

УДК 93/94(091)

ББК 63.3

Б 28

*Перевод с французского – Б. Скуратов;*

*П. Хицкий («Понятие траты»)*

*Редакция перевода – К. Голубович, Ю. Подорога*

**Батай Ж.**

***Проклятая доля.*** Пер. с фр. М.: Издательство “Гнозис”,  
Издательство “Логос”. 2003. – 208 с.

ISBN 5-8163-0048-2

© Les Éditions de Minuit (Paris), 1967.

© Издательство “Гнозис”, Издательство “Логос” (Москва), 2003.

Оглавление:

ПРОКЛЯТАЯ ДОЛЯ	...7
Предисловие	...9
Часть первая:	
Теоретическое введение	...15
i. Смысл общей экономии	...15
ii. Законы общей экономии	...23
Часть вторая:	
Исторические данные I.	
Общество ритуального потребления	...39
i. Жертвоприношения и войны у ацтеков	... 39
ii. Дар соперничества (“потлач”)	...55
Часть третья:	
Исторические данные II.	
Общество военной предприимчивости и общество религиозной предприимчивости	...71
i. Завоевательное общество: ислам	...71
ii. Безоружное общество: ламаизм	...82
Часть четвертая:	
Исторические данные III. Индустриальное общество	...101
i. Истоки капитализма и Реформация	...101
ii. Буржуазный мир	...115
Часть пятая:	
Современные данные	...129
i. Советская индустриализация	...129
ii. План Маршалла	...152
Примечания	...175
ПОНЯТИЕ ТРАТЫ	...183
<i>От редакции</i>	...207

## Предисловие

В течение нескольких лет, когда мне приходилось отвечать на вопрос: “Над чем вы работаете?”, – я чувствовал смущение, вынужденный говорить: “Пишу труд по политической экономии”. Когда подобная затея исходит от меня, это сбивает с толку, по крайней мере тех, кто плохо меня знает (обычно интерес, приписываемый моим книгам, относится к разряду литературного, чего и следовало ожидать: их невозможно отнести ни к какому определенному жанру). Я сохраняю неприятные воспоминания о том поверхностном удивлении, что вызывал мой ответ: я должен был объясняться дальше, но то, что я мог сказать в нескольких словах, не было ни точным, ни вразумительным. Мне приходилось добавлять, что в книге, которую я пишу (а теперь публикую), факты анализируются не как у дипломированных экономистов; – что у меня та точка зрения, при которой человеческое жертвоприношение, строительство храма или дарение драгоценности представляют интерес не меньший, чем продажа зерна. Короче говоря, мне приходилось прилагать напрасные усилия, чтобы сделать ясным принцип “общей экономики”, где первостепенным предметом является “трата” (“ритуальное потребление”) богатств, а не производство. Мое замешательство усиливалось, когда у меня спрашивали про название книги. “Проклятая доля” – звучало интригующе, но ничего сообщало. Впрочем, мне бы следовало пойти еще дальше: выразить желание снять проклятие, о котором говорится в заглавии. Мой замысел был, определенно, слишком обширным, а высказывание обширного замысла всегда

является его предательством. Никто не может – без риска показаться смешным – сказать, что подготавливает огромный переворот: нужно перевернуть – и всё.

Сегодня книга готова. Но книга – ничто, если она не *встроена* (*situé*), если критики не отметили то место, какое ей полагается в едином движении мысли. Я стою перед такой же трудностью. Книга готова, но при написании предисловия я даже не могу просить специалистов в какой бы то ни было области уделить ей внимание. Эта первая попытка начинается за рамками частных дисциплин рассмотрение проблемы, которая как следует еще не ставилась – но которая является ключом ко всем тем проблемам, что ставятся каждой дисциплиной, изучающей движение энергии на Земном шаре, – от физики Земли до политэкономии, через социологию, историю и биологию. Ни психологию, ни вообще философию нельзя считать областями, независимыми от этого главного вопроса экономики. Даже то, что можно сказать об искусстве, литературе или поэзии, соотносится в первую очередь с этим изучаемым мною движением: с движением избыточной энергии, выражающемся в бурлении жизни. Отсюда получается, что, поскольку такая книга представляет интерес для всех, она может не заинтересовать никого.

Разумеется, опасно, проводя холодное научное исследование, довести его до момента, когда его объект больше не оставляет тебя бесстрастным, а, напротив, обжигает. В действительности, подразумеваемое мной кипение, которое одушевляет Землю, – это еще и *мое* кипение. Следовательно, объект моего исследования неотличим от его субъекта, хотя я должен уточнить: *от субъекта в точке его кипения*. Именно поэтому прежде чем встретиться с трудностью по нахождению своего места в едином движении мысли, мое предприятие столкнулось с глубоко внутренним препятствием, которое, собственно, и задает этой книге основополагающий смысл.

По мере того как я изучал свой предмет, я не мог отказываться от того внутреннего кипения, в котором я обнаруживал неизбежное завершение, главную ценность холодной и

расчетливой операции. Мои поиски были направлены на приобретение некоего знания, они требовали холода и расчета, но приобретенное знание было знанием о том заблуждении, что заключено в холодности, свойственной всякому расчету. Иными словами, моя работа сначала была нацелена на *приумножение* совокупности человеческих ресурсов, но ее результаты научили меня, что это накопление – не более чем задержка или отступление перед тем неизбежным сроком, когда накопленные богатства будут ценны не дольше мгновения. При написании книги, в которой я утверждал, что в конечном счете энергию можно только растратить, сам я вложил свою энергию и время в работу: мое исследование неким фундаментальным образом отвечало желанию приумножить совокупность благ, приобретенных человечеством. Так надо ли говорить, что порою в таких условиях мне только и оставалось, что отвечать истине моей книги и быть не в состоянии ее продолжить?

Книга, никем не ожидаемая, не отвечающая ни на один поставленный вопрос; книга, которую автор не написал бы, если бы следовал ее урокам буквально, – вот в итоге та странность, которую сегодня я преподношу читателю. С самого начала она побуждает к недоверию, и все же! А если лучше не ответить никакому ожиданию и предложить как раз то, что вызывает отвращение, то, чем мы из-за нехватки сил намеренно пренебрегаем: эту бурную эмоцию неожиданного удивления, нарушающую и отнимающую покой духа; это своеобразное и отважное переворачивание; эту замену динамическим движением, происходящим в полном согласии с миром, застоя изолированных идей и пустых проблем, рожденных нашей тревогой, которая не желает ничего *видеть*? И как же – не повернувшись спиной ко всяким ожиданиям – мог бы я обрести ту чрезвычайную свободу мысли, свободу, которая соизмеряет наши понятия со свободой движения мира? Тщетно было бы пренебрегать правилами строгости, действующей методично и медлительно, – но как разрешить загадку, как соизмерить себя со вселенной, если мы ограничиваемся сном общепринятых знаний? Если у чита-

теля хватит терпения и смелости прочесть мою книгу, он увидит в ней исследования, проведенные по всем правилам никогда не сдающегося рассудка; он увидит решения политических проблем, вытекающие из традиционной мудрости, но он встретит в ней еще и такое утверждение: *половой акт во времени – то же, что тигр в пространстве*. Это сближение исходит из соображений по экономии энергии, не оставляющих места для поэтической фантазии, однако оно требует еще и мысли, которая бы действовала на уровне игры сил, противоположной обычному расчету, игры, основанной на управляющих нами законах. В сущности, именно в перспективах, где возникают такие истины, и обретают свой смысл наиболее общие положения, согласно которым *не необходимость, а как раз ее противоположность, “роскошь”, ставит перед живой материей и перед человеком фундаментальные проблемы*.

Сказав это, я призываю критиков к некоторой сдержанности. Ведь противопоставлять новым взглядам неопровержимые возражения – нетрудно. Дело в том, что по большей части новое приводит в замешательство и бызает неправильно понято – все критические возражения обычно основываются на тех упрощенных аспектах, какие автор допускает всерьез не больше, чем его так называемый оппонент, или же допускает только в пределах предварительного упрощения. И в данном случае маловероятно, что те преходящие трудности, которые бросаются в глаза при первом же прочтении книги, ускользнули от меня за те восемнадцать лет, которых потребовал этот труд. Но для начала я ограничусь кратким обзором, где не могу даже надеяться присутствовать к большинству подразумеваемых вопросов.

В частности, в первом томе я отказался от подробного анализа всех проявлений жизни, исходящего из введенной мною точки зрения. Что особенно печально, поскольку понятия “продуктивной траты” и “непродуктивной траты” имеют основополагающее значение для всех идей, развиваемых в моей книге. А реальная жизнь, состоящая из всякого рода трат, не знает чисто продуктивных трат; ей незнакомы

практически и чисто непродуктивные траты. Следовательно, первичную рудиментарную классификацию надо заменить методическим описанием всех аспектов жизни. Поначалу я собирался привести совокупность основополагающих фактов, позволяющих уловить мою мысль. Но эта мысль не смогла бы оформиться, если бы она не имела в виду, с другой стороны, и все те мелкие факты, что несправедливо считаются малозначительными.

Я полагаю, что было бы столь же напрасным делать отрицательные выводы из того факта, что экономические кризисы, с необходимостью наделенные в моем сочинении смыслом решающих событий, представлены в нем лишь беглым и поверхностным образом. По правде говоря, нужно было делать выбор; я же не мог в одно и то же время иметь в виду общий очерк работы и блуждать в лабиринте взаимоналожений, где за деревьями не видишь леса. Я стремился избежать переделки трудов экономистов и ограничился сопоставлением проблемы, возникающей при кризисах, с общей проблемой природы. Я хотел представить все это в новом свете, однако для начала отказался от анализа сложностей кризиса перепроизводства, подобно тому как отложил детальный подсчет доли прироста и траты, имеющих место в изготовлении, например, шапки или кресла. Мне больше хотелось привести общие причины, объясняющие тайну бутылки Кейнса, продлевая изнурительные обходные пути изобилия, через поедание, смерть, половое размножение.

Сегодня я ограничиваюсь этим беглым обзором. Но это не значит, что я отказываюсь от своих планов: я лишь на некоторое время откладываю написание более пространных трудов.<sup>1</sup> Аналогично этому я на очень короткое время откладываю изложение анализа тревоги.

Как бы там ни было, лишь в результате фундаментального анализа можно достаточно четко выделить оппозицию двух политических методов: метода, исходящего из страха и тревожных поисков решения, который с поиском свободы совмещает императивы, в высшей степени свободе противопоставленные; и метода свободы духа, отправляющегося

ЖОРЖ БАТАЙ

от глобальных ресурсов жизни, для которого все сразу же решено, все *богато изобилием*, и который соразмерен вселенной. Я настаиваю на том факте, что для свободы духа поиски решения – это роскошь, избыток: именно это придаст решению несравненную силу. Тем, кто позволяет ставить политические вопросы только своей тревого, становится все труднее разрешать их. Тревога должна их ставить. Но их решение в какой-то момент требует, чтобы она смолкла. Формулируемый мною в конце тома смысл политических высказываний, к которым приводит эта книга, связан с этой здоровой позицией.<sup>2</sup>

## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

### I. СМЫСЛ ОБЩЕЙ ЭКОНОМИИ

#### *1. Зависимость экономики от течения энергии по Земному шару*

Если требуется поменять колесо автомобиля, вскрыть гнойник или взрыхлить виноградник, то справиться с этой строго определенной операцией будет нетрудно. Элементы, на которые направлено действие, вовсе не изолированы от остального мира, но на них можно воздействовать, как если бы они таковыми были: операцию можно завершить так, что ни на миг не возникнет необходимости рассматривать совокупность, несотъемлемыми частями которой служат колесо, гнойник или виноградник. Произведенные изменения не приводят к *ощутимым* переменам в остальных вещах, и непрерывное воздействие извне тоже существенно не влияет на ход операции. Но все складывается иначе, если мы будем рассматривать какую-нибудь важную экономическую деятельность, например производство автомобилей в Соединенных Штатах. То же самое и с куда большим основанием можно сказать об экономической деятельности в общем.

Между производством автомобилей и *общим* движением экономики взаимозависимость довольно очевидна, но экономика, взятая в своей совокупности, обычно изучается, как если бы речь шла об изолируемой системе операций. Производство и потребление, конечно, взаимосвязаны, но если рассматривать их вместе, то, казалось бы, нетрудно изучать их так, словно речь идет о единой элементарной операции, относительно независимой от того, чем она не является.

Этот метод правомочен, и наука никогда не действует по-иному. И все-таки экономическая наука не дает результатов того же порядка, что и физика, изучающая конкретное явление, а затем – в их взаимосвязи – совокупность явлений, поддающихся изучению. Экономические же явления нелегко изолировать, а их общую взаимосвязь нелегко установить. По этому поводу можно спросить: не следует ли рассматривать эту совокупность производственной деятельности в тех изменениях, которые вызываются в ней всем, что ее окружает, и в тех, которые привносит в окружающее она сама? Иными словами: может быть, уместно изучать систему человеческого производства и потребления в рамках какой-то более обширной совокупности?

В науках подобные проблемы обычно носят академический характер, но движение экономики настолько неустойчиво, что никто не удивится, если за первым вопросом последуют и другие, не столь абстрактные: нет ли в совокупности промышленного развития, в социальных конфликтах и планетарных войнах – одним словом, в осуществляемом людьми глобальном труде – тех причин и следствий, которые обнаруживаются лишь при условии изучения *общих данных экономики*? Можем ли мы стать хозяевами столь опасного производства (от которого мы ни в коем случае не можем отказаться), не уразумев его *общих* последствий? Не должны ли мы, раз уж непрестанно развиваем экономические силы, ставить проблемы *общего* характера, сопряженные с движением энергии по Земному шару?

Эти вопросы дают возможность – наряду с теоретическим смыслом – уловить и практическую ценность вводимых ими принципов.

## 2. О необходимости бесполезных потерь избытка энергии, которая не может послужить росту системы

С первого взгляда в экономике – в *производстве и в использовании богатств* – легко распознать один особый аспект земной деятельности, рассматриваемой как космический

феномен. На поверхности Земли происходит движение, возникающее в результате прохождения энергии через данную точку вселенной. Экономическая деятельность людей присваивает это движение, она является использованием в определенных целях тех возможностей, которые оно представляет. Но такому движению свойственны облик и законы, в сущности, неведомые тем, кто этими законами пользуется и от них зависит. Следовательно, встает вопрос: изменяется ли посредством человеческой деятельности общая детерминация энергии, текущей через жизненную сферу? Или же наоборот, сами намерения человеческой деятельности искажаются под действием этой детерминации, о которой эта деятельность ничего не знает, которую не замечает и которую не может изменить?

Немедленно выскажу неизбежный ответ.

Непризнание человеком материального базиса жизни приводит к еще большим заблуждениям. Человечество эксплуатирует данные ему материальные ресурсы, однако если, по своему обыкновению, оно сводит использование этих ресурсов к разрешению трудностей, с которыми сталкивается непосредственно (что поспешили объявить идеалом), то оно приписывает силам, которые заставляют на себя трудиться, цель, которой у них не может быть. На самом деле, сверх наших непосредственных целей их труд следует за бесполезным и бесконечным свершением<sup>3</sup> вселенной.

Само собой разумеется, заблуждение, проистекающее от столь полного непризнания, связано не только с притязаниями человека на здравомыслие. Нелегко осуществить наши цели, если, пытаясь добиться таковых, необходимо совершить превосходящее их движение. Конечно, эти цели и это движение могут и не быть решительно несовместимы: но чтобы примирить их между собой, не должны ли мы перестать пренебрегать тем условием соглашения, при нарушении которого труды наши быстро оборачиваются катастрофой?

Я буду исходить из следующего элементарного факта: живой организм в ситуации, обусловленной различными

1940631 ad

видами взаимодействия энергии на поверхности Земного шара, получает в сущности больше энергии, чем необходимо для поддержания жизни: избыточную энергию (богатство) можно использовать для роста той или иной системы (например, организма); если система уже не может расти или же избыток энергии не может быть поглощен для ее роста, то эту энергию необходимо потерять безо всякой пользы, растратить, по собственной воле или нет, со славой или, напротив, – катастрофическим образом.

### 3. Бедность организмов или ограниченных целокупностей и избыточное богатство живой природы

Умы, привыкшие видеть идеальную цель своей деятельности в развитии производительных сил, никак не признают того, что ради свершения чего-либо следует без расчета (и безвозмездно) расходовать энергию, созидающую богатство; того, что ряд выгодных операций определенно не имеет никаких других последствий, кроме пустого растрачивания прибыли. Утверждать, что важную часть произведенной энергии необходимо пускать на ветер, означает идти наперекор суждениям, на которых основана рациональная экономия. Мы знаем случаи, когда богатство следует уничтожить (кофе, выбрасываемый в море), но было бы неразумно предлагать такие скандальные поступки в качестве примеров для подражания. Они являются признанием бессилия, и никто не смог бы обнаружить в них образ или суть богатства. Действительно, уничтожение против своей воли (как в примере с выбрасываемым кофе) в любом случае имеет смысл поражения; его терпят, от него страдают, и его никак не выдашь за нечто желательное. И тем не менее это именно такая операция, без которой нет выхода. Если мы рассмотрим производительное богатство во всей его *целостности* на всей поверхности Земного шара, то выяснится, что его продукты можно использовать ради производительных целей лишь в той мере, в какой тот живой организм, которым является экономическое человечество, может приумножать

свои средства производства. А это возможно не всегда и не до бесконечности. Избыток следует растратить с помощью убыточных операций: окончательное расточение всякий раз завершает собой движение, одушевляющее энергию Земли.

Противоположное же мнение возникает обычно по той причине, что экономику никогда не рассматривают в *общем*. Человеческий дух – как в науке, так и в жизни – сводит свои операции к сущностям, в основе которых лежит тип *частных* систем (организмов или предприятий). Экономическая деятельность, рассматриваемая как совокупность, понимается по образцу *частных* операций, чья цель ограничена. Человеческий дух обобщает путем формирования совокупности операций – экономическая же наука довольствуется обобщением изолированной ситуации, она сводит собственный предмет к операциям, осуществляемым в виду ограниченной цели – цели, которую преследует человек экономический; она не принимает к рассмотрению игру энергии, не ограниченной никакой частной целью, – игру *живой материи в общем*, которая видна в движении света, чьим продуктом она является. На поверхности Земного шара – для *живой материи в общем* – энергия всегда в избытке, вопрос все время ставится в терминах роскоши, а выбор ограничивается лишь способом расточения богатств. Лишь *конкретное* живое существо или ограниченные совокупности живых существ сталкиваются с проблемой нужды. Но человек – это не только отдельное существо, оспаривающее свою часть ресурсов у живого мира или у других людей. Человека одушевляет общее движение истечения (расточения) живой материи, и он не в силах остановить его; даже – на самой вершине – его суверенность в мире живого отождествляет его с этим движением; она исключительным образом обрекает его на славное дело, на бесполезное потребление. Если же он отрицает таковое – к чему его непрестанно склоняет сознание *нужды*, нехватки, свойственной отдельному существу (которому постоянно не хватает ресурсов, ибо живое существо – это вечно *нуждающийся*), то его отрицание ничего не меняет в глобальном движении энергии: энергия не может

беспредельно накапливаться в производительных силах; в конце концов, она должна ускользнуть от нас и исчезнуть, как река в море.

#### 4. Война, рассматриваемая как катастрофическая трата избыточной энергии

Нежелание признать это ничего не меняет в последнем вопросе. Сколько бы мы этим ни пренебрегали, сколько бы мы об этом ни забывали, но Земля, на которой мы живем, есть не что иное, как поле все умножающихся разрушений. Наше неведение имеет лишь следующее неоспоримое последствие: оно заставляет нас *претерпевать* то, чем мы могли бы – когда бы знали – управлять по нашему усмотрению. Оно лишает нас выбора такого способа растраты [энергии], который бы нас устраивал. Неведение подвергает людей и их труд катастрофическому уничтожению. Ибо если у нас нет сил на то, чтобы самим уничтожить избыточную энергию, ее все равно невозможно использовать; и – подобно дикому животному, не поддающемуся дрессировке, – теперь уже эта энергия уничтожает нас, теперь уже мы расплачиваемся за издержки неизбежного взрыва.

Такие сгущения живой силы, которые в самых что ни на есть жалких экономиках местами образуют “тромбы”, на деле являются наиболее опасными причинами разорения. Способ разжижения подобных сгущений всегда был предметом лихорадочных поисков, пусть даже и на самом смутном уровне сознания. Древние общества обнаруживали его в празднествах; некоторые из них воздвигали поразительные монументы, не имевшие практической пользы; мы же направляем избыток на приумножение “секторов обслуживания”<sup>4</sup>, упрощающих жизнь, и мы вынуждены также расходовать часть упомянутого избытка, продлевая часы досуга. Но такие “отводы” всегда были недостаточными: их существование *в избытке* тем не менее постоянно обрекало (в определенных отношениях) множество людей и громадное количество полезного имущества на уничтожение в войнах.

В наши дни соответствующая важность вооруженных конфликтов даже возросла: она достигла известных нам катастрофических масштабов.

Недавняя эволюция является следствием скачкообразного роста индустриальной деятельности. Поначалу это стремительно распространявшееся движение тормозило военную активность, поглощая основную часть избытка: развитие современной промышленности дало относительно мирный период с 1815 по 1914 гг.<sup>5</sup> В то же время развитие производительных сил и приумножение ресурсов сделали возможным стремительный демографический рост передовых стран (растущие кости заводов обрастали плотью). Но рост, сделавшийся возможным благодаря техническим нововведениям, с течением времени стал затруднительным. Он сам становился производителем все большего избытка. Первая мировая война разразилась до того, как, пусть даже местами, были реально достигнуты пределы этого избытка. И даже Вторая мировая война не означает, что систему впредь невозможно развивать (экстенсивно и, в любом случае, интенсивно). Но система взвесила возможности остановки развития и перестала пользоваться удобствами роста, которому ничто не противостояло. Иногда отрицают, что промышленное перепроизводство стояло у истоков недавних войн, в особенности – Первой мировой. Тем не менее, как раз это перепроизводство “расходовали” обе войны; именно его размер придавал им такую чрезвычайную напряженность. Поэтому общий принцип избытка энергии, подлежащего растративанию и рассматриваемого (за рамками слишком узких целей экономии) в качестве результата движения, эту энергию превосходящего, трагически высвечивает целую совокупность фактов и в то же время приобретает значимость, которую никто не может отрицать. Мы можем выражать надежду на то, что нам удастся избежать надвигающейся войны. Но ради этой цели нам следует “отвести” избыточное производство, либо через рациональное расширение сферы затруднительного промышленного роста, либо через непродуцируемый труд, расточающий энергию, которую нико-



им образом невозможно накопить. Это ставит многочисленные проблемы, проблемы изнурительной сложности.<sup>6</sup> Но если мы и можем сомневаться в том, что с легкостью добьемся требуемых ими практических решений, то представляемый ими интерес оспаривать нельзя.

Теперь я лишь без промедления уточню, что само увеличение экономического роста требует переворачивания экономических принципов – переворачивания морали, на которой они основаны. Переход от перспектив *ограниченной* экономии к перспективам экономии *общей* фактически требует коперниканского переворота – выворачивания названку как мысли, так и морали. В первую очередь, если часть богатств, подлежащих оптовой оценке, обречена на гибель, то уместно и даже *неизбежно* уступить эти товары без всякой компенсации. А коль скоро это так, то – не говоря уже о простом расточительстве вроде возведения пирамид – и сама возможность осуществлять рост подчинена логике дара: промышленное развитие всего мира требует от американцев ясно осознать необходимость для своей экономики маржи бесприбыльных операций. Гигантской индустриальной сетью нельзя управлять так, как будто меняешь колесо... Такая сеть выражает течение космической энергии, от которой она зависит, которую она не в силах ограничить и законами которой она впредь не может пренебрегать без последствий. Горе тому, кто хотел бы полностью упорядочить превосходящее его движение закоснелым умом механика, меняющего колесо!

## II. ЗАКОНЫ ОБЩЕЙ ЭКОНОМИИ

### 1. Изобилие биохимической энергии и рост

То, что всякий организм, в принципе, располагает ресурсами энергии, большей, чем необходимо для операций по обеспечению жизни (функциональная деятельность, а у животных – необходимые мускульные усилия, поиски корма), – является следствием таких функций, как рост и размножение. Ни рост, ни размножение не были бы возможны, если бы растения или животные не имели, как правило, в своем распоряжении некоторого избытка. Сам принцип живой материи рассчитан на то, чтобы химические операции жизни, требующие расходов энергии, оказывались прибыльными, создавая избыток.

Рассматривая, не вдаваясь в чрезмерно подробный анализ, скажем, развитие теленка, поначалу можно оставить в стороне различные “вливания” животной или человеческой энергии, позволяющие ему добывать пропитание (впрочем, всякий организм зависит от того, что ему дают другие: если вклад других благотворен, организм извлекает из него необходимую энергию, но без него организм вскоре умрет). Функциональная деятельность использует часть наличной энергии животного, но оно располагает и неким избытком, который обеспечивает его рост. В нормальных условиях часть такого избытка растрачивается в движении, но если скотоводу удастся удерживать теленка в лежачем положении, то тогда теленок набирает вес: экономия проявляется в виде наращивания жира. Если теленка не закалывают, то наступает момент, когда при замедленном росте весь приращенный избыток живой силы уже не потребляется; тогда теленок достигает половой зрелости; его силы расходуются главным образом на свойственную бычку неугомонность, если это самец, и на беременность и производство молока, если это самка. Размножение означает в каком-то смысле переход от индивидуального роста к росту групповому. Если бычка кастрируют, то его вес некоторое время опять увели-

чивается, и на нем возят тяжелую кладь.

В природе не существует ни искусственного откармливания новорожденных, ни кастрации. Для примера я избрал именно домашнее животное, но в повадках животных все движения в основе своей одинаковы. Во всей совокупности случаев избыточная энергия питает рост или неистовое буйство индивидов. Теленок и корова, бык и вол всего лишь дополняют это великое движение более красочной и знакомой иллюстрацией.

В растениях проявляется тот же, но гораздо ярче выраженный избыток. Они сами всецело суть рост и размножение (необходимая для их функциональной активности энергия – ничтожна). Но эту бесконечную изобильность следует рассматривать по отношению к условиям, которые делают ее возможной – и *ограничивают ее*.

## 2. Предел роста

Вкратце остановлюсь на наиболее общих условиях жизни. Я настаиваю лишь на одном факте, имеющем решающее значение: солнечная энергия есть принцип ее изобильного развития. Источник и сущность нашего богатства даются в солнечном излучении, безвозмездно распределяющем свою энергию – свое богатство. Солнце отдает, никогда ничего не получая взамен: люди ощущали это задолго до того, как астрофизика измерила это непрерывное расточительство; они видели, как солнце способствует созреванию урожая, и связывали присущее ему сияние с жестом того, кто отдает, ничего не получая. В связи с этим необходимо подчеркнуть двойное происхождение моральных суждений. Некогда ценностью наделялась непроизводительная слава, а вот сегодня ценность приписывается уровню производительности: открылся путь к приобретению энергии, превышающему ее расход. Теперь самая слава оправдана лишь теми последствиями, что прославляемое деяние имеет в мире полезного. Но затуманенное практическим рассудком и христианской моралью архаическое чувство все еще живо: в частности, оно

обнаруживается в романтическом протесте против буржуазного мира; полностью оно теряет свои права разве только в классических концепциях экономики.

Солнечное излучение ведет к изобилию энергии на поверхности Земного шара. Но прежде всего живая материя получает эту энергию и накапливает ее в пределах доступного ей пространства. Живая материя излучает энергию или же впоследствии расточает ее, однако – перед тем, как отдать значительную ее часть на излучение, – материя по мере возможности использует энергию для роста. Только невозможность продолжать рост открывает путь к расточению энергии. Следовательно, подлинный избыток возникает лишь при ограничении роста индивида или группы.

Непосредственное ограничение для каждого индивида и каждой группы задается другими индивидами, другими группами. Но земная сфера (точнее говоря, *биосфера*<sup>7</sup>, соответствующая пространству, доступному для жизни) является здесь единственным реальным пределом. *Индивид* или группа могут быть ликвидированы другим индивидом или другой группой. Но общий объем живой природы от этого не меняется: в конечном счете, именно размеры земного пространства ограничивают глобальный рост.

## 3. Давление

В принципе, поверхность Земного шара освоена жизнью по мере возможного. Жизнь в своих многообразных формах приспосабливается к совокупности наличных ресурсов, так что ее основополагающей границей является само пространство. Те неблагоприятные регионы, где не могут иметь места жизненно необходимые химические операции, выглядят так, будто жизнь в них невозможна. Но если принять во внимание постоянное соотношение объема живой массы с местными климатическими и геологическими данными, то можно считать, что жизнь здесь занимает все доступное ей пространство. Эти местные условия определяют интенсивность *давления*, осуществляемого жизнью по всем направ-

лениям. Но о давлении мы можем говорить в том смысле, что если каким-то способом увеличить доступное пространство, то это пространство сразу заполнится тем же самым образом, что и соседнее. Впрочем, так и происходит всякий раз при уничтожении жизни в любой точке Земного шара – будь то лесным пожаром, извержением вулкана или же по воле человека. Наиболее наглядный случай здесь – аллея, расчищенная садовником и поддерживаемая им в таком состоянии. Если за аллеей перестать ухаживать, давление окружающей жизни вскоре вновь покроет ее травами и кустарником, где будут кишеть разнообразные живые организмы.

Если аллею заасфальтировать, то она будет надолго защищена от давления жизни. Это означает, что возможный объем жизни – тот, что был бы, если не асфальтировать аллею, а перестать за ней ухаживать, – не будет использован; что энергия притока, соответствующего данному объему, будет утрачена, каким-то образом расточена. Такое давление нельзя сравнивать с давлением в закрытом котле: если пространство целиком наполнено жизнью и нигде нет отдушины – ничего не взорвется. Но давление жизни присутствует, жизнь как бы задыхается в чересчур узких рамках, разнообразными способами она стремится к невозможному росту; она открывает пути непрерывному истечению избыточных ресурсов, с риском грандиозного расточительства. Когда же рост достигает пределов, жизнь – хоть она и не в закрытом котле – как минимум начинает кипеть: не взрываясь, ее крайняя безудержность истекает в движении всегда на грани взрыва.

На последствия этой ситуации мы мало обращаем внимание в своих расчетах. Мы подсчитываем выгоду, но эта ситуация нас обезоруживает: дело в том, что само слово “выгода” противоположно тому *желанию*, которое вступает в действие при этих условиях. Как только мы хотим действовать рационально, нам приходится учитывать *полезность* своих поступков; полезность же подразумевает какой-то выигрыш, сбережение или прирост. Если надо отвечать на изобилие жизни – его, без сомнения, можно *использовать* для

какого-нибудь прироста. Но в поставленной проблеме это исключается. Если предположить, что рост уже невозможен, то куда девать продолжающую кипеть энергию? *Потерять* ее, – разумеется, не означает *использовать*. И все же речь идет именно об истечении крови – о чистой и простой потере, *которая имеет место в любом случае*: если с самого начала избыток энергии не может послужить росту – он утрачивается. Точно так же эта неизбежная утрата никоим образом не может сойти за полезную. Речь теперь идет лишь о приятной потере, которую следует предпочесть другой – неприятной: речь идет о *приятности* – а не о полезности. Однако последствия всего этого имеют решающее значение.

#### 4. Первое следствие давления: расширение

Трудно определить и представить себе давление, осуществляемое таким образом. Оно одновременно и сложно и неуловимо, но его следствия описать можно. На ум приходит один образ однако прежде, чем предложить его, надо сказать, что он дает представление о следствиях, а не конкретное понимание причин.

Вообразим несметную толпу, собравшуюся в надежде увидеть *корриду*, которая состоится на слишком тесной арене. Толпа страстно желает заполнить трибуны, но трибуны не могут вместить ее: многим придется ждать у входа. Точно так же и возможности жизни не могут осуществляться до бесконечности; они ограничены пространством, как доступ толпы – количеством мест на трибунах.

Первым следствием давления будет увеличение числа мест.

Если внутренняя служба порядка хорошо организована, то количество мест строго ограничено. Но за пределами арены могут быть деревья и уличные фонари, с высоты которых видна площадка для боя быков. Если этому не помешает какое-нибудь распоряжение властей, то найдутся люди, которые влезут на деревья и фонарные столбы. Аналогично этому, Земля поначалу открывает для жизни основное про-

странство вод и суши. Но жизнь стремительно овладевает воздушной сферой. В первую очередь важно было увеличить площадь зеленой субстанции растений, абсорбирующей энергию световых лучей. Наслаивание листы в воздухе заметно увеличивает объем этой субстанции: в особенности, строение деревьев позволяет им развивать такую возможность, поднимаясь гораздо выше трав. В свою очередь, крылатые насекомые и птицы, вслед за пылью, захватывают воздушную сферу.

*5. Второе следствие давления:  
расточительство, или роскошь*

Но нехватка мест может привести и к другому следствию: у входа может завязаться борьба. Если кто-нибудь погибнет, то преобладание количества индивидов над количеством мест уменьшится. Это следствие имеет смысл, противоположный первому. В первом случае давление открывает новое пространство, во втором – давление устраняет возможности, избыточные по отношению к наличному пространству. Это второе следствие встречается в природе в самых разнообразных формах.

Самой примечательной из них является смерть. Как известно, в смерти нет необходимости. Простейшие формы жизни бессмертны: рождение организма, возникшего путем деления, теряется во тьме времен. По существу, нельзя сказать, что у него были родители. Если  $a'$  и  $a''$  – двойники, возникшие в результате раздвоения  $a$ , то  $a$  не перестало жить при появлении  $a'$ ;  $a'$  – это все еще  $a$  (и то же можно сказать об  $a''$ ). Предположим здесь (ради чисто теоретического доказательства), что у истоков жизни находится один-единственный из таких бесконечно малых организмов: он все равно бы быстро населил Землю своим потомством. Но в принципе – спустя короткое время размножение сделалось бы невозможным из-за нехватки пространства, и требующаяся для размножения энергия расточалась бы, например, на выделение тепла. Впрочем, как раз это и происходит с од-

ним из таких микроорганизмов, с ряской, покрывающей водоемы зеленой пленкой и затем остающейся в равновесии. Для ряски ее пространство задано строго определенными границами водоемов. Но застой, в котором пребывает ряска, непредставим на уровне всего Земного шара, где по тем или иным причинам нет необходимого равновесия. Можно допустить (теоретически), что давление, повсюду равное самому себе, приведет к покою, к повсеместной замене роста потерей тепла. Но реальное давление приводит к иным следствиям: оно вызывает соревнование среди неравных организмов, и хотя мы не можем сказать, как биологические виды вступают в игру, мы можем сказать, что эта игра собой представляет.

Независимо от внешнего для жизни воздействия (климатические или вулканические явления), неравномерное давление внутри живой материи постоянно открывает для роста оставляемое смертью пространство. Это не новое пространство, и если мы посмотрим на жизнь в ее совокупности, то в действительности чаще всего увидим не рост, но сохранение общего объема. Иначе говоря, возможный рост сводится к компенсации за произведенные разрушения.

Я настаиваю на том, что никакого роста не бывает, а происходит лишь связанное с роскошью расточение энергии под разными обличьями! История жизни на Земле представляет собой, главным образом, следствие безумия изобилия: основным событием является развитие роскоши, производство все более дорогостоящих жизненных форм.

*6. Три типа природной роскоши:  
поедание, смерть и половое размножение*

Поедание одних биологических видов другими представляет собой простейшую форму роскоши. Население, заблокированное германской армией, вследствие голода приобрело непосредственное представление о дорогостоящем характере обходного развития живой материи. Если мы будем выращивать картофель или зерно, то урожайность земельного

участка в калориях будет гораздо значительнее, нежели молочная или мясная производительность скота, содержащегося на луговом участке такого же размера. Наименее дорогостоящая форма жизни – та, которую ведет зеленый микрорганализм (поглощающий солнечную энергию благодаря действию хлорофилла), но растительная жизнь вообще менее дорогостоящая, чем животная. Растительность стремительно занимает доступное ей пространство. Животные утраивают из нее гекатомбы и именно таким образом увеличивают возможности роста, сами же они развиваются куда медленнее. С этой точки зрения на самой вершине располагается плотоядное животное: постоянное потребление им других животных представляет собой грандиозное расточительство энергии. Уильям Блейк обращался к тигру: “В каких далеких небесах или глубинах// пылала плавильная печь твоих глаз?” Что более всего поражало поэта, так это жестокое – на грани возможного – давление, способность интенсивного поглощения жизни. В общем *жизни* жизни тигр представляет собой точку крайнего накала. И накал этот действительно идет из отдаленных глубин небес, из всепоглощающей силы солнца.

Поедание несет с собой смерть, но в случайной ее форме. *Из всей мыслимой роскоши смерть – в ее фатальной и неумолимой форме, – разумеется, стоит дороже всего.* Хрупкость тел животных, их сложное устройство уже указывают на их “роскошный” смысл, но эти хрупкость и роскошь достигают кульминации в смерти. Как в пространстве стволы и ветви деревьев возносятся к свету наплывающие друг на друга ярусы листвы, так и смерть распределяет смену поколений во времени. Она непрестанно оставляет место, необходимое для прихода новорожденных, и мы совершенно зря проклинаяем *ту, без которой нас бы не было.*

В действительности когда мы проклинаяем смерть, мы страшимся лишь самих себя: это *наша* воля, это ее неукоснительность вызывает в нас трепет. Мы лжем самим себе, мечтая ускользнуть от движения роскошной *изобильности,*

между тем как сами представляем собой лишь ее обостренную форму. Или, может быть, прежде всего, мы лжем для того, чтобы впоследствии острее ощутить неукоснительность этой воли, доведя ее до неукоснительного предела осознанности.

В этом отношении роскошь смерти воспринимается нами точно так же, как и роскошь сексуальности: поначалу – как отрицание нас самих, впоследствии, после внезапного перерождения, – как глубинная истина движения, внешним выражением которого является жизнь.

В существующих условиях, независимо от нашего осознания, половое размножение – наряду с поеданием и смертью – является одним из великих обходных путей роскоши, обеспечивающих интенсивное потребление энергии. В первую очередь оно подчеркивает то, что возмещалось неполным размножением: деление, с помощью которого индивидуальное существо отказывает себе в росте и – посредством умножения количества индивидов – переносит рост на безличный уровень жизни. Дело здесь в том, что с самого начала сексуальность отличается от скупого роста: если по отношению к биологическому виду она предстает в виде роста, то от этого, в принципе, она не перестает быть роскошью для индивидов. Это свойство ярче выражено в половом размножении, когда порожденные индивиды четко отделены от тех, кто их порождает – и *дает* им жизнь подобно тому, как мы вообще *даем* нечто *другим*. Но не отказываясь от того, чтобы впоследствии, на период вскармливания, вернуться к принципу роста, размножение высших животных непрестанно усугубляет тот разрыв, что с самого начала отделил его от простого стремления отдельной особи к пище ради увеличения собственного объема и сил. Животное размножение – это случай внезапного и неистового расточения ресурсов энергии, в один миг достигающего пределов возможного (...во времени – то же, что тигр в пространстве). Такое расточение выходит далеко за пределы того, чего хватило бы для роста биологического вида. Кажется, что оно сразу же становится самым значительным расточением из тех, которое

индивиду вообще под силу осуществить в одно мгновение. У человека оно сопровождается всевозможными формами разрушения, оно приводит к гекатомбам имущества – по смыслу подобным гекатомбам тел – и в конце концов воссоединяется с безрассудной роскошью и безрассудным избытком смерти.

### 7. *Расширение посредством труда и техники и человеческая роскошь*

Деятельность человека в основе своей обусловлена этим общим движением жизни. В одном смысле, в смысле *протяженности*, она открывает перед жизнью расширенные возможности, новое пространство (как это делают в природе листья дерева или крыло птицы). Пространство, которое техника и труд открывают для усиленного размножения человека, не является тем, в собственном смысле слова, пространством, которое жизнь еще не успела заселить. Скорее, преобразующая мир человеческая деятельность – посредством вспомогательных аппаратов, изготовленных из несметного количества инертной материи и значительно увеличивающих ресурсы доступной энергии, – увеличивает массу живой материи. Человек изначально обладал способностью использовать часть наличной энергии не для биологического, а для технического роста собственных энергетических богатств. В сущности, техника позволила расширить и возобновить первичное движение роста, осуществляемое жизнью в пределах возможного. Несомненно, речь идет о таком развитии, что не является ни непрерывным, ни бесконечным. Иногда остановка в развитии соответствует техническому застою, иногда изобретение новой техники приводит к скачку в развитии. Сам прирост энергетических ресурсов может служить основой для возобновления биологического (демографического) роста. История Европы в XIX веке представляет собой превосходную (и наиболее известную) иллюстрацию обширного и стремительного возрастания живого, чьим костяком служило фабричное оборудование: общеизве-

стна важность роста населения, в первую очередь связанного с индустриальным подъемом.

В действительности количественные соотношения населения и оборудования – как и вообще условия экономического развития в истории – подвержены столь разнообразным влияниям, что всегда бывает затруднительным точно определить их тип. В любом случае, я не могу включить столь развернутый анализ в краткий обзор, который лишь в общих направлениях способен показать то мощное движение, что одушевляет Землю. Впрочем, недавнее замедление демографического роста само обнаруживает всю неоднозначность последствий этого процесса. Дело в том, что возобновление развития, проистекающее из человеческой деятельности, которое делают возможным или поддерживают технические нововведения, всегда приводит к двойственным последствиям: поначалу оно потребляет важную часть избыточной энергии, однако затем само начинает производить непрерывно растущий энергетический избыток. В последующий период этот избыток делает рост более затруднительным, так как растущее население уже не справляется с потреблением избытка. В известный момент интересы расширения нейтрализуются противоположными интересами, интересами роскоши: первые еще играют некоторую роль, но обманчивым, ненадежным и зачастую бессильным образом. Падение демографических кривых, возможно, служит первой приметой того, что процесс теперь идет с обратным знаком: что сейчас важно *в первую очередь* – не развитие производительных сил, а роскошная растрата, ими произведенная.

В этот период готовится огромное расточительство: когда после целого столетия заселения земель и индустриального покоя был достигнут временный предел развития, две мировые войны устроили самые грандиозные оргии богатств – и людей, – какие только знала история. Тем не менее, такие оргии совпадают с ощутимым подъемом общего уровня жизни: масса населения пользуется все более многочисленными непроизводительными услугами; работы стало меньше, а зарплата возросла.

Дело в том, что человек на нашей планете, правда косвенным, вспомогательным образом, является ответом на проблему роста. Несомненно, с помощью труда и технических изобретений человек сделал возможным расширение сферы своего обитания за ее изначальные пределы. Но как травоядное представляет собой роскошь по отношению к растению, а плотоядное – по отношению к травоядному, – так и человек из всех живых существ более всего способен интенсивно и роскошно потреблять <sup>7</sup> тот избыток энергии, который давление жизни предоставляет для сгорания, в соответствии с солнечным истоком своего движения.

### 8. Проклятая доля

Эта истина парадоксальна – до такой степени, что становится прямо противоположной той, с которой мы привыкли иметь дело.

Эта парадоксальность подчеркивается тем фактом, что в кульминационной точке изобилия смысл его всевозможными способами маскируется. В существующих условиях все способствует затемнению того основополагающего движения, которое стремится возвратить богатство к его функции – к дару, к безвозмездному расточению. С одной стороны, механизированная война со своими опустошениями выставляет упомянутое движение как чуждое и враждебное человеческой воле. С другой, – требование повышения жизненного уровня никоим образом не выставишь как потребность в роскоши. Движение, это требование отстаивающее, служит даже протестом против роскоши крупных состояний: таким образом, повышение жизненного уровня отстаивается во имя справедливости. Мы, разумеется, ничего не имеем против справедливости, но да позволено нам будет заметить, что слово *справедливость* скрывает здесь в себе глубокую истину своей противоположности, которой-то как раз и является *свобода*. Верно, что вместе с маской справедливости *свобода* получает и тусклую, неприметную внешность существования, подчиненного необходимости: это скорее сведение ее

границ до *наиболее справедливых*, нежели то опасное спускание с цепи, при котором *свобода* утрачивает весь свой смысл. Это гарантия от риска рабства, а не воля брать на себя тот риск, без которого нет свободы.

Ощущение *проклятия* связано с этим двояким изменением движения, которого от нас требует потребление богатств. Отказ от войны в той чудовищной форме, которую война принимает, и отказ от роскошного расточения, традиционная форма которого отныне обозначает несправедливость. Сейчас, когда *прирост* богатств велик как никогда, он окончательно приобретает в наших глазах тот смысл, который он всегда отчасти имел, – смысл *проклятой доли*.

### 9. Противоположность “общей” точки зрения точке зрения “частной”

В том факте, что нас страшит и отвращает движение расточения, которое пронизывает нас и *которое даже и есть мы*, разумеется, нет ничего удивительного. Поначалу такие следствия вызывают тревогу. Не что иное, как образ тигра выражает истину поедания. Смерть превратилась в наш ужас, и хотя в каком-то смысле быть плотоядным и не бояться смерти соответствует требованиям мужественности (впрочем, это другое дело!), сексуальность ассоциируется с позорностью смерти и поедаемого мяса.<sup>8</sup>

Но такая атмосфера проклятия предполагает тревогу, а тревога, в свою очередь, свидетельствует об отсутствии (или о слабости) давления, оказываемого безудержностью жизни. Тревога имеет место, когда сам тревожащийся не пронизан ощущением изобилия. Именно это и возмущает изолированный и индивидуальный смысл тревоги. Тревога может ощущаться лишь с личной, *частной* точки зрения, радикально противоположной точке зрения *общей*, основанной на изобилии живой материи в ее совокупности. Тревога лишена смысла для того, кто выходит из берегов жизни, и для всей жизни в ее совокупности, по существу представляющей собой половодье.

Если же теперь мы рассмотрим нынешнюю историческую ситуацию, то она характеризуется тем, что суждения, касающиеся *общей* ситуации, исходят из *частной* точки зрения. В принципе, частное существование всегда подвержено риску нехватки ресурсов и изнеможения. Ему противопоставлено существование *общее*, ресурсы которого избыточны, а смерть для которого – бессмыслица. Исходя из *частной* точки зрения, проблемы, в первую очередь, возникают из-за недостаточности ресурсов. Если же мы исходим из *общей* точки зрения, проблемы, *в первую очередь*, возникают из-за избытка ресурсов. Несомненно, проблема нищеты сохраняется в любом случае. Впрочем, само собой разумеется, что *общая* экономия должна также рассматривать рост (всякий раз, когда он возможен, и *прежде всего*) и его увеличение. Но что бы она ни рассматривала – рост или нищету, – она учитывает пределы, с какими тем придется встретиться, а также определяющий (решающий) характер проблем, вытекающих из существования избытка [энергии].

Если привести краткий пример, то проблему нищеты в Индии невозможно, прежде всего, отделить от демографического роста в этой стране и от диспропорций в ее промышленном развитии. А сами возможности промышленного роста Индии невозможно отделить от избытка американских ресурсов. В такой ситуации прочитывается типичная проблема общей экономии. С одной стороны, обнаруживается необходимость расхода сил, с другой – необходимость их роста. Современный мир определяется неравномерностью давления (количественного или качественного), производимого человеческой жизнью.

Коль скоро это так, то общая экономия предлагает в качестве правильной операции безвозмездный перевод американских богатств в Индию. Это предложение учитывает угрозу для Америки, которая может возникнуть в результате давления – и неравномерности этого давления, – оказываемого на мир развитием жизни в Индии.

Эти соображения с необходимостью ставят во главу угла проблему войны, ясно представить которую позволяет лишь

аргумент об основополагающем кипении жизни. Единственный выход – в мировом подъеме жизненного уровня: только подъем жизненного уровня при нынешнем состоянии морали может поглотить избыточность американского производства, опустить давление жизни ниже опасной точки.

Приведенная теоретическая концепция мало отличается от недавно появившихся эмпирических взглядов на этот предмет, но она более радикальна, и интересно подчеркнуть, что упомянутые эмпирические взгляды послужили реакцией на концепции, существовавшие прежде: как кажется, эта концепция наделяет большей силой и те, и другие.

#### 10. Решения общей экономии и “самосознание”

Однако надо тотчас же добавить: сколь бы оправданными ни были такие решения, их проведение в жизнь в желаемых масштабах столь затруднительно, что такая затея с самого начала внушает мало надежд. Теоретическое решение существует, и даже необходимость в нем не полностью ускользает от тех, кто вроде бы должен его принять. Но тем не менее – и даже, точнее говоря, – в первую очередь *общая* экономия определяет взрывной характер нашего мира, доведенного в настоящее время до крайности взрывоопасного напряжения. Очевидно, проклятие тяготеет над человеческой жизнью в той мере, в какой у нее нет сил приостановить это головокружительное движение.

Необходимо без колебаний объявить, что от человека – и *только от человека* – зависит снятие этого проклятия. Но его нельзя было бы снять, если бы движение, на котором оно основано, не представляло *в сознании* с такой ясностью. В этом отношении кажется довольно печальным, что в качестве средства против грозящей катастрофы можно предложить лишь “повышение жизненного уровня”. Обращение к такому средству, как я говорил, связано с волей *не видеть* – в его *истине* – требование, на которое оно стремится ответить.

Но если мы рассмотрим в одно и то же время и слабость, и доблесть этого решения, то сразу же возникнет мысль о том,



ЖОРЖ БАТАЙ

что из-за его двусмысленной природы оно является единственным, которое может быть истолковано достаточно широко: оно подводит и побуждает к тем большим усилиям ясности сознания, чем дальше оно от этой ясности, по-видимому, отстоит. На этом пути уклонение от истины – в силу взаимобратного действия – служит гарантией признания истины. Духу современного человека всегда претит иметь дело с решениями, которые, не будучи негативными, являются эмфатическими и произвольными; наоборот, современный человек любит ту образцовую строгость сознания, которая, правда, рискует постепенно подчинить человеческую жизнь лишь мерилам собственной истины. Разумеется, изложение *общей экономики* имеет в виду вмешательство в публичные дела. Но в первую очередь и более глубоко оно направлено на сознание; прежде всего оно упорядочивает *самосознание* человека, которого человек, в конце концов, мог бы достичь в ясном видении последовательности своих исторических форм.

Итак, *общая экономика* начинается с изложения *исторических данных*, наделяющих смыслом *данные современности*.

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ ИСТОРИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ I

### ОБЩЕСТВО РИТУАЛЬНОГО ПОТРЕБЛЕНИЯ

#### I. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ И ВОЙНЫ У АЦТЕКОВ

##### *1. Общество ритуального потребления и общество предпринимчивости*

Чтобы выявить общее движение экономики, я приведу описание некоторых совокупностей социальных фактов.

В первую очередь, я постулирую такой принцип: по определению то движение, чьим следствием является растрата, далеко не равно самому себе. Если существует избыток ресурсов, сверх необходимого для удовлетворения потребностей (подразумеваются подлинные потребности – такие, что общество пострадало бы, если бы они не были удовлетворены), этот избыток не всегда прожигается впустую. Общество может расти, и тогда избыток сознательно сохраняется ради роста. Рост упорядочивается, он перегоняет необузданное кипение в упорядоченность плодотворных трудов. Однако рост, с которым связано развитие знаний, – это по природе своей переходное состояние. Он не может длиться бесконечно. Наука о человеке, очевидно, должна внести поправки в перспективы, которые проистекают из исторических условий ее формирования. Ничто так не отличается от человека, поработанного трудами роста, как сравнительно свободный человек из стабильных обществ. Сам облик жизни человека меняется, как только она перестает течь по прихоти фантазии и начинает отвечать потребностям различных предприятий, обеспечивающих разрастание имеющихся трудов. Точно таким же образом меняется лицо че-

ловека, если тот переходит от ночной тревожности к серьезным утренним делам. Серьезное человечество – человечество роста – цивилизуется и смягчается, но оно склонно смешивать мягкость жизни с ее ценностью, а ее спокойное течение – с ее поэтическим динамизмом. При таких условиях ясное познание, которое человек имеет о вещах вообще, не может стать полноценной самопознания. То, что человечество считает своей полностью развитой формой, обманчиво: это лишь человечество за работой, которое живет ради того, чтобы трудиться, и не в состоянии свободно наслаждаться плодами своего труда. Само собой разумеется, сравнительно праздный или хотя бы мало заботящийся о своих трудах человек, о котором ведут речь современная этнография и история, в такой же степени не является завершенным человеком. Но он поможет нам понять то, чего недостает нам.

## 2. Ритуальное потребление в миропонимании ацтеков

Ацтеки, о которых я буду говорить в первую очередь, являются в моральном отношении нашими полными антиподами. Если мерить цивилизацию по достижениям, то их цивилизация покажется нам ничтожной. Правда, ацтеки пользовались письменностью, у них имелись астрономические познания; но все их важные творения были бесполезными: их познания в архитектуре служили для того, чтобы воздвигать пирамиды, на вершинах которых они устраивали человеческие жертвоприношения.

Их миропонимание диаметрально и особым образом противостоит тому, которым руководствуемся мы в перспективах своей деятельности. Потребление занимало в их мыслях не меньшее место, нежели производство в наших. О жертвоприношениях они заботились не меньше, чем мы о труде.

Само солнце в их глазах служило выражением жертвоприношения. Это был бог, похожий на человека. Он стал солнцем, бросившись в пламя пылающего костра.

Испанский францисканец Бернардино де Саагун, писав-

ший в середине XVI века, сообщает о том, что он понял из рассказов старых ацтеков:

«Говорят, что до существования дневного света боги собрались в местности, называемой *Теотцуакан* (...) и что они спросили друг друга: “Кому будет поручено освещать мир?”, – на что бог по имени *Текукицтекатель* ответил: “Я берусь освещать его.” Боги посоветовались во второй раз и спросили: “А еще кто?” Затем они посмотрели друг на друга в поисках того, кто бы это мог быть; и никто из них не осмелился предложить себя для выполнения этой должности; все боялись и отговаривались. Один из них, которого не принимали во внимание и у кого были *bubas* (язвы), ничего не говорил и только слушал других. Другие же обратились к нему со словами: “Пусть это будешь ты, маленький *buboso*”. Он охотно повиновался приказу и ответил: “Я принимаю ваш приказ как милость; да будет так”. Двое избранных тотчас же начали отбывать четырехдневное наказание. Затем они зажгли огонь в очаге, устроенном в скале. (...) Бог по имени *Текукицтекатель* принес в жертву только драгоценные вещи; вместо пучков он принес в жертву богатые перья, называемые кетцалли; а вместо клубочков сена он принес в жертву золотые шарики; шипы, изготовленные из драгоценных камней, вместо шипов агавы, и шипы из красных кораллов вместо окровавленных шипов. Кроме того, копал<sup>1</sup>, которым он пользовался при жертвоприношении, был из наилучших. Прыщавый малыш (*buboso*) по имени *Нанауатцин* принес в жертву девять зеленых тростников, связанных по три, вместо обычных ветвей. Он принес в жертву клубочки сена и шипы агавы, обгаренные его собственной кровью, а вместо копала он принес в жертву коросту своих прыщей.

Для каждого из этих двух богов воздвигли по башне в форме кургана. Там-то они и отбывали наказание четыре дня и четыре ночи. После того как прошли четыре ночи наказания, вокруг этого места набросали ветвей, пучков и всего остального, что было у них в ходу. На следующую ночь, когда предстояло начаться обрядам, принесли украшения *Текукицтекателя*; они состояли из плюмажей, называемых *ацтакомитль*, и куртки из легкой ткани. Что же касается *Нанауатцина*, прыщавого малыша, то на голову ему надели бумажную шапочку, называемую *аматцонтли*, и возложили на него бумажную эпитрахиль и препоясали ремнем, тоже бумажным. Когда же наступила полночь, все боги выстроились вокруг очага по имени *Теотекскалли*, где огонь бушевал четыре дня.

Боги разделились на два ряда, расположившись отдельно друг от друга по обе стороны костра. Двое избранников пришли, чтобы занять места у очага лицом к огню между двумя рядами богов, которые встали в ряды, а затем, обратившись к *Текукицтекатлю*, сказали ему: «Ну *Текукицтекатль*! Бросайся же в костер!» И тот попытался броситься туда, но так как очаг был слишком большим и слишком пылающим, он испугался этого великого жара и отступил. Во второй раз *Текукицтекатль* набрался смелости и захотел броситься в очаг, но стоило ему подойти к очагу, как он остановился и не посмел идти дальше. И он впустую совершил четыре попытки. Но ведь было заповедано, что никто не может делать больше четырех попыток. Итак, когда состоялись четыре попытки, боги обратились к *Нанауатцину* и сказали ему: «Ну, *Нанауатцин*, теперь твоя очередь». Едва они произнесли эти слова, как он собрался с силами, закрыл глаза, устремился к костру и бросился в огонь. Он тотчас же начал потрескивать, как это бывает с поджариваемым предметом. *Текукицтекатль* же, увидев, что *Нанауатцин* бросился в очаг и запылал, тотчас же разбежался и кинулся в пламя. Говорят, что в это же время в костер влетел орел и запылал и что поэтому теперь у этой птицы черноватые перья; за орлом последовал и тигр, но не загорелся, а лишь опалился: поэтому на нем остались черно-белые пятна».<sup>1</sup>

Чуть позже коленопреклоненные боги увидели, как «ставший солнцем» *Нанауатцин* поднимается на восток. «Он казался очень красным, переваливался с боку на бок, и никто не мог задержать на нем взгляда, потому что он слепил их – так он сиял лучами, что исходили от него и повсюду распространялись». В свой черед, над горизонтом взошла луна. Поскольку *Текукицтекатль* проявил нерешительность, он сиял не так ярко. Богам же впоследствии суждено было умереть, и ветер, *Кетцалькоатль*, истребил их всех: ветер вырвал у них сердца и зажег ими новорожденные светила».

С этим мифом следует сопоставить верование, согласно которому люди и не только люди, но и войны созданы для того, «чтобы существовали те, у кого можно было бы взять сердце и кровь, чтобы солнце могло поесть».<sup>2</sup> Очевидно, что этому верованию не менее, чем только что приведенному мифу, присущ смысл чрезвычайной ценности потребления. Каждый год в честь солнца мексиканские индейцы, по примеру своих богов, соблюдали четыре дня поста. Затем они приносили в жертву прокаженных, подобных больному каждой

болезнью малышу. Ибо мысль была для них не чем иным, как демонстрацией действий.

### 3. Человеческие жертвоприношения в Мексике

Более полно и живо, чем жертвоприношения древнейших времен, мы знаем человеческие жертвоприношения в Мексике, которые, несомненно, являют собой вершину ужаса в жестокой цепи религиозных обрядов.

Жрецы умерщвляли своих жертв на вершинах пирамид. Они клали их на каменные алтари и поражали обсидиановыми ножами в грудь. Они вырывали еще бьющиеся сердца и воздевали их к солнцу. Большинство жертв были военнопленными, что оправдывало идею войн как необходимых для жизни солнца: смысл войн заключался в потреблении, а не в завоевании, и мексиканские индейцы считали, что если бы они перестали воевать, солнце перестало бы светить.

«Примерно во время Пасхи приступали к жертвенному умерщвлению молодого человека безупречной красоты. Его выбирали из среды пленных годом раньше: с этих пор он жил подобно знатному вельможе. «Он проходил по городу с цветами в руках, среди людей, составлявших его свиту. Он учтиво приветствовал всех, кого встречал, и, в свой черед, те, кто принимал его за образ *Тецкатлипока* (одного из величайших богов), становились перед ним на колени и почитали его».<sup>3</sup> Время от времени этого молодого человека приносили в храм на вершине пирамиды *Куаутликсикалько*: «Там он играл на флейте и днем и ночью, когда ему угодно было предаваться этому занятию, а после игры на флейте он возжигал благоговения всем частям света, и затем возвращался к себе в жилище».<sup>4</sup> Ухаживая за ним, заботились лишь об изяществе и княжеском достоинстве его жизни. «Если он прибавлял в весе, ему давали пить соленую воду, чтобы он сохранил с хрупкую фигуру».<sup>5</sup> За двадцать дней до праздника жертвоприношения этому молодому человеку представляли четырех хорошо сложенных девушек, с которыми на протяжении этих двадцати дней он имел плотские сношения. Эти четыре предназначенные для него девушки были также изящно воспитаны для этой цели. Им давали имена четырех богинь (...) За пять дней до праздника, когда жертву предстояло умертвить, ей возда-

вали почести, словно богу. Царь оставался у себя во дворце, тогда как его двор следовал за молодым человеком. <sup>6</sup> Ему устраивали празднества в свежих и приятных местах (...). Когда же приходил день его смерти, его приводили в молельню под названием *Тлакочкалько*; но перед тем, как это случалось, он попадал в местность, называемую *Тлатитцанайян*, его женщины отстранялись и покидали его. Когда же молодой человек прибывал в место, где его должны были предать смерти, он сам взбирался по ступеням храма и на каждой из них ломал одну из флейт, которые служили ему целый год, когда он играл на них. <sup>7</sup> Когда он достигал вершины, сатрапы (жрецы), готовившиеся предать его смерти, схватывали его, бросали на каменную плаху, и пока они держали его расprostертым на спине, привязанным за ноги, за руки и за голову, жрец, державший обсидиановый нож, одним ударом вонзал его юноше в грудь, и, вынув нож, он вкладывал руку в отверстие, только что проделанное ножом, и вырывал у юноши сердце, каковое сразу же приносил в жертву солнцу". <sup>8</sup>

Телу молодого человека оказывали знаки почтения: его медленно спускали во двор храма. Простых жертв скатывали вниз по ступеням. Самое страшное насилие было обычным делом. С мертвецов сдирали кожу: жрецы тотчас же облачались в эту кровотокающую кожу. Людей бросали в большую печь: оттуда их извлекали крюком, чтобы положить на плаху еще живыми. Плоть, освященную жертвоприношением, чаще всего съедали. Празднества следовали друг за другом без передышки и каждый год богослужения требовали бесчисленных жертвоприношений: приводится цифра в двадцать тысяч. Один из обреченных на казнь, воплощая бога, взбирался на пирамиду для жертвоприношения, как бог, окруженный свитой, которая сопровождала его в смерти.

#### 4. Сокровенная близость между палачами и жертвами

С теми, кому предстояло погибнуть, ацтеки вели себя особенным образом. Они гуманно обращались с этими пленниками, давали требуемые ими пищу и питье. Об одном воине, который взял на войне пленного, а затем принес его в

жертву, говорили, что он "относился к нему, как к сыну, тогда как военнопленный относился к нему, как к отцу". <sup>9</sup> Жертвы танцевали и пели вместе с теми, кто вел их умирать. Часто бывало так, что жертв утешали. Одну женщину, воплощавшую "матерь богов", утешали "целительницы и повивальные бабки, говорившие ей: "Не печалься, о милая подруга; ты проведешь эту ночь с царем, так возрадуйся же". Ей никак не давали понять, что ее убьют, потому что смерть должна была стать для нее внезапной и неожиданной. Осужденные обыкновенно догадывались о своей участи, и их силой заставляли бодрствовать последнюю ночь, когда им полагалось петь и танцевать. Порою их поили допьяна или, чтобы отогнать мысль о близкой смерти, давали им "веселую девицу". Жертвы по-разному переносили это жуткое ожидание смерти. О рабах, которые должны были умереть во время одного из ноябрьских празднеств, нам сообщают, что "они возвращались к своему хозяину, чтобы проститься с ним, и впереди шел человек, несший миску, полную чернил. Рабы пели во все горло, срывая себе голосовые связки, а входя в дома своих хозяев, окунали ладони в миску, и потом прикладывали их к дверным порогам и к столбам, где оставались их отпечатки. Затем они проделывали то же самое в домах своих родителей. У тех из них, кто были отважными, хватало духу есть; прочие же, думая о смерти, каковую им предстояло вскоре претерпеть, не ощущали в себе силы глотать". <sup>10</sup> Рабыня, представлявшая богиню *Иламатекультли*, была облачена во все белое, украшена белыми и черными перьями, половина лица у нее была выкрашена в черный цвет, другая же половина – в желтый. "Перед тем, как умертвить эту женщину, ее заставляли плясать под звуки инструментов, на которых играли старцы; с этими звуками смешивались звуки песен, исполняемых певцами. Она плясала с плачем и вздохами, угнетенная тревогой при мысли о смерти, каковая была столь близка". <sup>11</sup> Осенью женщин приносили в жертву в храме, называемом *Коатлан*. "Когда несчастные всходили по его ступеням, одни пели, другие испускали вопли, третьи же рыдали". <sup>12</sup>

## 5. Религиозный характер войн

Эти жертвоприношения пленников нельзя отделить от условий, которые делали их возможными: от войн и от смертельного риска. Мексиканские индейцы проливали кровь лишь тогда, когда сами рисковали жизнью.

Они осознавали взаимосвязь между войной и жертвоприношением. Как только повивальная бабка перерезала пуповину новорожденного, она говорила ему:

“Я перережаю твою пуповину посреди тела твоего. Так знай же и понимай, что дом, где ты рожден, – не твое жилище.(...) Это колыбель твоя, место, где ты преклоняешь голову.(...) Твоя подлинная родина – не здесь; ты обетован другим местам. Ты принадлежишь чистому полю, где завязываются бои; для них-то ты и послан; ремесло твое и наука твоя – война; обязанность твоя – напоить солнце кровью врагов твоих и снабдить Землю телами противников твоих, дабы она пожрала их. Что же касается отечества твоего, наследства твоего и блаженства твоего, то ты обретешь их на небесах во дворце у солнца.(...) Счастливой участью будет для тебя закончить достойно жизнь на поле брани, обретя там цветущую смерть. То, что я сейчас отрезаю от тела твоего и из середины живота твоего, – собственность, причитающаяся *Тлальтекульти*, как зовут Землю и солнце. Когда же закипит война и соберутся воины, мы доверим эту пуповину отважным бойцам, чтобы они принесли ее в жертву отцу твоему и матери твоей, солнцу и Земле. Они предадут твою пуповину Земле посреди поля, где разворачиваются военные действия: это будет доказательством того, что ты пожертвован и обетован Земле и солнцу; это будет исполнением обетования твоего предаться военному ремеслу. Имя твое будет начертано на полях битвы, чтобы его никогда не забывали, как и тебя самого. Это драгоценное подношение, собранное с тела твоего, подобно подношению шипов агавы, тростников для воскурений и ветвей *акскойятля*. Этим подношением подтвердится обет твой и жертва твоя (...)”.<sup>13</sup>

Тот, кто приводил пленного, участвовал в священной игре не меньше, чем жрец. Первая чаша истекшей из раны жертвенной крови предлагалась жрецами солнцу. Вторую чашу собирал жертвователь. Он представлял перед изображениями богов и смачивал их губы горячей кровью. Тело принесенного в жертву причиталось ему: он уносил его с собой и сохранял его голову, остальное же съедалось на пиру, приготовленное без соли и без перца; – съедалось гостями, а не жертвователем, который считал жертву сыном: двойником самого себя. Во время танца, которым завершалось празднество, этот воин держал голову принесенного в жертву в руках.

Если же воин погибал сам вместо того, чтобы вернуться победителем, то его смерть на поле боя имела тот же смысл, что и ритуальное принесение в жертву его пленника: она в равной степени насыщала жадных до пищи богов.

Если же воин погибал сам вместо того, чтобы вернуться победителем, то его смерть на поле боя имела тот же смысл, что и ритуальное принесение в жертву его пленника: она в равной степени насыщала жадных до пищи богов.

В молитве богу *Тецкатлипока* для воинов говорилось:

“Поистине нет твоей вины в том, что ты возжелал, чтобы они погибли в боях: ибо ты послал их в сей мир не для чего иного, как для того, чтобы кровь их и плоть их послужила пищей солнцу и Земле”.<sup>14</sup>

Насытившееся кровью и плотью, солнце воздавало славу душе в своем дворце: там погибшие в войнах смешивались с пленниками, принесенными в жертву. Смысл гибели в бою подчеркивался в той же молитве.

В ней говорилось:

“Сделай так, чтобы они стали отважными и смелыми, изыми из сердец их всяческую слабость, дабы они не только радостно восприняли смерть, но и возжелали ее, и нашли в ней очарование и сладость; чтобы они не боялись ни стрел, ни мечей и чтобы они, наоборот, считали войну приятной, словно цветы или изысканные блюда”.

## 6. От примата религии к примату военной эффективности

Ценность войны для мексиканского общества не может ввести нас в заблуждение: оно не было *военным* обществом. Религия оставалась главным ключом к пониманию его игр. Если ацтеков надо где-то расположить, то это рядом с воюющими обществами, где свирепствовало насилие без всякого расчета и господствовали показательные формы боев. Ацтеки не

знали рациональной организации войны и завоевательных походов. Общество действительно военное есть общество предприятий, и война для него обладает смыслом развития могущества, упорядоченного усиления господства.<sup>15</sup> Это общество относительно мягкое, и оно вводит в обиход рациональные принципы предпринимательства, цель которого задается в будущем; военное общество исключает безумие жертвоприношений. Нет ничего более противоположного военной организации, нежели расточительство богатств, выражающееся в гекатомбах рабов.

И все же чрезвычайная важность воинской деятельности привела у ацтеков к значительным изменениям – в сторону осмысленности их предприятий (заботясь о результатах и об эффективности силы, она положила начало гуманности), противостоящей жестокости и *насилию* ритуального потребления. Пока “царь оставался у себя во дворце”, его придворные окружали жертву (которой воздавались “почести, подобающие богу”) самого торжественного из жертвоприношений года. Мы не можем тут ошибаться, это была заместительная жертва. Смягчение нравов перекладывало на другого внутреннее насилие, являющееся моральным принципом ритуального потребления. Само собой разумеется, аффект насилия, одушевлявший ацтекское общество, никогда не был обращен вовнутрь больше, чем вовне. Но внешнее и внутреннее насилие вместе составляли экономию, которая ничего не сохраняла. Ритуальные жертвоприношения пленных требовали жертвоприношений воинов, а приносимые в жертву представляли собой по меньшей мере излишнюю трату со стороны жертвователя. Замещение царя пленником представляет собой очевидное, а то и последовательное смягчение этого упоения жертвоприношением.

### 7. Жертвоприношение, или ритуальное потребление

Это смягчение окончательно делает наглядным то движение, которому отвечали ритуальные убийства. Это движение

предстает перед нами единственно в своей логической необходимости, и мы не можем знать, насколько детально соотносится с ним последовательность фактов, но в любом случае связь между ними очевидна.

Жертвоприношение возвращает сакральному миру то, что рабское использование принизило, сделало профанным. Рабское использование превратило в *вещь* (в *предмет*) то, что глубинно имеет ту же природу, что и субъект, находящийся с другим субъектом в отношениях интимной сопричастности. Нет необходимости в том, чтобы в ходе жертвоприношения было умерщвлено в собственном смысле слова животное или растение, из которых человек должен был создать *вещь* для своего потребления. Их надо уничтожить по меньшей мере в качестве вещей, *в качестве того, что стало вещами*. Уничтожение – наилучший способ отрицания того, что между человеком и животным или растением имеются отношения использования. Но уничтожение редко доходит до полного истребления. Достаточно того, чтобы потребление подношений, или *причащение*, имело смысл, не сводимый к совместному поглощению пищи. Принесенное в жертву нельзя потреблять тем же способом, каким двигатель потребляет топливо. Что ритуалу удастся раскрыть, так это глубинную сопричастность между жертвователем и жертвой, которую уничтожило рабское использование. Раб, задвленный тяжелым трудом и ставший собственностью другого человека, является *вещью* на тех же правах, что и рабочая скотина. Тот, кто пользуется трудом своего пленника, разрывает узы, связующие его с ближним. Недалек тот час, когда он будет готов продать его. Но собственник не только превратил эту собственность в вещь, в товар: никто не может превратить в *вещь* себе подобного, которым является раб, без того чтобы в то же время самому не отдалиться от того, что он есть внутри себя; без того чтобы не задать самому себе границы *вещи*.

Это не следует рассматривать слишком узко: не существует совершенных операций, и ни раб, ни господин *полностью*

не сводимы к *порядку вещей*. Раб – вещь для хозяина; он принимает эту ситуацию, предпочитая ее смерти; он утрачивает для самого себя часть своей внутренней ценности, так как ему недостаточно быть тем-то или тем-то: надо в то же время быть тем-то или тем-то для другого. Точно так же и хозяин перестал быть для раба “ближним”, он от него глубоко отделен: даже если равные хозяину по-прежнему видят в нем человека, даже если он всегда является человеком для других, отныне он попадает в мир, где человек может быть только *вещью*. И вот та же самая нищета простирается и над человеческой жизнью, и над полями в серый день. Серый день, когда солнечные лучи ровно рассеиваются облаками, а игры света затухают, как будто “возвращает вещи к тому, что они есть”. Ошибка очевидна: то, что передо мной, – всегда не что иное, как вселенная, а вселенная – не вещь, и я несколько не ошибусь, если увижу ее блеск при свете солнца. Но когда солнце скроется, я более четко вижу амбар, поле, изгородь. Я не вижу больше сияния света, играющего на стенах амбара, но этот амбар или эта изгородь встают, подобно ширме, между вселенной и мною.

Так и рабство вводит в мир отсутствие света, то есть отдельное положение всякой *вещи*, сведенной к тому *применению*, которое она имеет. Свет или сияние обнаруживают сокровенность жизни – то, чем жизнь является глубинно, – которая воспринимается субъектом как нечто равное ему самому и как прозрачность вселенной.

Но сведение “того, что есть”, к *порядку вещей* не ограничивается рабством. Рабство отменено, однако нам самим знакомы такие аспекты социальной жизни, когда человек низведен до уровня *вещей*, и нам следует знать, что при таком низведении рабство не заставит себя долго ждать. Возникновение *труда* в мире с самого начала заменило внутреннее измерение и глубину желания, а также свободные проявления его неистовства разумной последовательностью, при которой истина настоящего мгновения уже не важна, но важен конечный результат *операций*. Первый труд заложил основы мира *вещей*, которому в общем соответствует

профанный мир древних. С момента основания мира вещей человек и сам превращается в одну из вещей этого мира, по крайней мере на то время, пока он трудится. Этого-то возрождения человек всегда и стремился избежать. В своих страшных мифах, в своих жестоких обрядах человек в первую очередь ориентирован *на поиски утраченной сокровенности*.

Религия и есть это длительное усилие, этот тревожный поиск: речь всегда идет о том, чтобы вырваться из *порядка реального*, из убожества *вещей*, чтобы вернуться к *порядку божественного*; животное или растение, которыми человек пользуется (как если бы они обладали ценностью лишь *для него*, не обладая ценностью для самих себя), возвращаются к истине сокровенного мира; человек устанавливает сакральное общение с этим миром, в свою очередь возвращающее его к внутренней свободе.

Смысл этой глубинной свободы дается в уничтожении, сущность которого – потреблять без *выгоды* то, что могло сохраниться в последовательности полезных дел. Жертвоприношение уничтожает то, что освящает. Оно не обязательно разрушает подобно огню; только разрывается нить, связующая приносимое в жертву с миром полезной активности, однако это разделение имеет смысл окончательного потребления; освященную жертву невозможно вернуть к *порядку реальности*. Этот принцип открывает путь безудержности, он высвобождает насилие, оставляя ему пространство, где насилие царит безраздельно.

*Сокровенный* мир противостоит миру *реальному* как чрезмерность – умеренности, безумие – разуму, упение – здравомыслию. Нет меры, кроме меры объекта; нет разума, кроме как в тождественности объекта самому себе; нет здравомыслия – кроме как в отчетливом познании объектов. Мир субъекта – это ночь, волнующая и до бесконечности подозрительная ночь, когда сон разума порождает чудовищ. *И утверждаю принцип, согласно которому о свободном*

субъекте, совершенно не подчиненном "реальному" порядку и занятом лишь настоящим, даже безумие дает лишь смягченное представление. Как только субъект начинает заботиться о грядущих временах, он покидает свое собственное пространство, подчиняясь объектам реальности. Дело в том, что субъект представляет собой потребление в той мере, в которой он не вынужден трудиться. Если я уже не забочусь о "том, что будет", но забочусь о "том, что есть", какой смысл для меня что-либо откладывать про запас? Ведь я могу тотчас же – беспорядочным образом – мгновенно употребить всю совокупность благ, которыми я обладаю. Это бесполезное потребление есть то, что мне приятно, поскольку оно сразу же упраздняет заботы о завтрашнем дне. Если же я потребляю без всякой меры, то я открываю себе подобным то, что во мне есть сокровенного: потребление есть способ, каким общаются разделенные существа.<sup>16</sup> Все прозрачно, все открыто и все бесконечно между теми, кто предается интенсивному потреблению. Но теперь уже ничто не идет в счет, насилие высвобождается и начинает бушевать – по мере нарастания жара.

То, что обеспечивает возвращение вещи к сокровенному порядку, есть ее вхождение в очаг потребления, где насилие, несомненно, ограничено, но становится таковым лишь с большим трудом. Жертвоприношение всегда уничтожает лишь некоторую часть, предохраняя остальное от смертельной опасности заражения. Все, кто соприкасается с жертвоприношением, оказываются в опасности, но его ритуальная и ограниченная форма, как правило, гарантирует жизнь приносящим жертву.

При жертвоприношении выделяется тепло, в котором восстанавливается сокровенная близость тех, кто участвует в системе совместных трудов. Принципом жертвоприношения является насилие, но совместные труды ограничивают насилие во времени и в пространстве; оно подчиняется заботе об объединении и сохранении общего дела. Индивиды "срываются с цепи", но разгул, связывающий и смешиваю-

щий их до неразличимости с их ближними, содействует их объединению в трудах профанного времени. Пока еще не идет речи о *предприятии*, поглощающем избыток сил с целью беспредельного увеличения богатств. Целью трудов является лишь сохранение существующего. Они разве что заранее задают границы празднества (их плодотворность обеспечивает возвращение празднества, являющегося истоком их плодотворности). Но от гибели спасается лишь сообщество. *Жертву* же постигает насилие.

### 8. Жертва проклятая и сакральная

Жертва представляет собой излишек, взятый из массы полезного богатства. И ее можно отсюда извлечь лишь для того, чтобы употребить бесполезным образом, то есть раз и навсегда уничтожить. Она становится, как только ее избирают, *проклятой долей*, предназначенной насильственному потреблению. Но проклятие вырывает ее из *порядка вещей*; делает узнаваемым ее облик, который с этих пор начинает излучать вокруг себя сокровенность, тревогу и глубину живых существ.

Нет ничего поразительнее забот, которыми окружают жертву. Поскольку она является вещью, извлечь ее из порядка реального, которому она принадлежит, можно лишь в том случае, если уничтожение лишит ее свойств вещи, навсегда упразднит ее полезность. С момента ее освящения и в период между освящением и смертью жертва входит в сокровенную близость с жертвователями и участвует в ритуальном потреблении: она одна из них, – а во время празднеств, когда ей суждено погибнуть, она поет, танцует и вкушает вместе с ними от всех удовольствий. В ней больше нет ничего рабского; она может даже взять в руки оружие и сражаться. В безмерной суматохе праздника жертва теряется. Это ее и губит.

Фактически только жертва полностью покидает порядок реальности – поскольку движение праздника несет до самого конца лишь ее. Жертвователя можно назвать божествен-



ным лишь с оговорками. Это прекрасно чувствовали настоящие теологи<sup>17</sup>, традицию которых усвоил Саагун, – они ставили выше других жертвоприношений добровольное самопожертвование Нанауатцина, прославляли воинов, принесших себя в жертву богам, и наделяли божественность смыслом потребления. Мы не можем знать, в какой степени смирялись со своей судьбой приносимые в жертву. Возможно, что в каком-то смысле некоторые из них и считали, что “удостоились чести” быть принесенными в жертву богам. Но их заклатие не было добровольным. Кроме того, понятно, что со времени информаторов Саагуна к таким оргиям смерти относились терпимо лишь постольку, поскольку они затрагивали чужеземцев. Мексиканцы приносили в жертву детей, которых выбирали из их рядов. Причем были предусмотрены суровые наказания для тех, кто пытался покинуть процессию, когда та подходила к алтарю. Жертвоприношение является смесью тревожности и исступления. Исступление сильнее тревожности, но при условии, что его последствия будут направлены вовне, на чужеземного пленника. Достоточно, если жертвователю откажется от богатства, каковым мог стать для него пленник.

Тем не менее это объяснимое отсутствие строгости не меняет смысла ритуала. В счет шел один лишь переходивший все границы избыток, потребление которого казалось достойным богов. Такой ценой люди пытались избежать собственного вырождения, такой ценой они устранили бремя, возложенное на них скупостью и холодным расчетом реальности.

## II. ДАР СОПЕРНИЧЕСТВА (“ПОТЛАЧ”)

### 1. Общая важность показных даров в мексиканском обществе

Однако человеческие жертвоприношения были лишь последним моментом в цикле расточительства. Страсть, заставлявшая струиться кровь с пирамид, вообще побуждала ацтекский мир к непроизводительному использованию важной части своих ресурсов.

Одна из функций суверена, “вождя людей”, располагавшего несметными богатствами, как раз и заключалась в том, что он предавался показному расточительству. Очевидно, в древнейшие времена именно на нем замыкался цикл жертвоприношений: принесение царя в жертву – если не с его согласия, то с согласия народа, который он воплощал, – могло наделять поднимающуюся волну убийств ценностью безграничного потребления. Впоследствии его власть должна была охранять его. Но он столь явно считался воплощением щедрости, что вместо своей жизни должен был отдавать свои богатства. Ему полагалось *дарить* и *играть*.

Саагун пишет<sup>18</sup>:

“Цари искали удобного случая проявить свою щедрость и благодаря этому составить себе репутацию; именно поэтому они тратили громадные деньги на войну и на арейтос (танцы, предшествовавшие жертвоприношениям или следовавшие за ними). Они устраивали игру на ставки, которыми служили весьма драгоценные вещи, и когда мужчины или женщины из простого народа отваживались приветствовать их и обращаться к ним с речами, которые вызывали их удовольствие, они давали им кушанья и напитки, а также ткани на одежду и постельное белье. Если же кто-нибудь еще и придумывал для царей песнопения, казавшиеся им приятными, то они делали ему подарки в соответствии с его заслугами и с удовольствием, которое он им доставил”.

Суверен был всего лишь богатейшим человеком, но богачи, знать и “кушцы” – каждый по своим силам – должны были отвечать тем же самым ожиданиям. На праздниках не

только текла кровь, но и, как правило, расточались богатства – чему каждый способствовал в меру своих возможностей, ибо каждому предоставлялся удобный случай такие возможности проявить. Путем захвата в плен (на войне) или посредством покупки, войны и “купцы” добывали жертвы для жертвоприношений. Ацтеки воздвигали каменные храмы, украшенные статуями богов. Ритуальные богослужения приумножали количество дорогостоящих подношений. Жертвователи и жертвы имели богатые украшения, ритуальные пиры влекли за собой значительные траты.

Публичные празднества устраивались за личный счет богачей, в особенности “купцов”.<sup>19</sup>

## 2. Богачи и ритуальное расточительство

О мексиканских “купцах” и обычаях, которым они следовали, испанские хронисты оставили точные сведения: такие обычаи, несомненно, их поражали. Эти “купцы” возглавляли экспедиции в небезопасные края, им полагалось участвовать в битвах, зачастую они подготавливали войны – отсюда и почет, связанный с их сословием. И все же риска, которому они подвергались, было недостаточно для того, чтобы уравнять их в правах со знатью. На взгляд испанцев, торговля унижает торгующего, даже если влечет за собой приключения. Европейцы признают принцип коммерции лишь в том случае, если он исходит исключительно из выгоды. Но ведь крупные ацтекские «купцы» как раз не преследовали целью получить прибыль, они устраивали свои дела не торгуясь, и торговец сохранял благородный характер своего статуса. Ацтекский “купец” не продавал, но практиковал *обмен дарами*: он получал богатства в *дар* от “вождей людей” (от суверена, которого испанцы называли *царем*); и он *делал* этими богатствами *подарок* вельможам тех земель, где они раздавались. “Получая дары, вельможи этой провинции спешили преподнести в ответ другие подарки (...), дабы они были предложены царю (...)”. Суверен дарил мантии, юбки и драгоценные женские рубашки. “Купец” же получал для него в

дар разноцветные перья разнообразных форм, всевозможные шлифованные камни, раковины, веера, черепаховые лопаточки для помешивания какао, шкуры хищных зверей, обработанные и украшенные рисунками.<sup>20</sup> Предметы, таким способом привозимые “купцами” из поездок, не считались обыкновенным товаром. Когда “купцы” возвращались, они не позволяли вносить эти “товары” в свои дома при свете дня. “Они дожидались ночи и какого-нибудь благоприятного момента; один из дней, называемый *се калли* (дом), считался особенно благоприятным, ибо они полагали, что когда предметы, чьими носителями они являлись, попадали в дом в этот день, то они входили туда в качестве сакральных вещей и в качестве таковых сохраняли свою долговечность”.<sup>21</sup>

Обмениваемый предмет в таких обрядах *вещью* не считался, он не сводился к косности и безжизненности профанного мира. Тот *дар*, которым он служил, был знаком славы, и предмет сам излучал ее сияние. Даря, люди показывали свое богатство и удачу (могущество). “Купец” до такой степени был человеком дара, что по возвращении из экспедиции первая его забота состояла в том, чтобы устроить пир, куда он созывал своих собратьев, которые затем возвращались домой осыпанные подарками.

Речь идет просто-напросто о пире в честь возвращения. Но если “какой-нибудь купец добивался богатства и считал себя состоятельным, он устраивал празднество или задавал пир купцам из высшего сословия и вельможам, потому что считал низостью умереть, не произведя какой-нибудь блистательной траты, которая бы усилила блеск его личной славы, выставив напоказ милость богов, давших ему всё (...)”.<sup>22</sup> Праздник начинался с принятия наркотического вещества, вызывающего видения, о которых гости рассказывали друг другу после того, как опьянение рассеивалось. В течение двух дней хозяин дома раздавал пищу, напитки, тростники для воскурения и цветы.

Реже “купец” устраивал пир во время праздника, называемого *панкетцалитцли*. Это была своеобразная церемония, сакральная и разорительная. Устраивавший ее “купец” при-

носил по этому случаю в жертву своих рабов. Он должен был приглашать гостей издалека и собирать им подарки, стоившие целое состояние: мантии, “количество которых достигало восьмисот или тысячи”; пояса, “коих собирали четыреста богатейших и множество прочих обыкновенного качества”.<sup>23</sup> Из таких даров важнейшие доставались вождям и сановникам, а люди более низкого ранга получали меньше. Без передышки танцевали *арейтос*, в которых участвовали изумительно наряженные рабы, носившие ожерелья, цветочные гирлянды и круглые воинские щиты в цветах. Они плясали, поочередно выкуривая и нюхая свои благоуханные тростники; затем рабов выводили на помост, “чтобы гости могли их получше разглядеть, и им раздавали кушанья и напитки, свидетельствуя великое почтение”. Когда же наступал момент жертвоприношения, “купец”, устраивавший праздник, одевался подобно одному из рабов, дабы вернуться с ними в храм, где их ожидали жрецы. Эти жертвы в боевом снаряжении должны были защищаться от воинов, нападавших на них по пути. Если один из наладавших захватывал раба, то “купцу” полагалось заплатить за раба его цену. Сам суверен присутствовал при торжественных жертвоприношениях, за которыми следовало совместное поедание плоти в доме “купца”.<sup>24</sup>

Эти обряды, в особенности *обмен дарами*, полностью противоположны современной коммерческой практике. Смысл их предстанет перед нами лишь в том случае, если мы сравним их с еще существующими обрядами *потлача* у индейцев Северо-западной Америки.

### 3. “Потлач” у индейцев американского Северо-запада

Классическая экономика воображала, будто первые обмены проходили в форме меновой торговли. Да и как ей поверить в то, что поначалу такой способ приобретения, как обмен, отвечал не потребности приобретать, а наоборот – потребности утрачивать или расточать? Сегодня классическая кон-

цепция обменов кажется спорной.

Ацтекские “купцы” практиковали парадоксальную систему обменов, которую я описал как регулярный обмен дарами: эти-то “славные” обычаи, а вовсе не меновая торговля, и образуют архаический режим обмена. Его типичной формой является *потлач*, до наших дней сохранившийся у индейцев северо-западного побережья Америки. Сегодня этнографы используют этот термин для обозначения институтов, работающих по сходному принципу: они находят его следы во множестве обществ. У тлингитов, хайда, цимшианов, квакиутлей *потлач* занимает первостепенное место в социальной жизни. Наименее развитые из этих племен применяют *потлач* в церемониях, знаменующих собой перемену в состоянии их участников, – во время инициаций, брачных обрядов, похорон. В более развитых племенах *потлач* осуществляется еще и на праздниках: для его применения можно избрать конкретный праздник, но и сам по себе *потлач* может послужить поводом для праздника.

Как способ коммерции, *потлач* представляет собой способ циркуляции богатств, но при нем недопустим торг. Чаще всего он состоит в торжественном дарении значительных богатств, предлагаемых вождем своему сопернику, чтобы унижить его, бросить ему вызов, обязать его. Одаряемый должен устранить унижение и принять вызов: ему полагается исполнить *обязательство*, которым он себя связал, приняв дар; он сможет ответить чуть позже лишь новым *потлачем*, более щедрым, нежели первый: он должен отплатить с лихвой.

Дар – не единственная форма *потлача*: сопернику можно бросить вызов и посредством торжественного уничтожения богатств. Такое уничтожение, в принципе, обращено к мифическим предкам одариваемого, и мало чем отличается от жертвоприношения. Даже в XIX веке случалось, что тлингитские вожди приходили к своим соперникам, чтобы зарезать перед ними своих рабов. По истечении предписанного срока “долг” возвращался тем, что должник предавал смерти большее количество рабов. Живущие на Северо-востоке

Сибири чукчи имеют похожие институты. Они перерезают горло ценным собакам, запряженным в упряжки, чтобы испугать или подавить враждебную группировку. Индейцы северо-западного побережья Америки поджигали свои деревни или разрушали собственные лодки. Они хранят у себя украшенные геральдическими изображениями медные слитки, обладающие фиктивной ценностью (в зависимости от их известности или древности); порою такие слитки стоят целого состояния. Индейцы выбрасывают их в море или же разбивают.<sup>25</sup>

#### 4. Теория "потлача" (I): парадокс "дара", сведенного к "приобретению" власти

После публикации "Очерка о даре" Марсея Мосса институт потлача сделался объектом любопытства, порою двусмысленного. *Потлач* позволяет увидеть связь между религиозными и экономическими формами поведения. Тем не менее в формах поведения, свойственных *потлачу*, нельзя найти законов, общих с законами экономии, – если под экономией понимать условную совокупность некоторых видов человеческой деятельности, а не общую экономию в ее нередуцируемом движении. На самом деле было бы бесполезным рассматривать экономические аспекты *потлача*, не сформулировав перед этим точку зрения, обусловленную *общей экономией*.<sup>26</sup> Не существовало бы никакого *потлача*, если эта проблема в общем касалась бы приобретения, а не расточения полезных богатств.

Впрочем, рассмотрению этого столь странного – и, однако же, столь знакомого – обычая (немалое число наших поступков сводится к законам *потлача*, у них тот же смысл, что и у *потлача*), придается в общей экономии первостепенное значение. Если в нас, через пространство, где мы живем, течет энергия, которую мы используем, но которая несводима к полезности (которой добивается наш разум), – то мы можем не знать этого, но все равно приспособливать свою деятельность к тому, что свершается вне нас. Разрешение по-

ставленной таким образом проблемы требует действия в двух противоположных направлениях: с одной стороны, нам следует преодолеть те узкие границы, в которых мы обычно себя держим, а с другой – вместить тем или иным образом такое преодоление в эти границы. Поставленная проблема сводится к трате избытка. С одной стороны, мы должны отдавать, терять или уничтожать. Но дар был бы бессмысленным (и, следовательно, мы никогда бы не решились на него), если бы он не нес в себе смысл приобретения. Стало быть, необходимо, чтобы *давать* означало *приобретать власть*. Дарение имеет способность преодолевать субъекта, приносящего дар, но взамен подаренного предмета субъект присваивает само это преодоление: субъект рассматривает эту свою способность, на воплощение которой он отважился, как богатство, как *власть*, отныне ему принадлежащую. Субъект обогащается благодаря своему презрению к богатству, и то, в чем проявляется его скупость, является следствием его щедрости.

Но он не может сам, в одиночку приобрести власть ценною отказа от власти: если бы он уничтожил какой-нибудь предмет в одиночестве и молча, то отсюда не возникло бы никакой *власти*; в субъекте, когда нет никого другого, можно встретить лишь безразличие к власти. Но если он уничтожает предмет в присутствии другого человека, или же если он дарит ему этот предмет, то дарящий – в глазах другого – действительно получает власть давать или уничтожать. Отныне он богат оттого, что использовал богатство так, как требует сама сущность богатства: он богат потому, что показным образом потребил то, что лишь будучи потребленным, является богатством. Но богатство, реализованное в *потлаче* – в *потреблении для другого*, – существует лишь в той мере, в какой этот другой изменяется таким потреблением. В каком-то смысле подлинное потребление должно было бы происходить в одиночестве, но завершенность ему придает лишь воздействие, оказываемое им на другого. А воздействие, оказываемое на другого, как раз и формирует власть дара, которую приобретают вследствие *утрачивания*.

Исключительное свойство *потлача* проявляется в этой возможности для человека уловить то, что от него ускользает; соединить не знающее границ движение мироздания с границами, присущими человеку.

### 5. Теория "потлача" (2):

#### видимая бессмысленность даров

Но как утверждает старая мудрость: "нельзя и давать, и держать".

В желании быть сразу и безграничным, и ограниченным есть противоречие, и в результате получается прямо-таки комедия: с точки зрения общей экономии дар ничего не значит; расточительство существует только для дарителя.

Вдобавок оказывается, что даритель теряет нечто лишь по видимости. Он не только приобретает над одариваемым власть, которой его наделяет дар. Дело еще и в том, что одариваемый обязан эту власть разрушить собственным ответным даром. Соперничество влечет за собой даже более значительный ответный дар: чтобы взять *реванш*, одариваемый должен не только освободиться, но еще и, в свою очередь, навязать сопернику "власть дара". В каком-то смысле подарки возвращаются *с лихвой*. Таким образом, получается, что дар есть противоположность тому, чем он кажется: внешне "дарить" означает "утрачивать", но такая утрата приносит дарящему выгоду.

По правде говоря, этот аспект свойственного *потлачу* абсурдного противоречия обманчив. Первый даритель *терпит* свою видимую прибыль, возникающую из разницы между его подарками и подарками, полученными в ответ. Лишь у того, кто возвращает в ответ, и создается чувство приобретения – власти – и чувство одержанной победы. Ведь по сути – как я уже сказал – идеалом было бы, если бы за *потлач* невозможно было отплатить. Выгода здесь никоим образом не соответствует стремлению к прибыли. Наоборот, принятие [дара] побуждает – и обязывает – дарить больше, так как в итоге необходимо снять с себя вытекающие из него обязательства.

### 6. Теория "потлача" (3): приобретение "ранга"

Несомненно, "потлач" несводим к стремлению утрачивать, но то, что он приносит дарителю, не является неизбежным приростом ответных даров – это "ранг", в который он посвящает того, за кем последнее слово.

Престиж, славу и ранг не следует смешивать с *могуществом*. Или же если престиж и является *могуществом*, то лишь в той мере, в которой само *могущество* не имеет отношения к соображениям силы или права, к каким его обыкновенно сводят. Необходимо даже подчеркнуть эту фундаментальную тождественность могущества и способности утрачивать. Здесь противостоят друг другу, препятствуют друг другу и в конечном счете одерживают победу многочисленные факторы. Но в общем и целом, ни сила, ни право не служат *человеческой основой* различительной ценности индивидов. Решающим образом, что видно по сохранившимся обычаям, *ранг* различается сообразно способности индивида к дарению. Даже "животная" способность (способность победить в бою), в общем, уступает по ценности дарению. Дарение – это способность присвоить себе некое место или имущество, но это также и дело человека, полностью поставившего себя на кон. Аспект дара, связанный с обращением к животной силе, проявляется четче всего именно в сражениях за общее дело, которому сражающийся отдается. *Слава*, следствие некоего превосходства, является чем-то иным, нежели способностью занять место другого или же овладеть его имуществом: в ней выражается движение бессмысленного буйства и безмерного расходования энергии, которое вложено в пылу сражения. Сражение является славным потому, что в определенный момент оно выходит за рамки всех расчетов. Но мы плохо поймем смысл войны и славы, если не соотнесем его с приобретением *ранга* путем необдуманной траты жизненных ресурсов, чьей наиболее отчетливой формой представляется *потлач*.

## 7. Теория "потлача" (4):

*первые основополагающие законы*

Но если верно, что *потлач* остается противоположностью хищения, выгодного обмена или – вообще говоря – присвоения имущества, то приобретение тем не менее остается его конечной целью. Поскольку движение, упорядочиваемое потлачем, отличается от привычного, он становится, на наш взгляд, еще более странным, а следовательно, больше способствует обнаружению того, что от нас обычно ускользает; он учит нас нашей основополагающей двойственностью. Из потлача можно вывести следующие законы, хотя, несомненно, они не дают определение человеку раз и навсегда (в частности, эти законы по-разному взаимодействуют и даже нейтрализуют следствия друг друга на разных этапах истории); тем не менее они в основе своей не перестают выявлять решающую игру сил:

*– прирост ресурсов, которым общества располагают постоянно, в некоторых пунктах и в известные моменты не может стать объектом полного присвоения (его невозможно употребить с пользой, его невозможно использовать ради роста производительных сил), но объектом присвоения становится само расходование этого прироста;*

*– то, что присваивается при таком расходовании, это престиж, которым общество наделяет расточителя (индивида или группу), престиж, подобно имуществу приобретаемый с помощью расточительства и определяющий "ранг" расточителя;*

*– и обратным образом, "ранг" в обществе (или "ранг" общества в совокупности обществ) можно присвоить точно так же, как орудие труда или поле; если этот ранг в конечном счете и служит источником прибыли, то принцип этот все-таки обусловлен решительным расточением тех ресурсов, которые теоретически можно было бы приобрести.*

## 8. Теория "потлача" (5):

*двойственность и противоречивость*

Поскольку ресурсы, которые человек имеет в своем распоряжении, сводимы к квантам энергии, то он в состоянии без конца откладывать их про запас в целях роста, который не может быть ни бесконечным, ни тем более – непрерывным. Человеку необходимо расточить их избыток, но он продолжает жаждать приобретений даже тогда, когда поступает наоборот, само мотовство он превращает в приобретение; когда ресурсы израсходованы, остается *приобретенный* расточителем престиж. Для этой цели мотовство расточает напоказ, ради превосходства, которое оно таким образом обретает над другими. Оно в противоположном смысле использует то отрицание, которому само же подвергает полезность растрачиваемых им ресурсов. Тем самым оно не только само впадает в противоречие, но и наделяет противоречивостью человеческое существование в целом. Отныне человеческое существование впадает в двойственность, где и пребывает: ценность, престиж и истину жизни оно видит в отрицании рабского пользования благами, но в ту же секунду само начинает рабски использовать это отрицание. С одной стороны, в вещи полезной и приметной наша жизнь выделяет то, что, будучи для нее необходимым, может служить ее росту (или сохранению), но с другой стороны, если нашу жизнь перестает связывать строгая необходимость, то никакая "полезная вещь" больше не сможет удовлетворить ее. Тогда то, что она не в состоянии уловить – бесполезное пользование своими благами, – жизнь начинает называть *игрой*, но она пытается *уловить* то, чьей *неуловимости* она желала; *использовать* то, от чьей *полезности* отказалась. Для нашей левой руки недостаточно *знать*, что дает правая: она стремится окольными путями вернуть этот дар.

*Ранг* целиком и полностью является следствием этой отклонившейся воли. В каком-то смысле *ранг* представляет собой противоположность вещи: то, что лежит в его основе, сакрально, а общая упорядоченность *рангов* называется

*иерархией*. Было бы предвзятым воспринимать как *вещь* – доступную и легко используемую – нечто такое, чья сущность сакральна, что совершенно чуждо профанной сфере полезности, где рука, услужливо и без сомнений, поднимает молоток и забивает в доску гвозди. Но двусмысленность в не меньшей степени обременяет собою потребности профанной операции, чем лишает смысла неистовое желание и превращает его в явную комедию.

Этот компромисс, предзаданный нашей природе, возмещает последовательность ложных целей и оплошностей, ловушек, злоупотреблений, буйств, которые с незапамятных времен упорядочивают кажущуюся хаотичность истории. Человек с необходимостью гонится за миражом, а его раздумья мистифицируют его самого, пока он тщится уловить неуловимое, использовать в качестве орудий порывы своей утраченной ненависти. *Ранг*, превращающий утрату в приобретение, соответствует активности разума, обращающего мыслительные объекты в *вещи*. В сущности, противоречивость *потлача* проявляется не только на всем протяжении истории, но и – еще глубже – в мыслительных операциях. Дело в том, что в жертвоприношении или в *потлаче*, в действии (в истории) или в созерцании (в мысли) мы ищем всегда именно эту тень, которую по определению мы не в силах уловить и которую лишь напрасно называем поэзией, глубиной или сокровенностью страсти. Мы с необходимостью оказываемся обманутыми, поскольку стремимся *уловить* эту тень.

Мы не можем добраться до конечного объекта познания, не подвергая познание тому распаду, что стремится свести его к вещам второстепенным и прикладным. Конечная проблема знания – та же, что и проблема потребления. Никто не может познавать и при этом не разрушаться, никто не может сразу и потреблять богатство, и умножать его.

### 9. Теория “потлача” (8): блеск и нищета

Но если требование жизни у существ (или групп), отделенных от живой безмерности, составляет основу той выгоды, на которую нацелена любая их операция, то *общее* движение жизни не перестает тем не менее происходить вне зависимости от любых индивидуальных требований. Эгоизм оказывается в конце концов обманут. Он как будто бы одерживает верх и проводит неустрашимые границы, но лишь для того, чтобы его самого перехлестнуло через край. Несомненно, соперничество между индивидами не дает большинству возможность получить приток этой перехлестывающей глобальной энергии. И вот слабого грабит и использует сильный, платящий ему явной ложью. Но это не может изменить результатов в целом, при которых индивидуальная выгода становится абсурдом, а *ложь богачей превращается в правду*.

Дело в том, что когда возможность роста или приобретения в конце концов достигает предельной точки, предмет вождения любой изолированной жизни, *энергия*, неизбежно высвобождается – высвобождается взаправду под прикрытием лжи. В конце концов люди лгут, изо всех сил стараются увязать с выгодой это высвобождение: но это высвобождение увлекает их все дальше за собой. Поэтому, в каком-то смысле, они лгут в любом случае. Индивидуальное накопление ресурсов в принципе обречено на разрушение: индивиды, занимающиеся накоплением, не обладают *взаправду* ни этим богатством, ни этим *рангом*. В первобытных условиях богатство – это всегда аналог наших складов боеприпасов, в которых с такой отчетливостью проявлена идея уничтожения богатств, а не обладания ими. Это сравнение не теряет своей справедливости и если речь пойдет о том, чтобы с его помощью выразить не менее абсурдную истину *ранга*: *ранг* – это боевой заряд. Человек высокого ранга в первобытных условиях всегда несет в себе взрывной заряд (все люди сравнимы с взрывчатыми веществами, но такой человек – в особенности). Без сомнения, он пытается избежать взрыва или хотя бы отсрочить его. И стало быть, он лжет самому себе,

смехотворным образом принимая свое богатство и свою власть за то, чем они не являются. Если ему удастся мирно пользоваться богатством и властью, то происходит это ценной незнания самого себя, своей подлинной природы. В то же время он лжет всем остальным, перед которыми, наоборот, всегда утверждает истину (своей взрывной природы), от которой сам стремится ускользнуть. Само собой разумеется, он погрязнет в собственной лжи: *ранг* его сведется к удобствам эксплуатации, к источнику бесстыдной добычи доходов. Это его жалкое положение никоим образом не в силах прервать вселенское движение изобилия.

Независимо от намерений, от недомолвок и лжи – медленно или внезапно – движение богатства расточает и потребляет энергетические ресурсы. Зачастую это кажется странным, но этих ресурсов больше чем достаточно: если их нельзя продуктивно потребить до конца, то, как правило, остается излишек, который должен быть уничтожен. На первый взгляд, в *потлаче* такое потребление осуществляется плохо. Уничтожение богатств не является правилом *потлача*: обычно они раздариваются, и в результате этой операции теряет даритель, тогда как совокупность богатств сохраняется. Но так происходит лишь на первый взгляд. Если *потлач* и редко приводит к действиям, всецело подобным тем, что совершаются при жертвоприношениях, то он все-таки является *дополнительной формой института, чей смысл состоит в прекращении продуктивного потребления*. Жертвоприношение, как правило, извлекает полезные продукты из их профанной циркуляции; в дарах *потлача* в принципе задействованы в первую очередь бесполезные предметы. Основой *потлача* служит индустрия архаической роскоши: очевидно, что такая индустрия расточительно расходует ресурсы, представляемые в виде доступного количества человеческого труда. У ацтеков это “мантии, юбки и драгоценные женские рубашки”. Или же “разноцветные перья... шлифованные камни... раковины, веера, черепаховые лопаточки... обработанные и украшенные рисунками шкуры диких зверей”. На Северо-западе Америки разрушаются лодки

и дома, режут собак и рабов: это полезные богатства. Дары по сути являются предметами роскоши (даже приносимые в дар продукты питания поначалу предназначались для бесполезного потребления на празднествах).

Можно даже сказать, что *потлач* представляет собой конкретное проявление и знаменательную форму роскоши. За пределами архаических социальных форм роскошь по существу сохранила функциональную ценность *потлача*, создающего *ранг*. Роскошь все еще определяет *ранг* выставляющего ее напоказ, и нет такого высокого *ранга*, который не требовал бы помпы. Но мелкие расчеты тех, кто наслаждается роскошью, полностью сметаются. И в богатстве вопреки всем изъяснам просвечивает нечто такое, что продолжает собою сияние солнца и влечет к себе страсть: и это не то, что воображают те, кто превратил свое богатство в *нищету*, но – возвращение всей безмерности живого к истине изобилия. Эта истина губит принявших ее за то, чем она не является; наименьшее, что мы можем о ней сказать: современные формы богатства разлагают и делают посмешищем человеческое достоинство тех, кто считает себя его хранителями. В этом отношении современное общество представляет собой колоссальную подделку, когда *истина* его *богатства* исподтишка перешла к *нищете*. Подлинная роскошь и *потлач* нашего времени принадлежат нищему, остаются за тем, кто лежит на Земле и всем пренебрегает. Настоящая роскошь требует полного презрения к богатствам, мрачного безразличия тех, кто отказывается от труда и превращает свою жизнь, с одной стороны, в до бесконечности разорительную пышность, а с другой – в безмолвное оскорбление кропотливой лжи богачей. Если не считать военную эксплуатацию, религиозную мистификацию и капиталистические злоупотребления, то отныне никто не сумел бы обнаружить смысл богатства, всего, что есть в нем взрывного, расточительного и бьющего через край, если бы этот смысл не заключался в роскоши лохмотьев и мрачном вызове безразличия. Если угодно, ложь богатства в конечном счете обретает изобильность жизни на бунт.



**ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ**  
**ИСТОРИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ II**  
**ОБЩЕСТВО ВОЕННОЙ ПРЕДПРИИМЧИВОСТИ**  
**И ОБЩЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЙ**  
**ПРЕДПРИИМЧИВОСТИ**

I. ЗАВОЕВАТЕЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО: ИСЛАМ

*1. Как трудно наделить смыслом  
мусульманскую религию*

Ислам – религия Магомета – является одной из трех мировых религий наряду с буддизмом и христианством. Он выделяет в отдельную группу значительную часть населения Земного шара, и – при условии что в своей жизни верующий выполнит предписанные моральные обязательства, ислам обещает ему блаженство после смерти. Как и христианство, ислам утверждает существование единого Бога, но никогда не отступает от простоты его природы: догмат о Троице внушает ему отвращение. Мусульмане признают единого Бога; Магомет – его посланник, но божественность Бога ему недоступна. Магомет отличается от Иисуса, причастного сразу и человеческой, и божественной природе и потому являющегося посредником между двумя мирами. Божественная трансцендентность в исламе безмерна: Магомет – всего лишь человек, хотя и удостоившийся главного откровения.

В принципе, эти положения определяют ислам в достаточной степени. Но мы, во вторую очередь, добавим к ним признание иудео-христианской традиции (мусульмане говорят об Аврааме-Ибрагиме, об Иисусе, хотя этот последний всего лишь пророк). Остается достаточно хорошо известная

история последователей Магомета: завоевания первых халифов, распад империи, последовательные нашествия монголов и тюрок, а затем – упадок мусульманских держав в наши дни.

Тут нет ничего неясного, но, по правде говоря, лишь на первый взгляд. Если мы попытаемся постичь дух, определивший судьбы грандиозного движения и заповедавший на века правила жизни бесчисленного множества людей, то не обнаружим того, что могло бы взволновать нас лично, а найдем лишь формальные данные, привлекательность которых для верующего становится нам понятна, только если мы представим себе местный колорит обычаев, диковинных городов и целого ряда психологических установок и иератических жестов. Да и сам Магомет, чья жизнь нам известна, говорит на языке, в котором мы не чувствуем ясного и незаменимого смысла, – в отличие от языка Будды или Христа. Стоит нам пробудиться, Будда и Христос обратятся к нам, а Магомет – к другим.

Это настолько верно, что в момент, когда неоспоримая соблазнительность ислама, влекущая нас, захочет найти свое выражение в формуле, мы не сумеем ничего сказать. И тогда принципы этой религии покажут себя такими, какие они есть: чуждыми тому, что нас волнует. Мы вынуждены довольствоваться лишь банальностями.

Нельзя сомневаться ни в искренности, ни в компетенции Эмиля Дерменгема, давшего краткий обзор ценностей, полученных нами от ислама, в завершение весьма богатого сведениями сборника об исламе, только что вышедшего в издательстве Cahiers du Sud <sup>1</sup>. Было бы напрасным инкриминировать Дерменгему что-либо, кроме неразрешимой сложности материала: но когда акцент делается на свободе, противопоставленной рабству, или же на мягкости нравов, противопоставленной насилию, – есть чему удивиться, поскольку заметно замешательство того, кто желал бы выказать глубокую симпатию к исламу. Когда Дерменгем говорит о свободе (стр. 373), он выражает симпатию, испытываемую им в одно и то же время и к свободе, и к исламу, но приводимые

им цитаты неубедительны. “Аллах не любит угнетателей”, – сказано в Коране. Можно согласиться с тем, что идея Бога противоположна идее несправедливого угнетения, но ведь мусульмане так не думают. Как можно забыть о в целом деспотическом характере суверенной власти в исламе? Да и разве свобода не основана на бунте и не равнозначна непокорности? Но ведь само слово *ислам* означает “покорность”. И мусульманин – тот, кто покоряется. <sup>2</sup> Он подчиняется Богу, заповеданной Богом дисциплине, а следовательно, и той, какую требуют его наместники: ислам – это дисциплина, противопоставленная прихотливой мужественности, индивидуализму арабов из политеистических племен. Нет ничего более противоречащего идеям, которые, на наш взгляд, характеризует мужественное слово *свобода*.

Место, где он рассуждает о войне (стр. 376-377), отличается не меньшей странностью. У Дерменгема, несомненно, есть все основания подчеркнуть тот факт, что великая *священная война* для мусульманина – не против неверных, а война самоотречения, которую он должен непрестанно вести с самим собой. У Дерменгема также есть все основания подчеркнуть умеренный характер и очевидную гуманность первых завоеваний ислама. Но если мы говорим “о войне” в связи с мусульманами для того, чтобы похвалить их, то лучше не отделять эту умеренность от их принципов. На взгляд мусульман, против неверных годится любое насильственное действие. С самого начала в Медине последователи Магомета жили грабежом. “В случае набега, – пишет Морис Годфруа-Демомбин, – совершаемого мусульманами в нарушение перемирия, предписываемого священными доисламскими месяцами, – Коран (II, 212) повелел мусульманам сражаться”. <sup>3</sup>

*Хадисы* (писаное предание и своего рода кодекс древнего ислама) систематизировали порядок завоеваний. В них исключаются насилие и лихоимство. Режим, навязываемый тем из побежденных, кто заключит договор с победителями, должен быть гуманным, в особенности если речь идет о людях писания (христианах, иудеях и зороастрийцах). Они

должны были покоряться только налогам. Аналогично этому в *хадисах* предписывалось, что следует уважать культуры, деревья и ирригационные сооружения.<sup>4</sup> Однако же “имам мусульманской общины должен вести *джихад* (священную войну) с народами “территории [дома] войны”, непосредственно соседствующей с “территорией [домом] ислама”. Мусульманские военачальники должны убедиться в том, что эти народы знают учение ислама, но отказываются ему следовать; значит, с ними надо сражаться. Таким образом, на границах ислама постоянно ведется Священная война. Между мусульманами и неверными невозможен настоящий мир. Именно здесь “мир” – понятие теоретическое и безусловное – не выдерживало сопоставления с фактами, и пришлось изобрести юридическую уловку под названием *гила*, чтобы уклониться от него, при этом во всем следуя букве закона. Учение ислама признает, что в случаях непреодолимой слабости мусульманского государства и в его интересах мусульманские князья могут заключать перемирия с неверными максимум на десять лет. Эти князья вольны прерывать перемирия по своей прихоти, компенсируя чем-либо нарушение своей клятвы”. Как в таких проповедях не увидеть метода распространения – метода бесконечного роста, наиболее совершенного и по своему принципу, и по своему воздействию, и по продолжительности этого воздействия?

Некоторые другие взгляды Дерменгема вырисовываются тоже с трудом. Но вот что ясно: как уловить смысл института, пережившего свой *raison d'être*? Ведь ислам – это учение, приложимое к методичным усилиям по завоеванию. Едва это предприятие закончено, оно – словно пустая рамка; поэтому моральные богатства, которые ислам содержит, – из разряда общечеловеческих, тогда как его внешние последствия куда более отчетливы, куда менее хрупки и куда более формальны.

## 2. Общества ритуального потребления у арабов до хиджры

Если нам необходимо уточнить смысл учения Магомета – ислама, – мы не можем останавливаться на том, что после него осталось, по-прежнему сохраняя в себе красоту смерти или руин. Ислам противопоставляет арабскому миру, где он возник, решимость, сотворившую империю из доселе разрозненных элементов. Нам уже достаточно много известно о мелких арабских общинах, которые не выходили за рамки племен и жизнь которых до Хиджры была очень тяжелой. Они не всегда кочевали, но разница между кочевниками и оседлыми жителями таких городков, как Мекка и Ясриб (будущая Медина), была сравнительно небольшой. В суровых обычаях племенной жизни они культивировали недоверчивый индивидуализм, сочетавшийся с огромным значением, придаваемым поэзии. Личное или племенное соперничество, состязания в отваге, учтивости, щедрости, красноречии, поэтическом искусстве играли у доисламских арабов существеннейшую роль. Процветали показное приношение даров и показное же мотовство, и из такого коранического предписания, как: “Не давай, чтобы получать больше!” (LXXIV), можно сделать вывод о существовании у доисламских племен ритуальной формы потлача. Многие из этих племен, оставаясь политеистическими, приносили кровавые жертвы (были также и христианские, и иудейские племена, но в ту эпоху религию всегда выбирало племя, а не индивид; впрочем, сомнительно, чтобы с течением времени в этом что-либо кардинально изменилось). Кровавая месть, обязанность родителей убитого мстить родителям убийцы, довершала картину насилия и расточительства.

Если предположить, что соседствующие территории с мощной военной организацией были закрыты для возможной экспансии, то такой расточительный образ жизни мог обеспечить продолжительное равновесие (частое истребление новорожденных женского пола не давало возникнуть численному избытку населения). Даже когда мощь соседних

государств ослабевала, сохранение такого образа жизни, который ограничивал соби́рание значительных сил, все равно не позволило бы извлечь никакой выгоды. Для нападения на государства, даже находившиеся в упадке, оказались необходимы предварительная реформа обычаев, выдвижение предварительного принципа завоевания, предприимчивости и объединения сил. По всей видимости, Магомет не имел намерений воспользоваться возможностями, возникавшими из слабости соседних государств; но по своему смыслу его учение точно бы приглашало извлечь выгоду из сложившейся ситуации.

Собственно говоря, эти доисламские арабы приблизились к стадии общества военной предприимчивости не больше, чем ацтеки. Их образ жизни соответствует принципам общества потребления. Но среди народов, находившихся на той же стадии, ацтеки добились военной гегемонии. А вот арабам, чьими соседями были сасанидский Иран и Византия, приходилось прозябать.

### 3. Рождение ислама, или сведение общества к военной предприимчивости

“Благочестие первоначального ислама (...), – пишет Х. Хольма, – конечно же, заслуживает более пристального изучения, в особенности после того, как Макс Вебер и Зомбарт продемонстрировали очевидную важность пиетистской” концепции для истоков и эволюции капитализма”.<sup>5</sup> Это рассуждение финского автора является тем более обоснованным, что благочестие и иудеев и протестантов точно так же одушевлялось намерениями, чуждыми капитализму. И тем не менее результатом такого благочестия стало возникновение экономики, в которой преобладало накопление капитала (в ущерб потреблению, господствовавшему в Средние века).<sup>6</sup> В любом случае, Магомет не мог бы сделать ничего лучшего, даже если бы намеренно пожелал превратить бесполезные и разрушительные скитания арабов той эпохи в действенный инструмент завоевания.

Воздействие мусульманского пуританства сравнимо с действиями директора завода, где воцарился беспорядок: он мудро исправляет все слабые места в оборудовании, которые дали утечку энергии и свели производительность на нет. Магомет противопоставляет *дин* – веру, дисциплину подчинения – *муруве* – идеалу личной доблести и славы в доисламских племенах (Ришелье, борясь с традициями феодальной чести и с дуэлями, планомерно следовал в том же направлении). Магомет запрещает кровную месть в рамках мусульманской общины, но разрешает ее в отношении неверных. Он запрещает умерщвление детей, употребление вина и дары соперничества. Эти дары ради чистой славы, он заменяет социально полезным подаянием. “И давай родственнику должное ему, и бедняку, и путнику, и не расточай безрассудно, – говорит Коран (XVII, 28-29), – ведь расточители – братья сатан...”<sup>7</sup> Чрезвычайная щедрость, эта главная добродетель племен, внезапно превратилась в предмет отвращения, а индивидуальная гордыня была предана проклятью. Расточительный, неуступчивый, дикий, влюбленный и любимый девушками воин, герой поэзии арабских племен, уступает место набожному солдату, формально соблюдающему дисциплину и обряды. Обычай совместной молитвы непрерывно продвигает это изменение вовне: его справедливо сравнивали с военной муштрой, объединяющей и механизмирующей сердца. Контраст между Кораном (и *хадисами*) и прихотливым миром поэзии символизирует это отречение. Поэтическая традиция возобновилась лишь после того, как схлынула неодолимая волна завоеваний набожной армии: торжествующий ислам не настаивал на прежней суровости, и щедрое расточительство, ностальгия по которому все еще сохранялась, больше не доставляло неудобств, едва империя утвердила свое господство.

Чередование суровости, способствующей накоплению, и великодушия, способствующего расточительству, представляет собой обычный ритм пользования энергией. Только относительная суровость и отсутствие расточительства дают возможность роста для систем сил, какими являются живые

существа или общества. Но пусть и на время, но рост имеет свои границы, и тогда необходимо тратить избыток, который нельзя накопить. То, что выделяет ислам из таких движений, так это – его изначальная открытость, способствовавшая, казалось бы, безграничному росту его могущества. Это не было поставленной целью, замыслом, которому бы следовали, все происходило по воле случая. Впрочем, случаем движет минимум необходимости. Собрать людей, вдохнув в них энтузиазм, сравнительно легко. Но им надо дать что-нибудь *делать*. Собрать людей и вдохновлять их поначалу означает высвободить дремлющую силу: но следовать своим импульсам и крепнуть она может лишь в том случае, если начать ее использовать с самого момента ее получения. С самого начала ислам получил шанс резко противопоставить себя тому миру, где он возник. Проповедь Магомета противопоставила его собственному племени, чьи традиции он хулил. Племя угрожало изгнать его, что было равносильно смерти. Поэтому Магомету пришлось отречься от племенных уз, но поскольку такое существование было в те годы немислимым, он создал между собой и своими адептами узы совершенно иной природы. Это и есть смысл Хиджры, с которой по праву начинается мусульманская эра: бегство Магомета из Мекки в Медину осватило разрыв кровных уз и учреждение новой общины, основанной на избирательном братстве, открытом всякому, кто принимал его религиозные формы. Христианство берет свое начало в индивидуальном рождении Бога-искупителя; ислам – в пришествии в мир новой общины, государства нового типа, не основанного ни на кровных узах, ни на единстве территории. От христианства и от буддизма ислам отличается тем, чем он стал после Хиджры: не учением, распространившимся в рамках уже сформировавшегося общества (кровной или территориальной общины), но учреждением общества, основанного на новом учении.

Такой принцип в каком-то отношении оказался совершенным. В исламе не было ничего двусмысленного или требующего компромисса: религиозный вождь в то же время

считался законодателем, судьей и военачальником. Невозможно вообразить общины более жестко спаянной. Исключительно воля стояла у истоков социальных связей (однако она не могла бы их разорвать), что не только давало преимущество, состоящее в обеспечении глубокого морального единства, но и открывало исламу путь к безграничной экспансии.

Это была превосходная машинерия. Военный порядок сменил анархию соперничавших племен и индивидуальных ресурсов, которые теперь не расходовались попусту, а стали служить вооруженной общине. С устранением мешавших росту трудностей (племенных границ) индивидуальные силы начали беречь себя ради военных кампаний. Наконец, завоевание, методично называемое в *хадисах* средством распространения ислама, без серьезных разрушений вводит эти новые ресурсы в замкнутую систему сил, непрерывно расширяющуюся и растущую все быстрее. Распространение ислама напоминает развитие промышленности с помощью капиталистического накопления: если расточительство затормаживается, а у развития больше нет формальных границ, то приток энергии стабилизирует рост, а рост приумножает накопление.

И все-таки в столь редкостном совершенстве имелись свои противоречия. Если мы противопоставим мусульманские завоевания развитию христианских или буддистских религий, то заметим относительное бессилие ислама: дело в том, что формирование силы требует отказа от ее применения. Развитие промышленности требует положить предел потреблению: на первом месте – оборудование, и ему подчиняются сиюминутные интересы. Сами принципы ислама подразумевали тот же порядок ценностей: стремление к усилению общей мощи отнимает у людей право напрямую распоряжаться собственной жизнью. Избегая моральной слабости христианских и буддистских общин (вынужденных служить не изменившимся политическим системам), ислам допустил более значительную слабость, явившуюся следствием абсолютного подчинения религиозной жизни воен-

ным потребностям. Благочестивый мусульманин отказывался не только от расточительства в пределах собственного племени, но и вообще от всякой траты сил, не связанной с насилием, направленным вовне, против неверных. Насилие в пределах общины, основополагающее для религиозной жизни и обретающее кульминацию в жертвоприношении, в первоначальном исламе играло лишь второстепенную роль. Дело в том, что с самого начала ислам был не потреблением, но – подобно капитализму – накоплением свободных сил. В своей изначальной сущности ислам чужд всякому драматизму, всяческому оцепенелому созерцанию драмы. В исламе нет ничего, что соответствовало бы смерти Христа на кресте или опьяненности ничтожеством у Будды. Ислам противостоит христианству и буддизму, как военный вождь, применяющий насилие против врага, противостоит религиозному вождю, это насилие претерпевающему. Военного вождя никогда не предают смерти, и он сам даже стремится положить конец жертвоприношениям; роль его в том, чтобы направить насилие вовне и предохранить от внутреннего потребления – и от разорения – живую силу общины. С самого начала он пошел по пути присвоения, завоеваний и рассчитанных трат, которые имеют своей целью рост. В каком-то смысле, ислам как единое целое является синтезом религиозных и военных форм, но военный правитель мог оставить другие религиозные формы нетронутыми; ислам же подчинил религиозные формы военным, упразднил жертвоприношения, ограничив религию моралью, подаянием милостыни и соблюдением молитв.

#### 4. Поздний ислам, или возвращение к стабильности

Смысл ислама, заданный при его основании и в завоеваниях, утрачивается после формирования мусульманской империи. После того как благодаря своим победам ислам перестал быть неукоснительным посвящением живой силы росту, от него осталась лишь пустая и закостеневшая рамка. Все, что пришло в ислам извне, подверглось преобразению благо-

даря его строжайшей сплоченности. Но если исключить эту сплоченность, то в этой религии нет ничего, что не существовало бы до ее возникновения. Ислам немедленно открывается влиянию завоеванных стран, чьи богатства он унаследовал.

И еще не самое странное, что кактолько завоевания были завершены, старая арабская цивилизация, отрицание которой легло в основание исламского мира, оказалась живучей и, так сказать, неизменной. Кое-что из *мурувы* тех племен, которой Магомет противопоставляет суровость Корана, продолжает жить в арабском мире, сохранившем традицию рыцарственной доблести, где насилие сочетается с расточительством, а любовь – с поэзией. Гораздо удивительнее, что и наши заимствования из ислама связаны не со вкладом Магомета, но как раз с заклеянной им рыцарской доблестью. Любопытно обнаружить арабское влияние в нашей “религии” рыцарственности, столь отличной от института рыцарства, как он раскрывается в героических поэмах, и столь чуждой мусульманскому миру. И даже само слово “рыцарственный” (*chevaleresque*) приобрело в период крестовых походов новый, поэтический и связанный с особым значением страсти смысл. В XII веке на Западе мусульманская интерпретация ритуала снаряжения рыцаря стала обычной. Рождение поэзии страсти на юге Франции, по всей видимости, продлевает традицию, которая через Андалузию восходит к племенным поэтическим состязаниям, вызывавшим столь суровые нарекания пророка.<sup>7</sup>

## II. БЕЗОРУЖНОЕ ОБЩЕСТВО: ЛАМАИЗМ

## 1. Мирные общества

От обычных обществ военной предприимчивости ислам отличается некоторой преувеличенностью черт. В нем мы видим доведенными до крайности те тенденции, что слабее выражены в имперских начинаниях классической античности или Китая. Мы, правда, не находим в нем рождения соответствующей морали: ислам позаимствовал мораль, возникшую до него. Но его решительный разрыв с обществом, из которого он произошел, придает облику ислама отчетливость, не характерную для религий более древних империй. Подчинение завоевания авторитету морали конкретизирует и ограничивает смысл ислама.

Может быть, парадоксально, что ради иллюстрации рассматриваемого типа цивилизации мы предпочли ислам более классическим Риму и Китаю. Также странно, что ради описания безоружного общества мы избрали ламаизм вместо христианской Церкви. Но наша оппозиция ярче выражена, а взаимодействие элементов понятнее именно на крайних примерах.

По сравнению со всем остальным человечеством, в любой момент готовым развязать войну, Тибет парадоксальным образом являет собой анклав мирной цивилизации, в равной степени неспособной ни к нападению, ни к обороне. Бедность, громадные размеры, особенности рельефа и холод служат здесь единственными защитниками страны, где отсутствуют военные силы. Население, мало отличающееся по расе от гуннов и монголов (когда-то тибетцы даже захватывали Китай, облагая китайских императоров данью), в начале XX века оказалось неспособным к военной борьбе – неспособным более одного дня противостоять двум последовательным нашествиям, английскому (1904) и китайскому (1909). Конечно же, из-за непреодолимой отсталости в вооружении разгром захватчиков едва ли был вероятен. И все-таки плохо снаряженные армии в других странах успеш-

но сопротивлялись даже бронетанковым силам. А ведь у Тибета есть еще и преимущество, можно сказать, неприступного географического положения. В действительности все зависит от решимости и отваги. Так, непальцы, чья раса, географическое положение и материальная цивилизация мало отличаются от тибетских, напротив, обладают большими военными способностями (они даже несколько раз завоевывали Тибет).

На первый взгляд, этот мирный характер легко объяснить: его источником является буддизм, запрещающий последователям своей веры убивать. В воинственном Непале политическое господство принадлежит военной индуистской аристократии, гуркхам. Тибетские же буддисты глубоко благочестивы: их повелитель – сановник из высшего духовенства. Тем не менее в этом объяснении много непонятного: в любом случае столь вялая реакция на вторжение кажется странной. И другие религии порицают войну, но очевидно, что исповедующие их народы все равно продолжают убивать друг друга. Хотелось бы посмотреть на ситуацию пристальнее: посмертная публикация работы британского дипломата Чарльза Белла, посвященной как истории Тибета при тринадцатом Далай-ламе, так и жизни последнего (1876 – 1934), дает возможность достаточно полно проследить *материальный механизм* рассматриваемой системы.<sup>8</sup>

## 2. Современный Тибет и его английский летописец

Эта книга Чарльза Белла – лучше, чем биография или исторический труд: в ней нет ничего сочиненного. Это документ, полученный из первых рук, беспорядочная хроника свидетеля, участвовавшего в событиях, повествующего о том, что с ним происходит по ходу дела. Словом, автор вкратце пересказывает то, чему не был очевидцем, и подробно останавливается на фактах из собственной жизни: живет ли в Тибете, беседует ли в Индии с Далай-ламой, он не пропускает ни единой детали. Возможно, сочинение Белла и плохо написано, но оно живее и дает больше, нежели труд, составленный по всем правилам; пусть это – нагромождение фактов,

неважно: у нас не существует менее систематичного документа о тибетской цивилизации, но нет и более полного. Чарльз Белл – первый человек белой расы, поддерживавший с Далай-ламой непрерывные отношения, основанные на своего рода дружбе. Этот очень достойный дипломат вместе с интересами своей страны, кажется, близко к сердцу принимал и интересы Тибета, чей язык он хорошо знал. Даже не слишком озабоченное связями с Тибетом правительство Индии, после небольших колебаний, все же решило прибегнуть к его услугам. Чарльз Белл считал, что англичане должны помочь тибетцам сохранить независимость и раз и навсегда избавиться от китайского ига. В конце концов англичане начали проводить предложенную Беллом политику, в результате которой Тибету предстояло превратиться в зону английского влияния, – но осмотрительно: они видели преимущества буферного государства и действительно поддерживали идею автономного и сильного Тибета, но стоило ли платить реальными трудностями за преграду на пути трудностей всего лишь вероятных? Англичане стремились избежать соседства с китайцами, но не ценой косвенной поддержки враждебных действий против Китая.

Период англо-тибетской дружбы, достаточно теплой около 1920 года, по меньшей мере позволил автору свободно жить и заниматься политикой в стране, которая оставалась закрытой для белых в течение более чем столетия. Конечно, тибетские институты были известны европейцам и прежде, но до Белла тибетскую жизнь с ее превратностями нельзя было узнать изнутри. Мы входим в систему лишь тогда, когда замечаем все ее колебания, когда мы испытываем на себе взаимодействие ее элементов. Чарльз Белл, находясь в Лхасе более года, всеми силами пытался увлечь тибетское правительство на стезю военной политики. Разве не мог Тибет позволить себе армию по средствам? Встреченные Беллом трудности как раз и позволяют внимательно проследить за этим экономическим парадоксом. На фоне этого парадокса яснее проступают различные возможности для человеческого общества и общие условия равновесия.

### 3. Чисто религиозная власть Далай-ламы

Особым предметом последней книги Чарльза Белла (умер в 1940 г.) стала биография тринадцатого Далай-ламы. Этот повод естественным образом дал автору возможность напомнить об известных истоках института, аналогии которому, строго говоря, можно отыскать лишь в папстве. Кратко обобщу эти исторические сведения. Буддизм проник в Тибет в 640 г. Тогда Тибетом управляли цари, и поначалу развитие этой религии нисколько не ослабляло страну, которая в VIII веке была одной из главных военных держав Азии. Но буддийское монашество продолжало распространяться, и с течением времени влияние монастырей стало изнутри угрожать влиянию царей. Реформатор по имени Цонг-Ка-Па в XI веке основал суровую секту, где монахи строго соблюдали безбрачие. Реформистская секта “желтых шапочек” противостояла более свободной секте “красных шапочек”. Самых важных сановников из “желтых шапочек” наделяли святостью и даже божественностью, которая, продолжаясь в их преемниках, награждала тех духовным могуществом и верховной властью при решении религиозных вопросов. Один из них, великий лама из “Рисовой чаши”, монастыря по соседству с Лхасой, избрал себе покровителем монгольского вождя, который низложил последнего царя из “красных шапочек”. Таким образом Тибет попал под власть “Далай-ламы” – монгольский титул, данный по этому случаю пятому воплощению этого сверхчеловеческого существа.

Далай-лама, разумеется, не был важнейшим из воплощенных богов Тибета. Полулегендарные рассказы, касающиеся происхождения ламаизма, наивысшим божественным достоинством наделяют, скорее, “панчена” из Та-ши Лун-По (монастыря, расположенного к востоку от Лхасы). В действительности духовная власть Далай-ламы выросла из его обычной мирской власти. Панчен сам по себе кроме колоссального религиозного престижа обладает еще и светской властью над одной из провинций; он проводит свою отдельную политику на правах непокорного вассала. То же самое, хотя



и в меньшей степени, касается и других великих лам, поскольку всякий важный монастырь представляет собой нечто вроде феода в мало централизованном царстве, нечто вроде государства в государстве. Но суверенность Далай-ламы обрела свое значение потому, что прервала всякие связи с той функцией, что лежала в ее основе. И в наше время глава тибетского правительства вряд ли кем-нибудь считается великим ламой из монастыря "Чаша риса", тем более что этот монастырь, нередко мятежный, мог вести прокитайскую политику и впрямую противодействовать проанглийской политике Лхасы.

Этот неопределенный характер тибетских институтов проявляется и в отношениях Тибета с Китаем. Власть Далай-ламы, совершенно не основанная на военной мощи, не имела почти никакого контроля над игрой сил и не могла противопоставить ей никаких реальных препятствий. Суверенность, которая не располагает возможностью ни для религиозного околдовывания народа, ни для управления полумеркантильной полуаффективной армией, всегда будет шаткой. Поэтому сюзереном теократического Тибета вскоре стал Китай. Происхождение этого вассалитета не столь ясно. Тибетцы оспаривают китайскую версию этой истории, китайцы – тибетскую. Еще в древние времена Тибет зачастую попадал под китайское господство, но не как вассал к сюзерену (согласно праву, основанному на традиции, признаваемой двумя сторонами): речь шла о силе, и сила быстро переворачивала то, что силой же и установлено. Уже в XVII веке Китай как мог, старался контролировать выборы Далай-ламы; амбан – верховный уполномоченный, – опиравшийся на военный гарнизон, в сущности, обладал светской властью. Как правило, гарнизон не был достаточно мощным, и Тибет не становился протекторатом (колонизация отсутствовала, и администрация оставалась исключительно тибетской). Но Китай сохранял свое главенство, и из-за его ставленников власть Далай-ламы была фиктивной: если она и была божественной, то в той же мере и бессильной.

Власть Далай-ламы было тем легче упразднить, что стран-

ный способ престолонаследия периодически – на длительные междуцарствия – оставлял страну его регентам. В глазах тибетцев Далай-лама не был смертным, или же, скорее, он умирал лишь внешне и тотчас же перевоплощался. С самого начала он считался инкарнацией мифического существа Чен-ре-ци, покровителя и бога Тибета в буддийском пантеоне. Реинкарнация всех людей после смерти (в других людей или животных) является для буддистов предметом их главной веры. Так, после смерти Далай-ламы (всегда приписываемой *желанию* умереть) следует отправиться на поиски ребенка мужского пола, в теле которого он незамедлительно возрождается. Официальный оракул объявляет соответствующую местность, где наводятся справки о детях, родившихся в срок, соответствующий смерти предыдущего Далай-ламы. Определяющим признаком здесь служит узнавание предметов, которыми пользовался Далай-лама в предыдущем воплощении: ребенок должен выбирать их из ряда похожих. Нового Далай-ламу обнаруживают в возрасте четырех лет, его представляют народу, после чего происходит интронизация, однако он не имеет реальной власти до тех пор, пока ему не исполняется девятнадцать. Так, если учитывать срок реинкарнации, между двумя царствованиями обязательно бывает двадцатилетнее регентство. Вдобавок, его часто продлевают. Для этого достаточно ранней смерти юного суверена. К примеру, четверо Далай-лам, предшествовавших тринадцатому, умерли до или немногим позже своего прихода к власти. Что, как считалось, произошло отнюдь не без участия китайских амбанов. Ведь регент послушнее, да и у него тоже имеется кое-какой интерес прибегнуть к "услугам" яда.

#### 4. Бессилие и бунт тринадцатого Далай-ламы

В виде исключения тринадцатый Далай-лама выжил. Возможно, из-за ощущавшегося в то время упадка китайского влияния амбан уже не вмешивался при выборе ребенка. Новый бог родился в 1876 г., а в 1895 г. его наделили все-

ми полномочиями сразу и религиозными, и светскими. В те годы Тибет не был вооружен лучше, чем прежде, но, как правило, его защищала чрезвычайная труднодоступность. Фактическая власть Далай-ламы всегда бывает возможной при первом же ослаблении внимания китайцев, но и тогда она оказывается совсем непрочной. Молодой суверен быстро все понял, несмотря на неведение, в котором пребывал, во-первых, из-за своей отстраненности от всего и, во-вторых, из-за полученного им воспитания идола, монаха, погруженного в медитацию. Он совершил первую ошибку: письмо вице-короля Индии просило открыть тибетские рынки индусам, а Далай-лама отослал письмо обратно, не распечатав. Само по себе дело это было не столь значительным, но англичане не могли потерпеть рядом с собой закрытую для них страну, ибо всегда был риск, что она откроется русскому влиянию, – говорили даже, что китайцы уступят ее России. Индийское правительство снарядило политическую миссию с целью установить удовлетворительные отношения с Лхасой. Тибетцы же не пустили посланцев на свою территорию. Так эта миссия превратилась в военную: возглавлявший один из отрядов полковник Лонгхазбэнд сломил сопротивление и пошел на Лхасу. Китайцы даже не пошевелились, Далай-лама скрылся, но перед этим передал правительственную печать монаху, обладавшему общепризнанными святостью и ученостью. Покидая Лхасу, англичане не навязали других условий, кроме открытия трех тибетских городов для торговли, признания английского протектората над Сиккимом, приграничной провинцией, и, наконец, того, что ни одна другая держава не имела права вмешиваться в тибетские дела. Этим договором определялась зона английского влияния, но, с другой стороны, признавался суверенитет Тибета. О китайском главенстве речи в нем не было. В нескольких тибетских городах китайцы вывесили извещения о низложении Далай-ламы, но народ замазал эти бумажки нечистотами. Четыре года Далай-лама прожил в Китае, переехав из Монголии в Шаньси, а затем в Пекин: отношения живого Будды с Сыном Неба все это время оставались неопределен-

ными (казалось, будто китайцы забыли о низложении Далай-ламы) и напряженными. И вот, Далай-лама довольно неожиданно вновь отправился в Тибет. Но в тот день, когда он прибыл в Лхасу, за ним уже шла по пятам китайская армия, перед которой была поставлена задача предать смерти его министров, а его самого заточить в храм. Тринадцатый Далай-лама снова отправился в изгнание, на сей раз – на юг. В разгар зимы, до крайности изнуренный, он ехал верхом сквозь метели в сопровождении свиты и добрался до пограничного поста, где обратился с просьбой о защите к двум английским телеграфистам, разбуженным им среди ночи. Тем самым он продемонстрировал, что даже наилучшим образом устроенная религиозная власть сдается на милость власти реальной, основанной на вооруженной силе. Сам Далай-лама мог рассчитывать разве что на усталость соседних стран, в лучшем случае – на их осторожность. Англичане же охотно приняли этого беженца, который не мог править самостоятельно, но без которого никакая власть не имела авторитета. В свою очередь, наученный горьким опытом Далай-лама осознал, какую выгоду он мог бы извлечь из антагонизма между английской Индией и Китаем. Но он переоценил эти противоречия. Антагонизм между соседями и верховная власть полезны для автономии государства, но сами по себе они не могут обеспечить такой автономии. Несмотря на все просьбы, англичане не ответили нетерпеливым ожиданиям изгнанника. Они отказали в поддержке, ограничившись высказыванием дружеского пожелания увидеть в один прекрасный день Тибет сильным и избавленным от китайского ига. Только трудности внутри самого Китая (падение империи в 1911 г.) смогли изменить ситуацию. Тибетцы изгнали из Лхасы китайский гарнизон, предводители которого больше не обладали властью. Амбан и командующий китайскими силами вернулись в Китай. Далай-лама возвратился к себе в столицу и – после семилетнего изгнания – вновь оказался у власти: он сумел с большой ловкостью удерживать власть до самой смерти (1934).

Что отличало тринадцатого Далай-ламу, так это то, что,

выжив, он смог приобрести опыт власти. Хотя и при самых неблагоприятных обстоятельствах. Здесь он не мог руководствоваться никакими традициями. Его учителя дали ему монашеские знания, и он едва ли чему-то научился, кроме чарующих и умиротворенных ламаистских медитаций, пронизанных скрупулезным умозрением, глубокой мифологией и метафизикой. В тибетских монастырях обучение давало много знаний, и монахи были большими мастерами по разрешению сложных контrovers. Но от такого воспитания можно ожидать, что оно скорее убаюкивает, нежели пробуждает в людях чувство политической необходимости. И особенно в этой неприступной части мира, добровольно закрытой от влияния извне. И особенно во время, когда единственными допускаемыми в Тибет иностранцами были китайцы, которые не желали и не могли ничего сообщить тибетцам.

Тринадцатый Далай-лама открывал для себя мир – медленно, но с неослабным прилежанием и проникательностью. Он извлек пользу из годов изгнания, никогда не пренебрегая удобными случаями для приобретения познаний, полезных для навыков управления. Однажды, проезжая через Калькутту, где его принял вице-король Индии, он узнал, какими ресурсами обладают развитые цивилизации. После этого Далай-лама уже не мог не учитывать остального мира, где ему предстояло играть свою роль. Тибет в его лице осознал взаимодействие внешних сил, которые нельзя было безнаказанно отрицать или не учитывать. Точнее говоря, религиозная и божественная сила, каковой он был, признала свои границы, как и то, что без военной силы она ни на что не способна. Его власть была столь явно ограничена внутренним суверенитетом, главенством в священных церемониях и безмолвных медитациях, что с большой наивностью он предложил англичанам взять на себя обязанность по внешнему суверенитету и принятие решений по внешним связям Тибета; англичане должны были только, как и раньше, не вмешиваться во внутренние дела страны. (В то время такие условия принял Бутан, но эта маленькая страна к северу от Индии – государство, чьи дела не представляют большо-

го интереса.) Англичане не рассмотрели предложений Далай-ламы: они не желали в Тибете никакого влияния, кроме собственного, и хотели не обязанностей, а прав, ограничивающих права остальных. И вот, почти без поддержки и сил Далай-ламе суждено было предстать перед остальным миром, и эта задача его тяготила.

Никто ведь не может “служить двум господам”. В свое время Тибет выбрал монахов и пренебрег царями. Весь престиж был пожалован ламам, которых окружили божественными легендами и обрядами. Такая система влекла за собой отказ от военной силы. Или, скорее, военная власть была мертва: тот факт, что престиж ламы уравнивал царский, отнимал у царя возможность противостоять давлению извне. Царь перестал обладать той силой притяжения, что необходима для сбора достаточной армии. Но и суверен, который в таких условиях приходил царю на смену, лишь на первый взгляд был способен на это: он не наследовал военную власть, которую сам же и разрушил. Мир молитв одержал победу над миром оружия, но он все разрушил, не обретя взамен никакой силы. Чтобы победить, суверену нужно было обратиться к иностранной помощи. И ему оставалось надеяться лишь на милость внешних сил, потому что внутри он разрушил все, что было способно сопротивляться.

Те случайные ослабления внешнего давления, после которых оно часто возобновлялось, позволили тринадцатому Далай-ламе выжить, но, в конце концов, предоставили ему лишь доказательство его неспособности. Будучи тем, кем он был, Далай-лама, в сущности, не имел власти быть им. Согласно самой своей сущности он должен был исчезнуть в тот день, когда ему представилась возможность получить власть. Возможно, судьба девятого, десятого, одиннадцатого и двенадцатого Далай-лам, убитых по достижении совершеннолетия, была не столь уж жестокой. А видимая удача тринадцатого Далай-ламы, возможно, была его несчастьем. Однако этот Далай-лама постарался извлечь из удачи все возможное; он добросовестно принял обременность властью, которую невозможно было осуществить, которая по своей сущ-

ности была обращена вовне и извне не могла ожидать ничего, кроме смерти. И тогда Далай-лама решил отречься от своей сущности.

### 5. Бунт монахов против попытки военной организации

Воспользовавшись передышкой (усталость китайцев, а затем китайская революция), сначала позволившей Далай-ламе выжить, а потом преодолеть трудности, он замыслил вернуть Тибету могущество, которое отнял у него ламаизм. Решить эту задачу ему помогали советы его английского биографа. Чарльз Белл, как служащий индийского правительства, в конце концов склонил Англию к дружественной политике по отношению к Тибету. В непосредственной военной помощи Тибету по-прежнему отказывалось, о поставках вооружения не могло быть и речи, но когда Чарльз Белл исполнял в течение года официальную миссию, он "от своего имени" поддержал Далай-ламу в попытке создать военную организацию. Речь шла о том, чтобы постепенно – за двадцать лет – довести численность армии с шести до семнадцати тысяч человек! Расходы на эту операцию должен был обеспечить налог на имущество мирян и монахов. Авторитет Далай-ламы обязывал знатных людей пойти навстречу. Но если Далай-ламе легко было лично отказаться от своего имущества и если в этом еще можно было убедить министров и сановников, то нельзя было внезапно лишить все общество его сущности.

Возмущение охватило не только монашеские ряды, но и весь народ. Рост армии, даже самой небольшой, уменьшал значение монахов. Ведь в этой стране нет таких слов, обрядов, праздников, умонастроений – иначе говоря, человеческих жизней, – которые не зависели бы от монахов. Все вращается вокруг них. Если кто-нибудь – паче чаяния – захотел бы отвернуться от них, он все равно должен был бы именно у них искать и смысл своего поступка, и способ для самовыражения. Приход нового элемента, который больше не ог-

раничивался бы выживанием, но *который бы рос*, оправдать можно было лишь голосом монахов. Смысл всякого действия и всякой возможности до такой степени задавался монахами и для монахов, что редкие поборники армии представляли ее единственным средством для поддержания религии. В 1909 году китайцы жгли монастыри, убивали монахов, уничтожали священные книги. Но ведь сам Тибет по своей сути и есть монастырь. "Что толку бороться за утверждение какого-то принципа, – спрашивали монахи, – если борьба, в первую очередь означает отказ от принципа?" Один знаменитый лама из Лхасы объяснил это Чарльзу Беллу так: "Увеличивать численность тибетской армии бесполезно: ведь на самом деле "книги" говорят, что Тибет время от времени будет подвергаться нашествиям чужеземцев, но они никогда не останутся тут надолго". Уже сама забота монахов о сохранении своего положения, настраивавшая их против содержания армии (которая воевала бы с чужеземцами), заставляла их бороться на другом уровне. Зима 1920-1921 гг. оказалась чревата угрозами мятежей и гражданской войны. Однажды ночью в различных людных местах Лхасы появились плакаты, призывающие народ убить Чарльза Белла. 22 февраля начался праздник Великой Молитвы, собравший в Лхасу от 50 до 60 тысяч монахов. Часть этой толпы прошла по городу с возгласами: "Идите с нами и сражайтесь! Мы готовы отдать наши жизни". Праздник развертывался в атмосфере напряженности. Поборники армии, да и сам Белл, посещали феерические церемонии, присоединялись на улицах к толпе, стараясь достойно встретить бурю и выжидая, во что выльется грозившее им внезапное возмущение. Затем последовала достаточно легкая чистка монашеских рядов, проведенная с исключительной эффективностью, и бунт потерпел крах. Военная политика Далай-ламы была благоразумной: она основывалась на элементарном здравом смысле, и всеобщая враждебность не могла противопоставить ей ничего достойного. Дело, за которое боролись монахи, стало оборачиваться предательством не только Тибета, но и самого монашества. Монахи столкнулись с большой внутренней

стойкостью правительства, и их дело оказалось заранее проигранным. Но удивляет здесь не провал бунта, а то, что первое движение толпы встретило его столь пламенной поддержкой. Надо искать глубинные причины этого парадокса.

### 6. Потребление ламами совокупности избытка

Сначала отброшу поверхностное объяснение. Чарльз Белл настаивает на том факте, что буддийская религия запрещает насилие и осуждает войну. Но ведь и у прочих религий есть те же принципы, и мы знаем, чего стоят на практике заповеди любой Церкви. Социальное поведение не может быть результатом каких-то моральных правил: в нем выражается структура общества, взаимодействие одушевляющих его материальных сил. Очевидно, что тем враждебным движением управляли грубо материальные интересы, а вовсе не какая-то моральная щепетильность. Впрочем, материальные интересы монахов отнюдь не ускользнули от внимания Чарльза Белла, который сообщает ценные сведения по этому поводу. Важность ламаизма была известна и до него: один монах на трех взрослых мужчин; монастыри, в каждом из которых насчитывается от семи до восьми тысяч монахов; всего от двухсот пятидесяти до пятисот тысяч монахов на три-четыре миллиона жителей. Но материальное значение буддийского монашества Чарльз Белл уточняет в бюджетных данных.

Он утверждает, что в 1917 г. общий доход лхасского правительства составлял приблизительно 720 000J в год (стоимость поставок товаров и стоимость услуг, добавляемых к денежным). Из этой суммы бюджет армии составлял 150 000J. Бюджет администрации – 400 000J. Значительную часть остатка Далай-лама посвящал религиозным расходам правительства. Но по оценке Белла, помимо этих правительственных затрат, ежегодно растрачиваемые доходы клира (доходы от собственности монастырей, дары и оплата религиозных служб) существенно превосходили миллион фунтов стерлингов. Таким образом, общий бюджет Церкви, по

существо, в два раза превосходил государственный и в восемь раз армейский.

Эти цифры, основанные на личной оценке, не носят официального характера. Но, тем не менее, они проясняют смысл противодействия, на которое натолкнулась военная политика. Если нация почти без остатка отдает свои живые силы монашеской организации, то этой нации не по силам содержать армию. В других странах разделение между религиозной жизнью и жизнью военной, несомненно, возможно. Но данные по тибетскому бюджету хорошо показывают, что жизнь в Тибете посвящена лишь одному. Создание армии может быть действительно необходимым с рациональной точки зрения и все-таки противоречить чувству, на котором основана жизнь; ведь оно ставит под угрозу сущность этой жизни и вселяет чувство беспокойства. Прийти к столь глобальному решению означало бы отречься от самого себя – словно утопиться, желая спастись от ливня. Остается объяснить, каким образом возникло это чувство; показать глубинную причину, которая потребовала, чтобы целая страна превратилась в монастырь; чтобы страна, посреди реального мира, составлявшая с ним одно целое, в конце концов покинула его.

### 7. Экономическое объяснение ламаизма

Мы не поймем подлинной сути этого случая, если первым делом не учтем общего закона экономии: общество в целом всегда производит больше, чем необходимо для поддержания его жизни; оно располагает избытком. И суть общества обусловлена именно тем, как оно этим избытком пользуется: избыток становится причиной волнений, структурных изменений и основанием для всей истории общества. Хотя существует не один “выход” для этого избытка, наиболее обычный – это рост. У роста есть много форм, каждая из которых, в конечном счете, наталкивается на какой-нибудь предел. Когда демографический рост встречает противодействие, он превращается в рост военный и принуждает к за-

воеваниям: по достижении предела воинственности излишек находит себе выход в расточительных формах религии, благодаря излишку возникают игры и зрелища, а также личная роскошь.

История непрерывно регистрирует остановки, а затем возобновления роста. Бывают такие состояния равновесия, когда возрастающая расточительность жизни и уменьшение военной активности дают избытку наиболее гуманный выход. Но сами эти состояния мало-помалу приводят общество к распаду и обрекают его на дисбаланс. Тогда единственно приемлемым решением становится какое-то новое движение роста. В этих неудобных условиях общество – если оно на это способно – втягивается в предприятие, могущее увеличить его силы. В таком случае общество готово до основания преобразовать свои моральные законы; оно пользуется имеющимся у него излишком ради новых целей, которые внезапно начинают исключать для этого излишка любой другой выход. Ислам осудил все формы расточительной жизни в пользу завоевательной активности. В тот период, когда его соседи наслаждались состоянием равновесия, его военная организация росла, и ей ничто не могло оказать сопротивление. Возобновленная критика всех форм роскоши – вначале протестантская, затем революционная – отвечала на возможность промышленного роста в результате развития техники. Важнейшая часть излишка в современную эпоху откладывалась про запас ради капиталистического накопления. Ислам достаточно быстро достиг своих пределов; постепенно эти пределы начинает, в свою очередь, предвосхищать и промышленное развитие. Ислам без труда<sup>9</sup> возвратился к формам равновесия, свойственного покоренному им миру; индустриальная экономика, напротив, вошла в состояние хаоса и волнения: кажется, будто она обречена на рост, но возможностей для роста ей уже не хватает.

Положение Тибета в представленной картине в каком-то смысле противоположно позиции ислама или же современного мира. С незапамятных времен с бескрайних плоскогорий Центральной Азии волны последовательных нашествий

обрушивались на области, где жизнь была легче: на восток, на запад и на юг. Но после XV века этот избыток варварского населения, переполнявший плоскогорья, натолкнулся на эффективную оборону пушек.<sup>10</sup> К тому времени городская цивилизация Тибета в Центральной Азии представляла собой попытку дать другой выход избытку энергии. Несомненно, орды монгольских завоевателей в свое время использовали все доступные тогда возможности для нашествия (роста в пространстве). Тибет же выбрал для себя другое решение, которое в XVI веке предстояло, в свою очередь, принять монголам. Население низких плоскогорий должно было время от времени нападать на богатые территории, *в противном случае оно перестало бы расти*; впоследствии ему суждено было отказаться от той отдушины, какую давала варварам их военная активность, и найти новое применение переизбытку своей энергии. Монашество представляет собой способ расходования избытка, изобретенный не самим Тибетом, – и в ряде прочих мест он использовался *наряду* с другими формами вывода энергии. В Центральной Азии крайнее решение состояло в том, что *весь* избыток отдавался монашьям. Сегодня надо ясно осознать этот принцип: население какого-либо региона, которое не в состоянии развивать энергетическую систему, каковой оно само и является; население, которое не может увеличивать свой объем (с помощью новых технологий или войн), должно расходовать впустую *весь* излишек, каковой оно не преминет произвести. Этой потребности и отвечал парадокс ламаизма, достигшего совершенной формы после изобретения огнестрельного оружия. Это радикальное решение для страны, которая уже не может находить другого выхода для энергии и в итоге оказывается как бы в закупоренном сосуде. Нет даже выхода, вытекающего из потребности защищать себя, расходуя для этой цели человеческие жизни и богатства: эта страна слишком бедна и не пытается сопротивляться всерьез. Эта страна претерпевала нашествия, но ее не завоевывали, и “книги”, о которых говорил Беллу монах, утверждая, что Тибет время от времени завоевывают, но никто там надолго

не задерживается, – лгать не могли. Так посреди более богатого и лучше вооруженного мира бедная страна, закупоренная как в сосуде, сумела найти проблеме излишка такое решение, посредством которого взрывное насилие заглушается, угасая *внутри*: внутренняя конструкция, настолько совершенная и не подверженная встречным ударам, настолько противоположная накоплению, что невозможно себе представить даже малейшего роста системы. Безбрачие монашеского сословия несло в себе даже угрозу депопуляции. (Как раз этой тревогой поделился с Беллом главнокомандующий тибетской армией.) Доходы монастырей обеспечивали потребление богатств, сохраняя жизнь массе бесплодных потребителей. Равновесие тотчас нарушилось бы, если бы эти монахи не были заведомо непроизводительными и бездетными. Труда мирян было достаточно именно для прокорма монахов, а ресурсы были таковы, что объем труда вряд ли можно было бы увеличить. Жизнь большинства монахов сурова (вряд ли без тени сомнения можно сказать, что они обладают преимуществом ничего не делать). Но паразитизм лам настолько хорошо разрешает ситуацию, что жизненный уровень тибетских трудящихся, как пишет Чарльз Белл, превосходит жизненный уровень индусов и китайцев. Впрочем, авторы согласны между собой в том, что у тибетцев веселый характер, что они поют во время работы, что они уживчивы, имеют легкий нрав, часто смеются (однако же зимние холода ужасны, а в домах нет ни оконных стекол, ни очагов). Благочестие монахов – уже другое дело, но без него система была бы непредставима. И невозможно сомневаться в том, что просветленность лам воплощает в моральном аспекте сущность чистого архаического потребления, которая требует открывать, давать, утрачивать и отвергает расчет.

В конце XVI века тибетская система распространилась на Монголию: это обращение монголов в буддизм, выразившееся в изменении экономики больше, чем в изменении религии, превратилось в единственную в своем роде развязку истории Центральной Азии. Этот последний акт драмы после того, как “секулярный” выход энергии посредством на-

шествий оказался перекрыт, уточняет смысл ламаизма: тоталитарное монашество отвечает потребности остановить рост замкнутой системы. Ислам сберегал весь избыток для военных целей, современный мир направляет его на промышленное оборудование. А вот ламаизм – на созерцательную жизнь, на свободную игру тонко чувствующего человека в мире. Если в одной картине свести все разнообразные стороны систем, то ламаизм будет противоположен другим системам: он один избегает *активности*, всегдашняя цель которой – приобретение и прирост. Он перестает – правда, вынужденно – подчинять жизнь прочим целям, кроме самой жизни: жизнь является целью для себя самой непосредственно и немедленно. В обрядах Тибета воинственные формы и воспоминания о времени царей все еще воплощены в прекрасных танцевальных фигурах, но в виде преодоленных форм, чей упадок и стал объектом ритуального представления. Тем самым ламы празднуют победу, одержанную над миром, чье грубое насилие вырывается наружу. Их триумф – буйство насилия, направленного внутрь. Но от этого оно не становится менее необузданным. В Тибете – еще больше, чем в Китае – военные профессии вызывают презрение. Даже после реформ тринадцатого Далай-ламы одна знатная семья обратилась с жалобой на то, что их сына власти назначили офицером. И сколько Белл ни рассказывал, что в Англии нет карьеры почетнее, родители все-таки умоляли его использовать свое влияние на Далай-ламу и поддержать ходатайство об исключении их сына из списков. Разумеется, монашество – это не только чистая трата, но и отказ от траты, – и в каком-то смысле это превосходное решение, достигаемое путем игнорирования любой необходимости решения. Но нельзя недооценивать, что это дерзкое решение заключает в себе большую выгоду, и недавняя история буддийского монашества подчеркивает его парадоксальную ценность. Эта ценность явно соотносится с общими условиями экономического равновесия: она ставит человеческую активность перед ее границами, а за пределами активности военной или произ-

водительной она описывает мир, не поработанный никакими потребностями.

**ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ**  
**ИСТОРИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ III**  
**ИНДУСТРИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО**

I. ИСТОКИ КАПИТАЛИЗМА И РЕФОРМАЦИЯ

*1. Протестантская мораль и дух капитализма*

Макс Вебер не только с помощью анализа, но и посредством статистики показал преимущественную роль протестантов в капиталистической организации.<sup>1</sup> Даже сегодня, какой бы регион мы ни взяли, мы видим, что протестанты охотнее устремляются в бизнес, тогда как католики – в свободные профессии. Похоже, что существует некое родство между состоянием духа промышленника, ожесточенно работающего и пунктуально подсчитывающего прибыль, и прозаической суровостью реформистской религии. Учения Лютера сыграли не самую значительную роль в таком устремлении. Регионам же раннего промышленного развития, в целом, соответствует зона влияния кальвинизма (Голландия, Великобритания, США). Лютер дал выражение полукрестьянскому, наивному бунту. Кальвин же выразил чаяния среднего класса торговых городов: ему свойственны реакции юриста, знакомого с бизнесом.

Тезисы Вебера, вскоре ставшие знаменитыми, много раз подвергались критике. Р. Х. Тони<sup>2</sup> полагает, что Вебер преувеличивает оппозиционность кальвинизма по отношению к различным экономическим учениям того времени: в его тезисах якобы недостаточно обращалось внимания на изменения при переходе от первоначального учения к позднейшей теории. Согласно Тони, вплоть до второй половины XVII века взаимосвязь между пуританством и капитализ-



мом еще не установилась: это как будто являлось не столько причиной, сколько следствием экономических данных. Но, как он охотно признает, такие оговорки не обязательно противоречат мысли Вебера. И в этом вопросе Тони – не без некоторой ограниченности – скорее держится доктрин, сформулированных на языке экономики, чем факта вызванных ею основных реакций.

Как бы там ни было, основная заслуга Вебера в том, что он досконально проанализировал связь между религиозным кризисом и экономическим переворотом, из которого возник современный мир. Другие мыслители, например Энгельс<sup>3</sup>, предощуцали такие связи и до Вебера, но они не конкретизировали их природу. И если в дальнейшем доводилась до конца обработка данных – например в трудах Тони – то Вебер довел до нас самое главное: так что более наглядные результаты, достигнутые его последователями, возможно, имеют второстепенную важность.

## 2. Экономика в доктрине и практике средневековья

Двум отличающимся друг от друга мирам соответствовали два противоположных типа экономики: связи докапиталистической экономики с римским католицизмом не менее сильны, чем связи современной экономики с протестантизмом. Макс Вебер настаивал на следующем факте: современная экономика по сути своей является капиталистической индустрией, для развития которой католическая Церковь и поддерживаемое ею умонастроение оставляли мало места; тогда как кальвинизм в протестантском мире, напротив, был удобной отправной точкой. Впрочем, нам легче будет противопоставить две экономические сферы, если, следуя путем, близким скорее Веберу, чем Тони, мы с самого начала решим, что главное здесь – способ применения доступных ресурсов. Главное отличие средневековой экономики от экономики капиталистической заключается в том, что первая, будучи статичной, потребляла избытки богатств непродуктивно, тогда как вторая их накапливает и обуславливает ди-

намичный рост производственного аппарата.

Тони проводит углубленный анализ христианской средневековой мысли, касающейся вопросов экономики. Важнейшее отличие состоит в принципе подчинения производственной деятельности правилам христианской морали. Согласно средневековой мысли, общество – это тело, подобно любому организму состоящее из негомогенных частей, то есть из иерархии функций: духовенство, военная аристократия и трудящиеся классы образовывали единое тело, причем последние должны были подчиняться двум первым (как голове – туловищу и конечности). Производители должны были материально поддерживать знать и священников; взамен от первой они получали покровительство, а от вторых – причастность к божественной жизни и моральные правила, которым их деятельность должна была неукоснительно подчиняться. Представление об экономическом мире, избавленном от службы клирикам и вельможам, обладающем, как часть природы, автономией и собственными законами, было чуждо средневековой мысли. Продавец должен уступать товар *по справедливой цене*. Справедливая же цена определяется возможностью обеспечить жизнь поставщиков. (В каком-то смысле это и есть *стоимость-труд* марксизма, и Тони видит в Марксе “последнего из схоластов”). Деньги нельзя ссужать под проценты, и запрет на ростовщичество закреплен в каноническом праве. Ученые-юристы лишь с осторожностью и опозданием оговорили разницу между ссудами с целью создания предприятия, дающими кредитору моральное право на барыш, и ссудами, служащими для потребления заемщика, взимание процентов с которых неоправданно. У богатого есть запасы – когда бедному чего-то не хватает, а богатый не дает ему умереть с голоду, и это нисколько его не стесняет, то может ли богатый в качестве уплаты требовать больше, чем дает займы? Это значило бы платить за время, которое, в противоположность странству, считалось собственностью Бога, а не человека. Однако время дано в природе: если в каком-то месте деньги позволяют финансировать выгодные предприятия, то закон

природы наделяет слагаемые "время + деньги" добавленной процентной стоимостью (из какой-то части возможной прибыли). Моральная мысль, таким образом, отрицает законы природы: вмешательство Церкви препятствует свободному развитию производительных сил. Производство, согласно христианской морали, представляет собой служение, чьи формы (обязательства, ответственность, прерогативы) обусловлены целями (а значит, духовенством – их главным судьей), а не естественным движением. Это рациональная и моральная – но статичная – концепция экономического строя; и она напоминает то, чем является божественная и телеологическая космогония по сравнению с идеей эволюции, обусловливаемой игрою сил. В самом деле, мир средневековья казался данным раз и навсегда.

Но дело не исчерпывается формальными суждениями. Природа средневековой экономики могла и не быть полностью представлена в сочинениях теологов и правоведов. Точно так же она могла не определяться и реальной практикой, сколь бы далека та ни была от строгости теории. Отличительное свойство, возможно, зависит от того понимания богатства, которое присуще данному обществу. Это понимание отличается от взглядов, обычно выражаемых теми, у кого эти взгляды есть, и, несомненно, было бы столь же напрасным искать его в противопоставлении теоретических правил фактам. Оно идет изнутри мощных и ясно выраженных движений духа, которые, даже не будучи сформулированными, могут обуславливать природу той или иной экономической системы.

Богатства меняют смысл сообразно выгоде, которую мы ожидаем от обладания ими. Так, для Жана это возможность вступить в брак, для Робера – праздность, для Эдмона – изменение социального ранга. Но во всякую эпоху существуют и константы. И главным преимуществом богатств в капиталистическую эпоху является возможность инвестирования. И это не какая-нибудь частная точка зрения: Жан, Робер и Эдмон размещают свои сбережения с разными намерениями, а намерение Жана совпадает с намерением Жака,

который покупает земельный участок. Однако существенная часть свободных ресурсов откладывается ими для роста производительных сил. И это не частная конечная цель какого-то индивида, но склонность к коллективному выбору, характерная для общества целой эпохи: при использовании свободных ресурсов общество частично направляет их на расширение предприятий и улучшение оборудования: если угодно, их немедленному употреблению оно предпочитает *наращивание богатств*.

Но до Реформации дела складывались иначе. Возможности роста не было. Развитие бывает вызвано открытием неисследованных территорий, техническими изменениями, появлением новых продуктов, в связи с чем и возникают новые потребности. Но общество может быть вынуждено к потреблению всех своих продуктов. В этих случаях ему необходимо каким-либо способом уничтожить избыточные ресурсы, которыми оно располагает. И простейшим способом здесь служит праздность. Праздный истребляет не менее полно, чем огонь, продукты, необходимые для поддержания своей жизни. Но и рабочий, трудящийся над сооружением пирамиды, истребляет эти продукты не менее тщетно: с точки зрения прибыли, пирамида представляет собой монумент заблуждению – стоило ли рыть громадную яму, чтобы затем вновь засыпать и утрамбовывать ее? Мы получаем тот же результат, поглощая такую пищу или, например, алкоголь, чье потребление не позволяет нам больше работать – или даже временно делает нас нетрудоспособными. Праздность, пирамида или алкоголь в сравнении с производительной деятельностью, с мастерской или с хлебом обладают для нас преимуществом безвозмездного и бесприбыльного потребления используемых ими ресурсов: они нам просто *доставляют удовольствие*, они соответствуют *выбору без необходимости*, совершаемому нами. В обществе, где производительные силы не увеличиваются – или увеличиваются мало, – именно удовольствие в своей коллективной форме и определяет стоимость богатства и, следовательно – природу экономики. Принципы и моральные правила, ко-

торым строго (но иногда чисто внешне) подчиняется производство, имеют меньше смысла, чем это удовольствие, играющее решающую роль при выборе продуктов для использования (того по крайней мере, что остается доступным сверх прожиточного минимума). Экономическое общество определялось вовсе не теориями ученых, а потребностями, которые оно испытывало по причине доставляемого ими удовольствия – в соборах и аббатствах, священниках и праздных монахах. Иными словами, возможность благочестивых дел, *приносящих удовольствие* Богу (в средневековом обществе удовольствие номинально не может относиться к человеку), как правило, обуславливала способ потребления свободных ресурсов.

Такая религиозная обусловленность экономии неувидительна: именно она определяет религию. Религия есть удовольствие, которое общество находит в использовании избыточных богатств; в использовании или, точнее, уничтожении по меньшей мере их ценности как чего-то полезного. Именно это придает материальной стороне религии ее величие и богатство, которое перестанет казаться нам чем-то всего лишь *кричащим*, если мы учтем, что с его помощью иссушающая духовная жизнь забирает у труда то время, которое можно было бы использовать на производство. Суть здесь единственно – в отсутствии полезности, в *безвозмездности* этих коллективных усилий. Они в каком-то смысле и вправду чему-то *служат* – в той мере, в какой люди приписывают этой безвозмездной деятельности эффективность в сверхъестественном мире. Но служат они в этом отношении только при условии, что они безвозмездны, что прежде всего являются бесполезной тратой богатств.

Религиозные мероприятия – жертвоприношения, празднества, обустройство роскошных сооружений – вбирают в себя избыточную энергию общества, но мы, как правило, склонны приписывать лишь второстепенную значимость эффективности того, чей первичный смысл заключался в разрыве последовательности эффективных действий. В результате возникает чувство беспокойства – заблуждения и

одураченности, – переполняющее религиозную жизнь. Жертвоприношение с целью грубо ощутимого результата, такого как плодородие полей, воспринимается как пошлость по сравнению с тем *божественным и сакральным*, о котором говорит религия. *Спасение* в христианстве в принципе выводит цель религиозной жизни за пределы производительной деятельности. Но если спасение верующего представляет собой награду за его заслуги, если верующий может добиться его своими трудами, то тогда оно просто-напросто незаметней ввело в сферу религии ту самую последовательность, которая делает полезный труд столь ничтожным в глазах верующего. И потому *труды*, с помощью которых христианин пытается спастись, можно, в свой черед, счесть за профанацию. И даже один лишь факт избрания спасения в качестве цели как будто бы противоречит истине благодати. Только благодать обеспечивает согласие с божеством, какое, в отличие от *вещей*, не поддается порабощению причинно-следственной связью. За дар душе верующего, в который божественность приносит саму себя, ничем невозможно отплатить.

### 3. Моральная позиция Лютера

Средневековая практика милосердия, религиозные общины и нищенствующие монахи, празднества и паломничества, возможно, не так уж и возмущали Лютера своими злоупотреблениями: в первую очередь Лютер отвергал идею заслуг, приобретаемых такими средствами.<sup>4</sup> Он клеймил разорительные экономические порядки, которые противоречили принципу враждебности Евангелия по отношению к богатству и роскоши; но боролся Лютер не столько с роскошью самой по себе, сколько с возможностью заработать себе место на небесах, расточительно расходуя личное имущество. По всей видимости, он сосредоточивал свою мысль на той точке, где божественный мир представал очищенным от компромиссов, неукоснительно чуждым закономерностям сего мира. Ведь покупкой индульгенции католик мог даже

использовать свои ресурсы на покупку времени рая (в действительности такие ресурсы увеличивали церковные богатства и способствовали праздности церковников). Этому радикально противостояла лютеранская концепция, где больше не было способов извлечь богатство из мира полезности, чтобы вернуть его в мир славы (разве что с помощью греха). Последователи Лютера не могли *осуществить* на земле ничего, что не было бы напрасным – или не делало их виновными, – тогда как римские католики приглашались к тому, чтобы превратить Церковь в земное сияние Господа. Но способствуя сиянию божества в делах мира сего, Рим низводил божество до жалкого уровня. На взгляд же Лютера, единственный выход состоял в решительном отделении Бога от всего, что не было глубинной жизнью веры, от всего, что мы можем *сделать* и *реально* осуществить.

В итоге богатство оказалось лишенным другого смысла, кроме производительной стоимости. Созерцательная праздность, подарки беднякам, блеск церемоний и храмов перестали сколько-нибудь цениться и даже стали считаться признаком бесовства. Учение Лютера представляет собой полное отрицание системы интенсивного потребления ресурсов. Гигантская армия белого и черного духовенства расточала избытки богатств Европы, провоцируя знать и купцов на соперничество: Лютер был создан этими скандальными обстоятельствами, но противопоставить им сумел лишь более полное отрицание мира. Церковь, превращавшая свое грандиозное расточительство в способ открыть людям врата рая, являла собой тягостное зрелище: ей удалось не столько устроить небо на земле, сколько сделать его приземленным. Она поворачивалась спиной к каждой из предоставлявшихся ей возможностей. Но она поддерживала относительную стабильность в экономике. Удивительно, насколько удачно в образе средневекового города, который отстает от созданного ею мира, католическая Церковь запечатлела последствия незамедлительного использования своих богатств. Все это сплелось в клубок противоречий, но свет той эпохи сияет нам до сих пор сквозь сменившийся сред-

невековье мир чистой полезности, когда богатство утратило свою непосредственную ценность и стало обозначать главным образом возможность наращивать производительные силы.

#### 4. Кальвинизм

Реакция Лютера оставалась исключительно негативной. Насколько бы ни был для него человек бессилен ответить Богу в ходе собственной земной деятельности, эту деятельность все же надо было подчинить моральному закону. Поэтому Лютер не снимал с ростовщичества традиционного церковного проклятия, а к коммерции в широком смысле относился с той же неприязнью, какая была присуща архаической концепции экономики. А вот Кальвин отказался от порицания принципа ссуды под проценты, да и вообще признал моральные права торговли. «Отчего бы, – спрашивал он, – торговым делам не приносить больше доходов, чем их получают от владения поместьем? Откуда же берется прибыль купца, если не от его собственного прилежания и не от его мастерства?»<sup>5</sup> По этой причине Вебер наделяет кальвинизм решающей важностью в формировании капиталистического духа. Поначалу кальвинизм был религией деловой буржуазии Женевы и Нидерландов. Кальвин чувствовал условия и важность экономического развития, он говорил как юрист и практик. Тони – вслед за Вебером – показал, какое значение имело распространение мысли Кальвина для буржуазного мира, выражением которого она служила: согласно Тони<sup>6</sup>, для буржуазии своей эпохи Кальвин был тем же, кем стал в наши дни Маркс для пролетариата: он дал буржуазии организацию и доктрину.

В фундаментальном плане учение Кальвина имеет тот же смысл, что и учение Лютера. Кальвин, как и Лютер, отрицает спасение через заслуги и дела, но его принципы сформулированы немного иначе, а также имеют больше последствий. На взгляд Кальвина, целью является не «личное спасение, но прославление Бога, добиваться которого надо не

только посредством молитвы, но и при помощи дел, – таково освящение мира борьбой и трудом. Ибо при всем своем порицании личных заслуг Кальвин – ярко выраженный практик. Добрые дела – не средство достичь спасения, но они необходимы как доказательство реально достигнутого спасения”.<sup>7</sup> Утратив ценность, каковую им придавала Церковь, дела в некотором смысле были вновь введены в обращение, но теперь это были уже другие дела. У Кальвина в не меньшей степени, чем у Лютера имеется отрицание принципа пустой траты богатства, и проявляется оно в том, что ценность, отнятая у созерцательной праздности, у показной роскоши и у форм благотворительности, поддерживавших непроизводительную нищету, передается добродетелям, основанным на полезности: христианину-реформату следует быть скромным, бережливым и работающим (самое большое усердие он должен прилагать в своей торговой или промышленной профессии); он должен даже искоренять нищету и попрошайничество, противоречащие принципам, чьей нормой служит производственная деятельность.<sup>8</sup>

В каком-то смысле кальвинизм довел до крайних последствий осуществленную Лютером переоценку ценностей. Кальвин не ограничивался отрицанием тех человеческих форм божественной красоты, на которые притязала Церковь. При ограничении возможностей человека полезными делами Кальвин – в качестве средства прославления Господа – предоставил человеку отрицание его собственной славы. Подлинная святость трудов заключается, по Кальвину, в отказе от святости – в отказе от всякой жизни, которую бы в этом мире окружала аура великолепия. Возвеличение Бога тем самым было связано с обмирщением человеческой жизни. Это было мудрым решением, поскольку когда тщета трудов уже провозглашена, все равно остается человек, обладающий способностью, или, скорее, – движимый необходимостью действовать, которому недостаточно услышать, что все труды напрасны. В преданности профессии, задачам, какие ставит перед индивидом сложность общественного устройства, не было ничего такого уж нового, но именно кальви-

низм наделил эти задачи глубоким смыслом и придал им окончательную ценностную формулировку. Решимость избавить божественную славу от компромиссов, на которые обрекала ее Церковь, не могла иметь более полных последствий, нежели посвящение человека деятельности, не приносящей славы.

##### *5. Отдаленное воздействие Реформации: самостоятельность мира производства*

Если вслед за Вебером мы рассмотрим позицию кальвинизма по отношению к духу капитализма, то нельзя будет представить ничего более благоприятствующего индустриальному подъему. С одной стороны, это порицание праздности и роскоши, а с другой – утверждение ценности предпринимательства. Поскольку незамедлительное использование бесконечных богатств вселенной подлежало Господу – и больше никому, человек должен был без остатка отдавать себя труду, посвящению богатств – времени; а также всякого рода заботе о продовольствии и ресурсах – развитию производственного аппарата.

Тем не менее Тони подчеркивает тот факт, что для капитализма требуется еще один элемент: свободный рост безличных экономических сил, высвобождение естественного движения экономики, подъем которой, в общем, зависит от индивидуального стремления к прибыли. Капитализм – это не только накопление богатств с целью создания торговых, финансовых или экономических предприятий, но и индивидуализм вообще, свобода предпринимательства. Капитализм не смог бы существовать наряду со старыми формами экономического законодательства, моральный принцип которых состоял в подчинении предпринимательства обществу, осуществлявшему контроль над ценами, боровшемуся с хитростями и подвергавшему суровым ограничениям практику процентного займа. Тони<sup>9</sup> отмечает, что в странах, где господствовал кальвинизм (такая ситуация сложилась в Женеве – с Кальвином и Теодором де Безом, а также в Шот-

ландии с Джоном Ноксом), он тяготел к диктатуре коллективизма. Там же, где кальвинизм был не более чем «религией меньшинства, занимавшего оборонительные позиции под подозрительным взором враждебного правительства», он соскальзывал к крайнему индивидуализму. На деле лишь в Англии во второй половине XVII века пуритане связали с кальвинистской традицией принцип свободного получения прибыли. Только к этому позднему времени можно отнести независимость экономических законов и отказ от суверенного господства морали религиозного мира в сфере производства. Но здесь есть риск преувеличить важность этой запоздалой эволюции. Ее целью было прежде всего разрешение одной основополагающей трудности. Решающие с экономической точки зрения события в годы Реформации касались не столько формулировки принципов, сколько характера умонастроений, который смог бы сложиться лишь при условии своей изначальной сокрытости. Изменения имеют смысл лишь тогда, когда они являются делом людей с безупречным моральным авторитетом, обращающихся от имени высших инстанций к миру, полному приземленных интересов. Здесь следовало не столько предоставить полную свободу естественным импульсам купцов, сколько связать эти импульсы с какой-то господствующей моральной позицией. Поначалу речь шла о том, чтобы развенчать авторитет, на котором была основана средневековая экономика. Но этого невозможно было сделать, открыто высказывая принцип капиталистической выгоды. Что объясняет запоздание, с которым проявились последствия доктрин Реформации, – так это *априорная* сложность оправдания капитализма. Примечательно, что ни дух, ни мораль капитализма почти никогда не выражались в чистом виде. В крайнем случае по поводу этих принципов, сформулированных в середине XVIII века американцем Бенджаминем Франклином, мы можем – вслед за Вебером – сказать, что дух капитализма выражается в них с почти классической чистотой. Однако же, цитируя их, я покажу именно то, что им невозможно было дать ход без преамбулы – не надев на них вначале маску неприступ-

ной божественности.

“Помни, – писал Франклин, – что время – деньги; и тот, кто мог бы заработать за день десять шиллингов и кто полдня гуляет или же предается лени у себя в комнате – даже когда он потратил всего лишь шесть пенсов в свое удовольствие, – должен учесть, что кроме этого израсходовал или, скорее, выбросил на ветер пять шиллингов. Помни, что деньгам присущи половая сила и плодородие. Деньги порождают деньги, а их отпрыски, в свою очередь, также способны порождать деньги и т. д. Пять шиллингов превращаются в шесть, затем – в семь шиллингов три пенса и т. д., до тех пор пока не становятся фунтом стерлингов. Деньги производят тем больше денег, чем их больше, так что прибыль растет все быстрее. Кто убивает одну форель, убивает ее потомство до тысячи особей. А кто убивает одну пятишиллинговую монету, умерщвляет все, что она могла бы произвести: целые столбцы фунтов стерлингов”.

Нет ничего более циничным образом противоречащего духу религиозных жертвоприношений, до Реформации продолжавшему оправдывать грандиозное непродуктивное потребление-трату и праздность всех, кто свободно распоряжался собственной жизнью. Само собой разумеется, принцип Франклина – хоть его и редко формулируют – продолжает вести экономику (и, несомненно, заведет ее в тупик). Но в эпоху Лютера его невозможно было высказать, поскольку это означало бы открытое противостояние принципам Церкви.

Если же теперь мы рассмотрим движение духа, медленно шествовавшего извилистыми путями различных учений от скандальной поездки Лютера в Рим до мучительной прямоты франклиновских тезисов, то нам надо будет найти основное направление. Направление же задается не каким-то заранее решенным движением, и если в направлении существует постоянство, то оно идет извне, от требований производительных сил. Дух продвигается ощупью, старается ответить на эти требования – даже его нерешительность помогает ему, но лишь объективные требования ведут к цели нерешительную поступь. Это идет немного вразрез с принципами Макса Вебера, который, как, быть может, ошибочно

полагают, определяющей силой считал религию. Но переворот, совершенный Реформацией, – как это и видел Вебер – имел, несомненно, глубокий смысл: смысл перехода к новой форме экономики. И если обратиться к той страсти, что одушевляла великих реформаторов, можно сказать, что, наделив крайними последствиями требование религиозной чистоты, она разрушила сакральный мир, мир непродуктивного потребления, и отдала землю людям производства, буржуа. Это нисколько не отменяет их главной направленности: в сфере религии реформаторы занимали чрезвычайные позиции (вплоть до невозможной крайности). В области же экономики они находились лишь на начальной стадии; тем не менее нельзя отрицать, что они были провозвестниками буржуазного мира, по утверждению которого человечество стало “экономическим”.

## II. БУРЖУАЗНЫЙ МИР

### 1. Основополагающее противоречие поисков сокровенности в труде

У истоков индустриального общества, основанного на примате и автономии товара – *вещи*, – мы обнаруживаем противоположную волю, помещающую существенное – *то, что пугает и восхищает, вызывая трепет*, – за пределы мира действия, мира *вещей*. Каким бы образом мы это ни разъясняли, приведенный тезис не противоречит тому факту, что всякое капиталистическое общество сводит все человеческое на уровень *вещи* (товара). Религия и экономика – элементы одного и того же движения, они избавились от того, что их обременяло: первая – от профанных расчетов, вторая – от задаваемых извне ограничений. Но эта основополагающая оппозиция (это неожиданное противоречие) вызывает не только поверхностный интерес, который ей поначалу можно было бы приписать. Проблема, столь смело решенная кальвинизмом, не ограничивается тем интересом, который обычно сопутствует историческому изучению религиозного факта. Эта проблема все еще нас захватывает. Религия в обобщенном смысле соответствовала всегда имевшемуся у человека желанию обрести самого себя, обнаружить ту сокровенность, которая всегда странным образом терялась. Но *qui pro quo* всякой религии заключается в том, что она дает человеку только один противоречивый ответ: *внешнюю форму сокровенности*. Поэтому последовательные решения здесь всегда лишь углубляют проблему: сокровенность никогда не отделяется от внешних элементов, без которых она ничего не *значила бы*. Когда мы полагаем, что раздобыли чашу Грааля, мы нашли лишь *вещь*, а то, что остается у нас в руках, – всего лишь котел...

Поиски, которые сегодня ведут люди, не так отличаются от поисков Галаада или от поисков Кальвина – и по тому, *что* ищут, и по разочарованию, следующему за находкой. Но современный мир ведет их несколько иначе: он не ищет ни-

чего иллюзорного и делает вид, будто гарантирует существенное продвижение, напрямую разрешая проблемы, которые ставят *вещи*. Возможно, он совершенно прав: зачастую необходимо отчетливо проводить разграничение. Если мы ищем какое-нибудь благо – притом, что только *вещи* принадлежат сфере деятельности и что поиски всегда вовлекают нас в эту деятельность, – то мы можем довольствоваться лишь поисками *вещей*. Протестантская критика католической Церкви (то есть критика поисков деятельности как цели труда) не является случаем странной щепетильности; а ее конечное (косвенное) следствие, заставляющее человечество *делать* исключительно то, что можно *делать в мире вещей* не задаваясь дальнейшими целями, оказывается единственным правильным решением. Если человеку в конечном итоге предстоит обрести самого себя, то он напрасно будет себя искать, следуя путями, которые только и отдаляли его от него самого. Всё, чего он мог ожидать, следуя этими путями, так это приспособить для своего пользования *вещи*, которые только и годятся на то, чтобы ими пользоваться.

Следовательно, разумно было бы полагать, что человек не может обрести свою истину, не разрешив общих проблем экономии; но он может говорить об этом *необходимом* условии, считать его *достаточным*, утверждать, что станет свободным, как только ответит на требования, заложенные в необходимых ему *вещах* и в физическом обустройстве, без которых его потребности не могут быть удовлетворены.

Тем не менее его остановит одна трудность: он не сумеет сделать ничего лучшего, нежели путями, достойными порицания, завладеть тем, что у него было отнято, и то, чем он завладеет, не будет отличаться от того, чем завладевали те, кто предшествовал ему в своих поисках: как всегда он завладеет всего лишь *вещами* и примет тень, каковой они являются, за добычу, которую он преследовал.

Я утверждаю, что тезис, согласно которому решения материальной проблемы *достаточно*, поначалу совершенно приемлем.<sup>9</sup> Но если решение проблем жизни, ключ к которому дан в следующем тезисе: человек должен быть не про-

сто *вещью*, он должен *быть суверенно*, – и представляет собой неминуемое следствие удовлетворительного ответа на материальные потребности, оно все равно остается радикально отличным от этого ответа, с которым порою его путают.

По этой причине я могу сказать, что кальвинизм, чьим следствием является капитализм, ставит следующую основополагающую проблему: *как человек может найти – или вновь обрести – себя, коль скоро действие, в которое он вовлечен, так или иначе состоит в поисках того, что как раз отдаляет его от самого себя?*

Различные способы постановки в современную эпоху этой озадачивающей проблемы в то же время помогают осознать то, что сегодня стоит на кону в истории и к свершению чего нам предложено приступить.

## 2. Сходство между Реформацией и марксизмом

Рассматривая действия реформаторов и их последствия, будет ли парадоксальным сделать следующий вывод: “они положили конец относительной стабильности и равновесию в мире, где человек был менее отдален от самого себя, чем мы сегодня”? По существу, нас было бы нетрудно поймать на том, что мы ищем такой образ человечества, который не предавал бы его, что мы бежим своих пустырей, пригородов и фабрик, чей облик выражает природу индустриального общества, и направляемся в какой-нибудь мертвый город, где вздымаются готические колокольни. Мы не можем отрицать, что современное человечество растеряло свои тайны, до самого последнего времени воздерживаясь придавать себе облик, в котором оно могло бы узнать присущий ему блеск. Несомненно, “произведения” средневековья в каком-то смысле были всего лишь *вещами*: с полным правом они могли бы показаться жалкими тому, кто воображал далеко за их пределами – во всей его недоступной чистоте – богатство, которым наделял Бога. Тем не менее образ средневекового общества<sup>11</sup> обладает сегодня способностью пробуждать “утраченную сокровенность”.



Церковь, пожалуй, является *вещью*: она мало отличается от амбара, который несомненно является *вещью*. *Вещь* есть то, что мы познаем извне, то, что дано нам как физическая реальность (в предельном случае – это предмет потребления, которым мы можем полностью располагать). Мы не можем проникнуть в *вещь*, и у нее нет иного смысла, кроме ее же материальных качеств, способных или неспособных принести какую-то пользу, понимаемую в производительном смысле слова. Но церковь выражает некое сокровенное чувство и к сокровенному чувству обращается. Возможно, она и является *вещью*, как всякое здание; но *вещь*, которую действительно представляет собой амбар, приспособлена для сбора урожая: она сводится к физическим качествам, которыми ее наделили, соизмерив расходы с запланированными выгодами, чтобы приспособить ее к такому использованию. Сокровенность же, выражаемая церковью, напротив, соответствует пустой трате труда: с самого начала назначение этого здания изымает его из сферы физической полезности, и эта трата проявляется в избытке пустых украшений. Дело в том, что сооружение церкви – это не выгодное применение наличного труда, но его трата, уничтожение его полезности. Сокровенность можно выразить посредством *вещи* лишь при одном условии: чтобы *вещь* эта была по сути противоположностью *вещи*, противоположностью продукта, товара<sup>12</sup> – то есть тратой и жертвоприношением. Поскольку сокровенное чувство – это потребление, то именно потребление [consumation] выражает его, а не *вещь*, которая является его отрицанием. Капиталистическая буржуазия отодвинула на второй план строительство церквей и предпочла ему сооружение фабрик. Но в средневековом обществе господствовала церковь. Она возносила свои колокольни повсюду, где люди объединялись в группы для совместных работ: поэтому издали было ясно и видно, что у самых низменных трудов есть более возвышенная цель, очищенная от связанной с ними осязаемой выгоды; такой целью была слава Господа – но разве Бог в каком-то смысле не является *отдаленным* выражением человека,

погруженного в тревогу воспринятой им глубины?

Коль скоро это так, ностальгия по ушедшему миру основана на более чем скороспелом суждении. Сожаление, какое у меня может возникнуть о времени, когда смутная сокровенность животного мало отличалась от протекания безмерного времени мира, – указывает на действительно утраченную способность, но оно не дает возможности узнать, что для меня более важно. Пусть даже человек, выйдя из животного состояния, потерял мир, у него, да и у всех нас, все-таки есть *осознание* того, что он потерял, а это в каком-то смысле означает приобретение того, что не осознавало животное: одним словом, он – *человек*, что единственно мне и важно и чем не может быть животное. Таким же образом романтическая ностальгия по средневековой фактически означает отказ. Ее смысл – протест против индустриального подъема, противопоставляющего себя непроизводительному потреблению богатств; она отвечает на сопротивление, оказываемое капиталистической выгодой – к которой сводится современное общество – ценностям, данным нам в соборах. Это сентиментальное сожаление есть, прежде всего, факт реакционного романтизма, усматривающего в современном мире ярко выраженное отчуждение человека от его внутренней истины. Такая ностальгия отказывается видеть дух современности и изменения, лежащий в основе индустриального подъема, необходимость всеми способами дойти до предела возможностей мира. Без сомнения, о протестантской критике *святых дел* можно сказать, что она оставила мир на произвол дел профанных; что требования божественной чистоты помогли лишь изгнать божественное, окончательно разлучить с ним человеческое. Наконец, можно сказать, что отныне *вещь* стала господствовать над человеком по мере того, как он все больше жил для собственного предприятия и все меньше – в настоящем времени. Но господство *вещи* никогда не бывает полным, а в глубинном смысле оно всего лишь комедия: его злоупотребления всегда лишь половинчатые, в то время как в благосклонной тьме новая истина превращается в бурю.

Положение протестантов о недостижимом божестве, не сводимом к духу, увязнувшему в действиях, на наш взгляд, больше не имеет серьезного значения: можно было бы даже сказать, что оно отсутствует в мире сем (отказавшись от строгости своих требований, взгляды протестантов стали более *гуманными*), как если бы само должно было походить на божество, которое определяет. Однако же это отсутствие, возможно, обманчиво: оно похоже на отсутствие предателя, которого нельзя обнаружить, но который везде появляется. В ограниченном смысле можно сказать, что основополагающий принцип Реформации перестал оказывать воздействие; и все-таки он сохраняется в строгом научном подходе, в отсутствии наивности, в зрелости современного мира. Трудновыполнимое кальвиновское требование объединения, сосредоточенное напряжение разума, который не довольствуется малым и никогда не бывает довольным собой, *радикальный* и *мятежный* характер мысли Кальвина при всеобщей летаргии обретают смысл патетического бдения. Большинство отдалось оцепенению, связанному с производством, ведя механическое – полусмешное-полувозмутительное – существование *вещи*. Но сознательная мысль в том же движении достигает последней степени пробуждения. С одной стороны, продолжая техническую деятельность, она проводит научные исследования, ведущие к все более ясному и отчетливому сознанию *вещей*. Сама по себе наука ограничивает сознание объектами, она не приводит к *самосознанию* (она может познавать субъект, лишь считая его объектом, *вещью*); но наука способствует пробуждению сознания, приучая к точности и *обманывая ожидания*, ибо сама признает свои границы, сама сознается в беспомощности, с которой сопряжены попытки научного *самосознания* субъекта. С другой же стороны, мысль даже в условиях индустриального подъема вовсе не отказывается от основополагающего желания человека обрести самого себя (от желания вести суверенное существование) по ту сторону полезных действий, которых он не может избежать. Это желание разве что стало более взыскательным. Протестантизм перенес встречу человека со сво-

ей истиной в иной мир. Марксизм же, унаследовавший его строгость и придавший отчетливую форму беспорядочным импульсам, даже в большей степени, чем кальвинизм, исключил склонность человека к непосредственным поискам самого себя во время действия; он решительно исключил такую глупость, как *чувственное действие*.<sup>13</sup> Сохраняя за действием функцию изменения материальной организации, Маркс отчетливо постулировал то, что лишь наметил кальвинизм, – радикальную независимость *вещи* (экономики) от других забот (религиозных или вообще аффективных); и, соответственно, Маркс имел в виду независимость – от любых действий – движения, возвращающего человека к самому себе (вглубь, в сокровенность собственного бытия). Такое движение может иметь место, лишь когда происходит освобождение; и может начаться лишь по завершении действия.

Обычно этим конкретно выраженным аспектом марксизма пренебрегают; его смешивают с другими аспектами, о чем я говорил выше. Для Маркса “решения материальной проблемы *достаточно*”, но для человека факт того, “что он *существует* не только в качестве *вещи*, но еще и *суверенно*”, факт, данный, в принципе, как “его неизбежное следствие”, все еще остается глубоко отличным от “удовлетворительного ответа на материальные потребности”. Оригинальность Маркса в плане этого суждения сводится к его воле достичь морального результата лишь негативным образом, путем устранения материальных преград. Это заставляет приписывать ему заботу исключительно о материальных благах: при этом в вызывающей ясности Маркса мало замечают те абсолютные сдержанность и отвращение ко всем религиозным формам, при которых человеческая истина подчиняется скрытым целям. Основополагающий проект марксизма сводится к полному освобождению мира *вещей* (экономики) от всех элементов, внешних этим *вещам* (экономии): именно исчерпывая все возможности, скрытые в *вещах* (безоговорочно подчиняясь их требованиям, заменяя управление частными интересами “управлением *вещами*”, доводя до крайних последствий движение, сводящее человека к *вещи*),

Маркс решительным образом настроен свести *вещи* к человеку, а человека – к свободному распоряжению самим собой.

Если угодно, в этой перспективе человек, освобожденный благодаря действию и решительно осуществивший полное приравнение самого себя к *вещи*, как бы оставил вещь позади себя: она как бы перестала его порабощать. Так началась бы новая глава: человек, наконец, получил бы свободу возвратиться к собственной сокровенной истине – свободу по своей воле распоряжаться бытием, *которым он будет*, но пока еще не стал, поскольку ведет рабское существование.

Но из самого факта этого тезиса (ничего не дающего и не предлагающего в плане сокровенности) явствует, что марксизм – не столько завершение кальвинистской попытки, сколько критика капитализма, порицаемого за то, что он освободил *вещи* без надлежащей строгости и не имея другой цели и правила, кроме случайности – и частной выгоды.

### 3. Мир современной индустрии, или буржуазный мир

Капитализм в каком-то смысле означает безоговорочную отдачу себя *вещи*, однако не тревожась о последствиях и не видя ничего дальше вещей. Для заурядного капитализма *вещь* (продукт и производство) не есть то, чем становится и желает стать пуританин: если в капиталиста вселяется вещь, если он и сам является *вещью*, то это подобно тому, как Сатана вселяется в душу одержимого, который об этом не ведает; или же одержимый, сам того не ведая, становится Сатаной.

Самоотрицание, бывшее в кальвинизме утверждением Бога, в какой-то степени представляло собой недостижимый идеал: оно могло иметь место у ярких личностей, способных утверждать ценности, с которыми они себя отождествляли, но при этом всякий раз речь шла скорее об исключении из правил. Зато свобода, предоставленная *вещи* и производству, была всем доступной возможностью. Не было ни малейшей надобности поддерживать в высшей степени чистую – и столь же скучную – духовность, единственную, которая с самого начала была достаточно строгой для того, чтобы урав-

новесить порабощение всего тела и всей деятельности *вещью*. Но как только был принят принцип порабощения, мир *вещей* (мир современной индустрии) смог развиваться сам по себе, уже не думая об отсутствующем Боге. Умы, всегда готовые к схватыванию *реальных* объектов, ясно осознали всю выгоду от того, чтобы позволить сокровенности ускользнуть за пределы пробудившегося сознания. К тому же, царство вещей поддерживалось естественной склонностью человека к рабству. В одном и том же движении царство вещей соответствовало той воле к *чистой* власти (к росту, у которого нет иной цели, кроме роста), которая хотя на поверхности и противоположна рабскому духу, в основе является всего-навсего его дополнением. В служении власти, которой не пользуешься – а это совершенная форма вложения всех ресурсов в рост, – состоит единственное подлинное самоотречение, наиболее последовательное отрицание жизни. Но такую позицию трудно отличить от чистого кальвинизма, несмотря на то, что последний ей противоположен.

Но кальвинизм по крайней мере был в состоянии крайней напряженности и настороженности. А вот “человек индустриального роста”, не имея иной цели, кроме такого роста, наоборот, является воплощением сна. Вокруг него нет ни малейшего напряжения, а у него – никакого желания упорядочить мир соразмерно самому себе. Люди, в результате деятельности которых возникла современная промышленность, из-за неспособности постичь идею этого современного мира даже не догадывались, что такой мир будет невозможен: они оставались полностью безучастными к бессилию увлекавшего их движения, которому не удавалось подчинить мир своим законам. Для развития предпринимательства они даже использовали те рынки сбыта, что поддерживались существованием многочисленных движений, противоположных их собственному. В капиталистическом мире не отдается ни малейшего предпочтения принципу производства средств производства (такое предпочтение возникнет лишь при коммунистическом накоплении). Буржуазия не знала о наличии оппозиции между приматом роста и его противо-

положностями: разного рода непродуктивными затратами, а также институтами и ценностями, создающими затраты. Оппозиция касалась только количества расходов и ничего более. Буржуазный капитализм проявлял свою враждебность к роскоши мягко и нелогично: фактически его скупость и его действия способствовали ее уменьшению, но если исключить заранее не запланированные последствия, то он никогда не расставался с принципом *laisser-faire*.

Итак, буржуазия создала мир путаницы. Главный элемент его – *вещь*, но поскольку сведение человека к вещи больше не связано с его уничтожением перед Богом, все, что не погрузилось в сон о росте, страдало видя, что поиски потустороннего мира заброшены. Тем не менее закрытых путей больше не было: как раз из-за того, что *вещь* одержала общую победу и главенствовала в движениях большинства, все несбывшиеся мечтания оставались доступными: жизнь (глобальное движение жизни), несомненно, от них уже отошла, но мечтания о прошлом все еще служат утешением для потерянных душ. Начался хаос, когда (в самых противоположных направлениях) все стало равно возможным. Единство общества поддерживалось неоспоримыми успехами и важностью своих основных трудов. В такой двойственной ситуации соблазны прошлого с легкостью пережили собственное вырождение. Вызванные ими противоречия перестали ощущаться в мире, где реальность была тем более ненавистной, что ее публично признавали мерой человека. Даже романтический протест находил свое свободное выражение. Но эта свобода во всех смыслах подразумевала, что человек, рассматриваемый в своем единстве (в недифференцированной массе), согласился с тем, что он всего лишь *вещь*.

#### 4. Разрешение материальных трудностей и радикализм Маркса

В той мере, в какой человечество состоит в сговоре с буржуазией (одним словом, *в целом*), оно (в качестве человечества)

смутно соглашается быть не чем иным, как *вещью*. И все-таки внутри этого запутавшегося большинства и будучи связанным с путаницей, как растение с землей, распространяется дух строгости, сущность которого – в стремлении (путем совершенствования *вещей*, путем приравнивания *вещей*, производства к человеку) добиться доступа или возвращения человека к самому себе. И в той степени, в какой цель этой строгости заключается в развитии чистой науки и техники, буржуазный мир предоставляет ей свободу действий.

В рамках собственно экономической деятельности у этой строгости есть ясный объект: использование избыточных ресурсов ради устранения материальных трудностей жизни и сокращения рабочего времени. Это единственная возможность использования богатств, совпадающая с приравниванием человека к *вещи* и сохраняющая негативный характер действия, целью которого для человека остается возможность полностью распоряжаться самим собой. В этой основополагающей операции задействован дух строгости в сочетании с развитием науки и техники. Но пользование комфортом и многочисленными услугами индустриальной цивилизации не может ограничиваться небольшим количеством избранных: у пользования роскошью прежде были свои функции, в нем выставлялись напоказ общие ценности, и оно подразумевало связь между богатством и ответственностью за выставление этих ценностей напоказ. Однако подобное выставление само явилось результатом ошибки, вызывающей в нас желание схватывать в качестве вещей то, для чего отрицание вещи есть его главный принцип. Тем самым дух строгости начинает бороться с пережитками прежних эпох. Капиталистические законы оставляют ему свободу развивать материальные возможности, которые он несет в себе, но в то же время дух строгости терпимо относится к привилегиям, препятствующим этому процессу. При таких условиях строгость вскоре начинает извлекать из науки и техники последствия, которые сводят хаос наличного мира к строгости самих *вещей*, то есть к рациональной последовательности всевозможных операций над *вещами*. С этих пор

дух строгости обретает революционный смысл, который был суверенно сформулирован Марксом.

### 5. Пережитки феодализма и религии

Впрочем, первоочередную необходимость преодолеть ценности прошлого надо уточнить. В экономической системе средневековья богатство было неравномерно распределено между теми, кто разделял общепринятые ценности, во имя которых непроизводительным расходовался труд, – и теми, кто непроизводительным расходовал этот труд.<sup>14</sup> Тем самым получалось, что полевые или городские работы наделялись рабским качеством; то же качество определяло и трудящихся по отношению к церковникам и знати. Эти последние *притязали* на то, чтобы не быть вещами, но на трудящихся, за исключением их словесных протестов, в полной мере распространялось качество *вещи*. Эта изначальная ситуация приводит к следующим последствиям: невозможно стремиться освободить человека, доходя до предела возможностей *вещи*, и все-таки оставлять свободными (как то делает капитализм) тех, у кого весь смысл жизни состоит в отрицании труда, признаваемого низким занятием, в пользу возвышенных трудов, о которых утверждается, что только они способны вернуть человека к самому себе. Если угодно, пережитки феодализма и религии, которыми пренебрегает капитализм, воплощают неизменную и, без сомнения, неосознанную волю к тому, чтобы превратить рабочего в *вещь*. Если мы можем добиться нашего освобождения, лишь посвятив себя *занятиям*, отрицающим труд рабочего, то рабочий в сравнении с нами может быть только *вещью*. Совершенствование *вещи* (окончательное приравнение человека к производству) может иметь освободительный смысл лишь в том случае, если изоблечить и ликвидировать прежние ценности, сопряженные с непродуктивными затратами, как в эпоху Реформации произошло с католическими ценностями. По существу, нет никаких сомнений, что возвращение человека к самому себе требует, чтобы в первую очередь были

сняты маски со лживых лиц аристократии и духовенства, которые являются не подлинным лицом человека, а его видимостью, одолженной *вещам*. Возвращение человека к самому себе нельзя путать с заблуждением тех, кто претендует на то, чтобы схватить сокровенную сущность человека, как мы хватаем хлеб или молоток.

### 6. Коммунизм и приравнение человека к полезности вещи

Исходя из этого можно определить одну радикальную позицию, получившую в рабочем мире политические последствия. В каком-то смысле это странная позиция: прежде всего, это радикальное утверждение материальных и действительных сил, а также не менее радикальное отрицание духовных ценностей. Коммунисты всегда отдают предпочтение *вещи* – перед теми, кто осмеливается не подчиняться вещам. Эта позиция непоколебимо основана на вкусах пролетариев, от которых, как правило, ускользает смысл духовных ценностей; которые сводят человеческие интересы к интересам ясным и отчетливым; которые рассматривают человеческий мир как систему “вышестоящих” и “подчиненных” *вещей*: плуг вспахивает поле, поле производит злаки, злаки питают кузнеца, а тот кует плуг. Это никоим образом не исключает возвышенных чаяний, но такие чаяния являются подвижными, смутными и открытыми – в отличие от, как правило, традиционных и неизменных надежд трудящихся прежнего типа. По существу пролетарии стремятся освободить человека, исходя из *вещи* (которой их подчинил мир, чьи ценности им малодоступны). Они не идут амбициозными путями, они не создают богатого и разнообразного мира – по образцу древних мифологий или же средневековых теологий. Внимание пролетариев добровольно ограничивается тем, *что здесь и теперь*, но они не связывают себя возвышенными фразами, выражающими их чувства. В мире пролетариев нет никакой устойчивой границы, противоположной общему сцеплению *вещей*, подчиняющему

одни вещи – другим. Строго реалистическая политика, брутальная политика, обосновывающая свои доводы суровой реальностью, продолжает лучше всего соответствовать их страсти, не скрывая замыслов ни одной эгоистичной группы, и становится тем более жесткой. Кто ведет борьбу таким способом, тот с легкостью принуждается к строгому подчинению. В ходе труда по освобождению он с готовностью принимает сведение себя к *вещи*, что и происходит, когда партийная дисциплина начинает предписывать ему выполнение противоречивых приказов. Это радикальное отношение имеет следующее странное следствие: оно дает буржуазии, от эксплуатации со стороны которой рабочие стремятся избавиться, ощущение, будто она обеспечивает свободу, позволяющую индивидам ускользнуть от сведения их к *вещам*. Однако же речь в этом случае идет только о громадном усилии, цель которого – свободное самоопределение.

По существу буржуа не могут по-настоящему забыть, что свобода их мира есть свобода путаницы. В итоге они теряют какие бы то ни было ориентиры. Широкомасштабные результаты рабочей политики, с одной стороны, и временная кабала, превратившаяся в постоянную и ставшая единственным гарантированным следствием рабочей политики, с другой, – все это страшит буржуазию, но она только и умеет, что стонать. У буржуазии больше нет чувства ее исторической миссии: дело в том, что в ответ на рост движения коммунистов она не может дать ни малейшей надежды.

## ЧАСТЬ ПЯТАЯ СОВРЕМЕННЫЕ ДАННЫЕ

### I. СОВЕТСКАЯ ИНДУСТРИАЛИЗАЦИЯ

#### *1. Бедственное положение некоммунистического человечества*

Всегда можно было сказать: “Моральная несостоятельность современного мира ужасает”. До определенной степени будущее определяется тем фактом, что оно никогда не гарантировано, подобно тому как настоящее определяется тем, что перед ним непроницаемая ночь. Как бы там ни было, сегодня есть веские основания настаивать на бедственном характере положения. Я имею в виду не столько увеличившуюся опасность катастрофы – которая бодрит больше, чем кажется, – сколько отсутствие веры, точнее говоря – идеи, обрекающее современную мысль на беспомощность. Тридцать лет назад многочисленные противоборствующие друг с другом теории освещали перспективы соразмерного человеку будущего. Всеобщая вера в бесконечный прогресс превращала всю планету и все грядущее в область, которой, казалось бы, можно было безраздельно распоряжаться. С тех пор ситуация изменилась до неузнаваемости. Когда полная победа в войне возвестила возвращение мира, чувство *неполноценности* перед лицом неотвратимых проблем постепенно охватило колоссальное количество людей. Единственным исключением был коммунистический мир – СССР и его союзники, – монолит посреди тревожного и противоречивого человечества, объединяемого одним лишь страхом.

Этот блок, за которым стояла непоколебимая уверенность в себе, далекий от того, чтобы помочь поддержать хрупкий

оптимизм, лишь довершает сегодня бедственное положение. Представляя безграничную надежду для самого себя, он в то же время внушает ужас тем, кто не принимает его установлений и не полагается слепо на его принципы. В 1847 г. Маркс и Энгельс восклицали: “Призрак бродит по Европе, призрак коммунизма” (первые слова “Коммунистического манифеста”). В 1949 г. коммунизм перестал быть призраком; теперь это – государство и армия (намного превосходящая все армии *на Земле*), плюс организованное движение, поддерживаемое в своей монолитной сплоченности безжалостным отрицанием всех форм личной выгоды. Поколеблена не только Европа, но и Азия; несмотря на свое военное и промышленное превосходство, напрячь свои силы должна была даже Америка, и негодование, выражаемое ею в защиту ограниченного индивидуализма, плохо скрывает отчаянный страх. Сегодня боязнь СССР становится наваждением и лишает надежды всех некоммунистов. Кроме СССР, остальные страны нерешительны, неуверенны в себе, не обладают негибкой организаторской волей. По существу, остальной мир настроен против СССР в силу инерции: без всякого противодействия он отдается противоречиям, которые несет в себе сам; он проживает день за днем – слепой, богатый или бедный, но все равно *угнетенный*, – и речи его превратились в бессильный протест – даже в стон.

## 2. Реакции интеллектуалов на коммунизм

Отныне в Западной Европе и Америке – в отсутствие подъема идей и в отсутствие надежды, которая объединяла бы и воспитывала, – человеческая мысль определяет свое место в первую очередь по отношению к учению и реальности советского мира. Это учение имеет множество сторонников, считающих диктатуру пролетариата и устранение капитализма условиями, обязательными для достижения приемлемой человеческой жизни. Основопологающей целью Советского государства, согласно конституции 1918 г., является “отмена всякой эксплуатации человека человеком, социали-

стическое преобразование общества и победа социализма во всех странах”. Стремление к реализации поначалу “социализма в одной отдельно взятой стране” и то, как развивалась русская революция после 1918 года, вызвали протест известных коммунистических элементов. Но до сих пор одни лишь верные сторонники Советского Союза, решительно настроенные на то, чтобы – в согласии с СССР – успешно осуществить революции в собственных странах, сумели превратить свои убеждения в силу по объединению рабочих масс. А вот коммунистическое диссидентство несет в себе то же бесплодие, что и прочие активные тенденции в демократических странах. Все, чем оно живо, – это отвращение, отказ, но не надежда, решительно порожаемая его собственной решимостью.

Впрочем, реакция оппозиционеров проистекает из двух противоположных источников.

С одной стороны, последствия, которые Советский Союз смог вывести из своего принципа, ограничивались данными условиями: сфера социализма была ограничена не просто отдельно взятой страной, но именно страной промышленно отсталой. Социализм, согласно Марксу, должен был возникнуть благодаря предельному развитию производительных сил: по Марксу, для социалистической революции созрело тогдашнее американское общество, а вовсе не русское общество в 1917 г. Впрочем, Ленин видел в Октябрьской революции преимущественно первые – окольные – шаги революции мировой. Сталин же впоследствии, противостоя Троцкому, перестал считать мировую революцию обязательным условием для построения социализма в России. С этих пор Советский Союз принял правила игры, каких прежде желал избежать. Но по всей видимости – вопреки оптимизму Троцкого, – выбора здесь не было.

Невозможно пренебрегать последствиями “построения социализма в отдельно взятой стране”: не касаясь материальных трудностей и не говоря о тех, с которыми встретился бы всемирный социализм, – сам факт того, что революция оказалась связанной с одной единственной нацией, уже

мог бы изменить эту революцию, придать ей сложную форму, с трудом поддающуюся дешифровке и с самого начала обманчивую.

Но противодействие оппозиции порождает здесь именно реакционные аспекты самого “сталинизма”. С другой же стороны, критика “антисталинистов” примыкает к антикоммунистической критике вообще.

Решительное презрение к личным интересам, к обычаям и правам личности с самого начала было характерно для большевистской революции. В этом отношении в сталинской политике всего лишь более рельефно проступают черты политики ленинской, но нет ничего нового. “Большевистская стойкость” противостоит “гнилому либерализму”. Ненависть к коммунизму, сегодня столь всеобщая и мощная, главным образом основана на этом доведенном до крайних последствий окончательном отрицании индивидуальной реальности. Для некоммунистического мира в общем индивид представляет собой предел; ценности и истина связаны с одиночеством частной жизни, слепой и глухой к тому, чем она не является (точнее говоря, они связаны с ее экономической независимостью). В основе демократической (буржуазной) идеи индивида, конечно же, есть и обман, и поверхность, и скупость, и отрицание человека как элемента судьбы (всеобщего взаимодействия между всем существующим); личность современного буржуа предстает как наиболее ничтожная из всех, с какими смирялось человечество, но для “личности буржуа”, предназначенной к одиночеству – и к заурядности – своей жизни, коммунизм предлагает прыжок в смерть. Само собой разумеется, “личность” от прыжка отказывается, но от этого не обретает окрыляющую ее надежду. Революционеры, усиливающие тревогу буржуа, сами же и страдают от нее. Но сталинизм настолько радикален, что его коммунистические оппозиционеры в итоге оказываются заодно с буржуазией. Этот тайный сговор – осознанный или бессознательный – в высшей степени способствовал слабости и инертности тех, кто стремился ускользнуть от строгости сталинского коммунизма.

Помимо таких простых чувств, как приверженность, противостояние или ненависть, – сложность сталинизма, загадочный облик, которым его наделили условия его развития, склонны вызывать в высшей степени противоречивые *интеллектуальные* реакции. Без всякого сомнения, одна из наиболее тяжелых проблем для современного Советского Союза сопряжена с национальным характером его социализма. Уже давно сравнивают некоторые внешние черты мнимого гитлеровского социализма с социализмом сталинским: вождь, единственная партия, важность армии, молодежная организация, отрицание индивидуальной мысли, а также репрессии. Цели, социальные и экономические структуры радикально различались, они сталкивали две системы в смертельной схватке, однако сходство их методов поражало. Свойственное им подчеркивание форм и даже национальных традиций не могло не задержать внимание на этих сомнительных сравнениях. К тому же такого рода критика объединяет коммунистов-оппозиционеров с буржуазным либерализмом: сформировалось “антитоталитарное” движение общественного мнения, которое ведет к парализации всех действий и чья сугубо консервативная направленность не подлежит сомнению.

Возникшая парадоксальная ситуация настолько потрясает мысль, что мысль порою пускается в весьма рискованные интерпретации. Они не всегда появляются в печати: я процитирую нижеследующую, сообщенную мне, – она если не основательна, то блестяща. Сталинизм – вовсе не аналог гитлеризма, но наоборот; это не *национал-*, а *империал-социализм*. Впрочем, *империал* надо понимать в смысле, противоположном империализму отдельно взятой нации: этот термин соотносится с необходимостью *империи*, то есть некоего *всемирного Государства*, которое может положить конец экономической и военной анархии настоящего времени. *Национал-социализму* с необходимостью суждено было потерпеть крах, поскольку по самому своему принципу он был ограничен пределами одной нации и развивался не через присоединение завоеванных стран, – неместных клеток



к клетке материнской. А вот Советский Союз, напротив, представляет собой рамки, в которые может "вставить себя" любая нация: впоследствии он мог бы присоединить, например, Чилийскую республику, подобно тому как к нему уже присоединилась республика Украинская. Подобное мировоззрение не противостоит марксизму, но все-таки отличается от марксизма тем, что отводит преобладающее и решающее место Государству – такое место отводил ему Гегель. Человек гегелевской идеи, человек "империал-социализма" – это не индивид, а Государство. Индивид в нем умер, будучи поглощенным высшей реальностью и государственной службой: в некоем расширенном смысле "государственный чиновник" представляет собой море, куда впадает река истории. В той мере, в какой человек причастен государству, он в то же время покидает сферы животности и индивидуальности: он уже неотличим от универсальной реальности. Любая изолируемая часть мира отсылает к тотальности, но верховная инстанция всемирного государства могла бы отсылать лишь к себе самой. Эта теория, весьма противоположная популярной реальности коммунизма и внешняя по отношению к одушевляющему его энтузиазму, являет собой очевидный парадокс; и все-таки она интересна тем, что подчеркивает бессмысленность и скудость запасов индивидуализма. Не стоит упускать случая поставить человеческую личность в иное положение, чем положение "предела", и освободить ее, открыв перед нею более широкий горизонт. То, что мы знаем о советской жизни, связано с ограничением предприимчивости или с запретом на личную свободу, но наши привычки здесь переворачиваются, и то, о чем здесь идет речь, в любом случае превосходит те недалекие перспективы, какими охотно довольствуемся мы.

Само собой разумеется, неизбежно, что присутствие СССР – и угроза, от него исходящая, – порождает различные реакции. В обычном отказе и ненависти чувствуется некое попустительство. Тогда как в настоящий момент смелость любить безмолвие мысли, презрение к неудавшейся организации и ненависть к барьерам, поставленным народу, заставляют нас

желать сурового и решительного испытания. Похожие на благочестивых верующих, заранее готовых к наихудшему, но молитвами осаждающих небеса, некоторые смиренно дожидаются *стада* напряжения, менее непримиримого отношения, но остаются верны всему происходящему, которое считают совместимым со спокойной эволюцией мира. Другие же плохо представляют себе мир, подчиненный в ходе расширения Советского Союза, – но напряжение, поддерживаемое этим последним, влечет за собой, на их взгляд, необходимость в экономическом перевороте. По правде говоря, в умах воцарился какой-то чудесный хаос от воздействия большевизма на мир и от пассивности и деморализации, с которыми большевизм встретился. Впрочем, возможно, этому хаосу способна положить конец только история – каким-нибудь военным решением. Мы же единственно можем обратиться к поискам природы этого воздействия, которое на наших глазах колеблет устоявшийся строй – гораздо глубже, чем то сумел сделать Гитлер.

### *3. Рабочее движение, противостоящее накоплению богатств*

Советский Союз может напрямую изменить мир: входящие в него силы могут одержать победу над любой американской коалицией.

Советский Союз может также изменить мир, нанеся контрудар: сражение, которое ему дадут его враги, вынудит их изменить юридические основы своей экономики.

Как бы там ни было – если только не случится тотальной катастрофы – изменение социальной структуры будет вызвано стремительным развитием производительных сил, которое лишь ненадолго сумеет замедлить нынешний регресс Европы.

Конкретное решение, которое, возможно, положит конец нашим бедам, для нас имеет лишь второстепенный смысл. Однако мы можем осознать природу задействованных здесь сил.

Без всякого сомнения, наиболее последовательным изменением в пользовании избыточными ресурсами могло бы стать их посвящение главным образом целям усовершенствования оборудования: подобное усовершенствование открывает индустриальную эру и остается в основе капиталистической экономики. То, что называют "накоплением", означает, что множество зажиточных индивидов отказываются от непроизводительных трат, характерных для роскошной жизни, и используют свои свободные деньги с целью приобретения средств производства. Отсюда возникает возможность развития ускоренными темпами и даже – по мере осуществления этого развития – посвящения заново части приращенных ресурсов непроизводительным тратам.

В предельном случае, само рабочее движение, по существу, затрагивает эту проблему распределения богатств по различным направлениям. Каково глубинное значение забастовок, борьбы наемных работников за увеличение своей зарплаты и за уменьшение рабочего времени? Удовлетворение требований рабочих повышает стоимость производства и уменьшает не только долю, оставляемую на роскошь хозяев, но и долю накопления. Каждый сэкономленный рабочий час, любое увеличение почасовой оплаты, к которым привело наращивание ресурсов, вновь обнаруживаются при распределении богатств: если бы рабочий работал больше, а зарабатывал меньше, то на развитие производительных сил можно было бы использовать более значительное количество капиталистической прибыли; социальное обеспечение, в свою очередь, способствует еще более масштабному проявлению этих последствий. Отсюда получается, что рабочее движение и как минимум *либеральная* политика левых в отношении наемных работников, противостоя капитализму, приводят главным образом к увеличению доли богатств, посвящаемых непроизводительным тратам. Конечно, объектом этого посвящения не является какая-то окруженная сиянием ценность: оно направлено лишь на то, чтобы позволить человеку лучше распоряжаться самим собой. Доля, отводимая удовлетворению текущих нужд, увеличивается за

счет доли, отводимой заботе об улучшении будущего. Отсюда смысл *левого* движения, которое нам известно, в целом заключается если не в "развязывании" (*déchaînement*), то в ослаблении связей, а *правого* – в "связывании" (*enchaînement*) и бережливом расчете. В принципе же передовые партии одушевляются благородными движениями души и вкусом к жизни, не терпящей отлагательств.

#### 4. Неспособность царей к накоплению и коммунистическое накопление

Экономическое развитие России глубинным образом отличалось от нашего, и только что приведенные мною соображения не могут быть к ней применены. Поначалу даже на Западе у левых движений был не тот смысл, о котором я только что говорил. Результатом Французской революции стало уменьшение затрат двора и знати на роскошь – в пользу индустриального накопления. Революция 1789 г. запоздалым образом способствовала приближению французской буржуазии к английскому капитализму. И лишь гораздо позднее, когда левое движение противостояло уже не расточительной знати, а промышленной буржуазии, последняя стала щедрой, не делая больших запасов. Что касается царской России 1917 г., то она мало отличалась от старорежимной Франции: в России господствовал класс, неспособный к накоплению. Неистощимые ресурсы обширной территории не эксплуатировались из-за нехватки капитала. Сколь-нибудь крупномасштабная промышленность развилась лишь к концу XIX века. Впрочем, она чрезмерно зависела от иностранного капитала. "В 1914 г. лишь 53% фондов, инвестированных в эту промышленность, были российскими".<sup>1</sup> Да и это развитие было настолько недостаточным, что почти во всех отраслях отставание России по сравнению с такими странами, как Франция или Германия, год от года увеличивалось: "Мы отстаем все больше и больше", – писал Ленин.<sup>2</sup>

При таких условиях революционная борьба против царей и помещиков – проводившаяся не только большевика-

ми, но и партиями демократического крыла (кадеты) – подобно вихрю прошла за очень короткое время весь путь, занявший во Франции период с 1789 г. до наших дней. Но с самого начала смысл борьбы определялся экономическими основами: она только и могла, что остановить непроизводительные расходы и перенаправить богатства на приобретение оборудования для страны. Она могла иметь лишь цель, противоположную той, к какой в индустриализованных государствах стремятся трудящиеся массы и поддерживающие их партии. Эти расходы следовало уменьшить ради накопления. Несомненно, такое уменьшение задевало имущие классы, однако же поскольку часть расходов, изъятая таким способом, не могла, или же могла, но лишь во вторую очередь, послужить улучшению судьбы трудящихся, эту часть следовало первым делом посвятить приобретению промышленного оборудования.

Первая мировая война в России с самого начала продемонстрировала, что в момент, когда состав промышленных сил, каковыми являются нации, начинает увеличиваться повсюду, ни одна из наций не может отставать. Вторая мировая война дала этому окончательное подтверждение. Обуславливающие факторы в развитии первых индустриальных стран мира задавались изнутри; в случае же отсталой страны они задавались преимущественно извне. Что бы ни говорилось о внутренней необходимости для России промышленно эксплуатировать свои ресурсы, надо добавить, что – как бы там ни было – только эта эксплуатация позволила ей выдержать испытание недавней войной. Россия 1917 года, где господствовали люди, жившие сегодняшним днем, могла выжить только при одном условии: развивая свою мощь. Поэтому она призвала к правлению тот класс, который презирал роскошь и расточительство. Приток западных капиталовложений и растущая задержка промышленного роста России ясно показывают, что буржуазия в ней не имела промышленного преобладания и не находилась на подъеме, что позволило бы ей одержать победу. Отсюда парадокс, состоящий в том, что пролетариат вынужден неукоснительным

образом обязывать себя к отказу от жизни, чтобы сделать ее возможной. Бережливый буржуа отказывается от наиболее суетной роскоши, но все-таки он наслаждается благосостоянием; в противоположность этому, самоотречение рабочего происходит в условиях тяжелых лишений.

“Никто, – писал Леруа-Болье, – не может страдать как русский, никто не может умирать как русский”. Но представляется, что эта чрезмерная выносливость весьма далека от расчета. Похоже, нет такого края Европы, где человеку были бы столь чужды рациональные добродетели буржуазной жизни. Такие добродетели требуют условий безопасности: капиталистическому расчету необходимы строгие устои порядка, когда возможно оглядеться вокруг себя. Русская жизнь на безмерных равнинах, с давних времен уязвимая перед набегам варваров и безостановочно преследуемая призраком голода и холода<sup>3</sup>, в первую очередь способствовала возникновению таких противоположных свойств, как беззаботность, жесткость и жизнь сегодняшним днем. Отказ советского рабочего от сиюминутной выгоды ради счастья грядущих времен, по сути, потребовал доверия к некоей третьей стороне. И не только доверия, но и безропотного подчинения. Необходимые усилия должны были ответить на мощные и непосредственные стимулы, которые были изначально заложены в природе опасной, бедной и бескрайней страны; эти усилия должны были оставаться соразмерными этой бескрайности и нищете.

Впрочем, люди, которые – встав во главе пролетариата – должны были ответить *при отсутствии финансовых средств* на необходимость индустриализовать Россию, никоим образом не могли обладать спокойным и расчетливым духом, руководящим капиталистической предприимчивостью. Революция, которую они свершили, так же как и страна, где они родились, делали их неотъемлемой принадлежностью мира войны, целиком противостоящего миру индустрии как смесь террора и пламенной страсти: военный устав, с одной стороны, и знамя, с другой, противостояли холодному сложению прибылей. В досоветской России была

лишь сугубо сельскохозяйственная экономика, в которой господствовали потребности армии, а пользование богатствами почти что ограничивалось расточительством и войной. Армия лишь в малой степени могла воспользоваться той индустриальной поддержкой, которая в других странах предоставлялась ей без конца. Резкий скачок из царизма в коммунизм означал, что посвящение ресурсов приобретению оборудования не могло быть, в отличие от других, осуществлено независимо от того стимула, каким является грубая потребность в войне. Капиталистическая бережливость обычно сочетается со своего рода спокойной выдержкой, когда есть защита от сильных ветров, что опьяняют либо ужасают: богатого человека, пожалуй, можно назвать человеком без страха и страсти. Большевицкий же лидер, как и собственник царского времени, принадлежали, напротив, миру страха и страсти. Но – подобно раннему капиталисту – большевицкий лидер противостоял расточительству. К тому же эти черты он разделял с каждым русским рабочим и отличался от него лишь немногим: подобно тому как вождь воинственных племен отличается от тех, кем он повелевает. В этом отношении невозможно отрицать исходную моральную идентичность большевицких вождей и рабочего класса.

Что примечательно в этом образе действий, так это в определенном смысле удержание всей жизни во власти интересов настоящего. Без сомнения, смыслом труда являются результаты в будущем, но о них напоминают, лишь чтобы пробудить самоотречение, энтузиазм и страсть; и точно так же существует острая угроза бессмысленного заражения страхом. Это лишь одна черта картины, но именно на ней ставится акцент. В таких условиях разрыв между стоимостью труда рабочих и стоимостью распределяемых зарплат может быть значительным.

На 1938 год «была зафиксирована итоговая цифра производства на сумму 184 миллиарда рублей, из которых 114 с половиной пошли на производство средств производства и лишь 69 с половиной миллиардов – на производство пред-

метов потребления».<sup>4</sup> Да и эта пропорция неточно отражает разрыв между зарплатой и трудом. И все-таки очевидно, что распределенные предметы потребления, которым поначалу полагалось служить вознаграждением за произведший их труд, могли оплатить лишь ничтожную часть совокупного труда. После войны упомянутый разрыв постепенно уменьшается. Тем не менее тяжелая промышленность сохранила привилегированное положение. Председатель Госплана Вознесенский 15 марта 1946 г. признал: «Ритм производства средств производства, предусмотренных планом, несколько превосходит ритм производства предметов потребления».

Начиная с 1929 г., когда был принят первый пятилетний план, российская экономика приобрела свою нынешнюю форму. Для нее характерно, что избыточные ресурсы почти полностью посвящаются производству средств производства. Первым использовал для этой цели значительную часть ресурсов капитализм, но в нем не было ничего, что противостояло бы свободе расточительства (расточительство в определенных границах оставалось свободным и могло даже отчасти производиться ради личной выгоды). А вот советский коммунизм решительно закрыт для принципа непроизводительной траты. Нельзя сказать, что этот принцип упразднен, но осуществленный советским коммунизмом общественный переворот устранил наиболее дорогостоящие формы непроизводительной траты, и коммунизм постоянно требует от каждого по возможности большей производительности – на пределе человеческих сил. Никакая организация экономики, предшествовавшая советскому коммунизму, не могла до такой степени полно использовать избыток ресурсов для роста производительных сил, то есть для роста системы. Во всякой социальной организации, как и в любом живом организме, избыток свободных ресурсов распределяется между ростом системы и чистой тратой, одинаково бесполезной и для поддержания жизни, и для роста. Но та самая нация, что едва не погибла от неспособности откладывать ради роста достаточно большую долю своего богатства про запас, резко перевернув собственный баланс, свела к

минимуму долю, до сих пор отводившуюся на роскошь и бездеятельность: теперь эта нация живет исключительно ради безудержного развития собственных производительных сил.

Известно, что после того, как Виктор Кравченко уехал из России, где он был одновременно и инженером, и членом партии, он опубликовал в Америке “сенсационные” мемуары, в которых неистово изобличает советский режим.<sup>5</sup> Какова бы ни была ценность нападок Кравченко, созданная им картина российской индустриальной активности являет нам несколько навязчивое видение мира, погруженного в гигантскую работу. Автор оспаривает ценность применяемых методов. Без всякого сомнения, они чрезвычайно жестоки: около 1937 г. репрессии были безжалостными, а ссылки – частыми, и получалось, что провозглашенные результаты представляли собой всего лишь фасад, полезный для пропаганды; часть напрасной траты труда объяснялась беспорядками, а контроль со стороны полиции, которая повсюду видела саботаж и оппозицию, способствовал деморализации руководства и препятствовал производству. Впрочем, эти недостатки советской системы известны (впоследствии даже существовала тенденция разоблачать *чистки* этой эпохи как чрезмерно суровые): нам неизвестна только их значимость, и нет достаточно достоверных свидетельств относительно необходимых деталей. Однако обвинения, выдвинутые Кравченко, не могут скрыть от нас сути его свидетельства.

Создан громадный аппарат, уничтожающий индивидуальную волю ради по возможности большей производительности труда. Для прихоти места не остается. Русский рабочий получает трудовую книжку, и с этих пор он не может пересечь из одного города в другой или перейти с завода на завод по своему желанию. За опоздание на двадцать минут следует наказание принудительным трудом. Без всякого обсуждения директор завода, словно военный, назначается в глухое место Сибири. На примере самого Кравченко можно прийти к пониманию сущности мира, где нет других возможностей, кроме труда – построения гигантской промышленности на благо грядущего. Страсть – счастливая или не-

счастливая – это всего-навсего скоротечный эпизод, почти не оставляющий следов в памяти. В конечном же счете, политическое отчаяние и необходимость молчания довершают картину, когда все время, отведенное на жизнь, за исключением сна, полностью посвящается трудовой лихорадке.

Повсюду – в скрежете зубов и в песнопениях, в нависающей тишине и в шуме речей, в нищете и в экзальтации – день за днем безмерная сила труда, остававшегося при царях бессильным, воздвигает здание, где накапливается и приумножается богатство, годное к использованию.

### 5. Коллективизация земель

Те же самые усилия были направлены и на подчинение сельской местности.

Тем не менее “коллективизация” земель является в принципе наиболее спорной частью перемен в экономической структуре. Нет сомнений, что она дорого обошлась и даже что она считается наиболее бесчеловечным моментом в предприятии, никогда не отличавшемся милосердием. Но если вообще судят о том, как началась эксплуатация российских ресурсов, то порою забывают об условиях, при которых она начиналась, и о потребности, которой она отвечала. Плохо понимают неотложную необходимость ликвидации, затронувшей не богатых собственников, а кулаков, чей уровень жизни чуть-чуть превосходил уровень жизни наших беднейших крестьян. Как кажется, более разумным было бы не подвергать сельское хозяйство потрясениям в пору выполнения индустриальной задачи, потребовавшей мобилизации всех ресурсов. Трудно судить из такого далека, но невозможно отбросить просто так нижеследующее объяснение.

В начале первого пятилетнего плана следовало предусмотреть *реальное* вознаграждение рабочих сельскохозяйственными продуктами. Поскольку этот план должен был с самого начала пренебречь легкой промышленностью ради тяжелой, то в значительной мере трудно было предвидеть,

поставки каких мелких фабричных товаров будут необходимы земледельцам. Наоборот, предписывалось продавать им трактора, поставки которых тем лучше соответствовали плану, что производившие их заводы могли – если надо – поработать и на войну. Но в мелких кулацких хозяйствах с тракторами было нечего делать. Отсюда необходимость замены их частных предприятий более крупными предприятиями, которые были доверены крестьянским товариществам. (С другой стороны, необходимая и контролируемая финансовая отчетность этих коллективных ферм облегчала возможность реквизиций, без которых деревенское потребление мало бы отвечало постановлениям плана, всеми силами стремившегося сократить долю потребляемых предметов. И нельзя не заметить, что мелкие кулацкие предприятия представляли собой значительные препятствия для реквизиций.)

Эти соображения были тем более вескими, что индустриализация всегда требует значительного перемещения населения в города. Если индустриализация проходит медленно, то само это перемещение осуществляется в условиях равновесия. Промышленное оснащение сельского хозяйства постепенно восполняет депопуляцию сельской местности. Однако же резкое развитие создает спрос на рабочую силу, ответа на который долго ждать нельзя. Только аграрная коллективизация вместе с машинным оснащением может обеспечить сохранение и рост сельскохозяйственного производства, без которых приумножение количества заводов приведет лишь к дисбалансу.

Но говорят, что этим не может быть оправдана жестокость обращения с кулаками.

И здесь необходимо рассмотреть вопрос во всей его целостности.

### *б. Слабость критики в адрес жестокостей индустриализации*

В мирное время, к которому привыкли французы, уже трудно вообразить, что жестокость бывает неизбежной. Но у этого мира удобств есть свои границы. Все более далекими представляются нам ситуации, когда (справедливо или нет) акты жестокости, подвергающие индивидов мучениям, кажутся ничтожными по сравнению с бедами, которых таким образом стремятся избежать. Если мы рассмотрим отдельно преимущество изготовления сельскохозяйственных тракторов над изготовлением скромных орудий труда, мы плохо поймем казни и ссылки, жертвы которых исчисляются миллионами. Но непосредственный интерес может быть неизбежным следствием иного интереса, жизненно важный характер которого нельзя отрицать. Сегодня легко увидеть, что Советы организовали производство, чтобы заблаговременно ответить на вопрос жизни и смерти.

Моя цель – не оправдать, а понять, и поэтому мне кажется поверхностным долго задерживаться на ужасах. Легко утверждать, что мягкость привела бы к лучшим результатам – по той простой причине, что репрессии были ужасными, и из-за ненависти к террору. Утверждающий это Кравченко говорит наобум. Схожим образом он не медлит с заявлением, что руководство подготовилось бы к войне более эффективно, если бы применяло более гуманные методы. То, чего Сталин добился от русских рабочих и крестьян, шло вразрез с многочисленными частными интересами и вообще с непосредственным интересом каждого человека. Но если я правильно уловил смысл, то невозможно вообразить, чтобы население единодушно и без сопротивления подчинилось столь жестокой необходимости. Кравченко в состоянии обосновать свою критику лишь весьма смутно доказывая провал индустриализации. Он довольствуется декларациями, касающимися беспорядка и бесхозяйственности. Доказательство тщетности индустриальных успехов выводится из унижительных поражений 1941-1942 гг. И все-таки Красная

армия разгромила Вермахт. Несомненно, с помощью ленд-лиза. Однако же у Кравченко с пера срывается следующая поразительная фраза: “Впрочем, впоследствии, после Сталинграда, начались массовые поставки американского оружия и продовольствия”.<sup>6</sup> Итак, в решающей битве войны главную роль сыграли российское вооружение, усилия российской промышленности. Кроме того, давая показания в Вашингтоне перед Парламентской комиссией, расследующей антиамериканские происки, Кравченко сделал еще одно не менее важное заявление: “Надо уяснить себе, что все рассказы о невозможности производства атомной бомбы в СССР из-за отсталости российской промышленности в техническом развитии по сравнению с промышленностью американской или английской не только неуместны, но еще и опасны, так как они обманывают общественное мнение”.

Если мы будем избегать узких рамок антисталинской пропаганды, то сочинение Кравченко весьма интересно, но лишено теоретической ценности. В той мере, в какой его критика вызывает не к чувствительности, а к интеллекту читателя, этой критике присуща непоследовательность. Сегодня автор служит Америке, он предостерегает (давая показания перед парламентской комиссией) американцев, воображающих, будто Кремль отбросил свои помыслы о мировой революции; тем не менее в сталинизме Кравченко изобличает контрреволюционное движение. Если для него существует политическая и экономическая проблема современной коммунистической организации, то он дает лишь один ответ: Сталин и его окружение ответственны за недопустимое положение вещей. Это означает, что другие люди и методы способствовали бы успеху там, где, по мнению автора, Сталин потерпел фиаско. На самом же деле автор избегает тягостного решения проблемы. Очевидно, что Советский Союз и даже, говоря более обобщенно, Россия – из-за наследия царизма – не смогла бы поддерживать свое существование без массивного посвящения собственных ресурсов задачам промышленного переоборудования. Очевидно, что если бы это посвящение было чуть менее неукоснительным

и даже чуть менее невыносимым, чем требовал Сталин, Россия могла бы пойти ко дну. Само собой разумеется, такие гипотезы не могут быть возведены в ранг аксиом, но логика вещей убеждает в их верности, и против этих гипотез у Кравченко ничего не найдешь. Наоборот, его труд предоставляет свидетельство в поддержку этого массивного, неукоснительного и невыносимого посвящения – а в конце демонстрирует его последствия: в Сталинграде Россия спаслась своими собственными средствами.

Было бы бессмысленным слишком серьезно задерживаться на роли заблуждений, беспорядка и недостаточной производительности труда. Эта роль неоспорима и ни в коей мере не отрицается режимом, но сколь бы значительной она ни была, решающий результат достигнут. Остается поставить лишь вопрос о менее обременительных методах и о более рациональной эффективности действий. Одни могут сказать: если бы царей не свергли, продолжился бы капиталистический подъем. Другие говорят о меньшевизме. А наименее безумные – о какой-то другой форме большевизма. Но цари и господствующий класс, на который они опирались, были для общества тем же, чем для замкнутой системы оказывается течь или трещина. Большевизм, взывающий к поднимающейся буржуазии, представлял собой глас вопиющего в пустыне. Троцкизм подразумевает недоверие по отношению к возможностям “социализма в отдельно взятой стране”. Остается лишь отстаивать большую эффективность не столь жестокого сталинизма, который заранее знал бы о последствиях своих действий и извлекал бы из спонтанного согласия единство, необходимое для функционирования аппарата! Правда в том, что мы восстаем против бесчеловечной жестокости. И мы предпочитаем скорее умереть, чем способствовать воцарению террора; но умереть может лишь одинокий человек, а у безмерного населения нет другой возможности, кроме жизни. Русскому миру предстояло наверстать отставание, существовавшее при царизме, а это с неизбежностью было настолько тяжело и требовало столь больших усилий, что решительные – и во всех смыслах наибо-

лее дорогостоящие меры – стали единственным результатом его развития. Если у нас есть выбор между тем, что нас притягивает, и тем, что умножает наши ресурсы, то всегда трудно отказаться от сиюминутного желания ради грядущего блага. В крайнем случае, это бывает легко, если мы в благополучном состоянии: рациональный интерес действует беспрепятственно. Но если мы измождены, то только страх, террор и экзальтация позволяют нам избежать ослабления напряжения. Без мощного стимула Россия не смогла бы восстановить пошатнувшееся положение. (Нынешние трудности во Франции в не столь неблагоприятных условиях показывают степень этой необходимости: жизнь во время оккупации была относительно легкой с материальной точки зрения благодаря отсутствию накопления – работать на будущее нам всегда удавалось лишь с большим трудом.) Сталинизм, в меру своих возможностей, но всегда сурово пользовался элементами страха и надежды, заданными в тяжелой, но зато полной открытых возможностей ситуации.

К тому же критика сталинизма всегда терпела неудачу, поскольку стремилась представить политику нынешних российских руководителей как выражение интересов если не определенного класса, то по крайней мере – какой-то группы, чуждой массам. Ни коллективизация земель, ни ориентация индустриальных планов не отвечали интересам руководителей как группы, находящейся в определенной экономической ситуации. Даже весьма недоброжелательные авторы не отрицают выдающихся качеств сталинского окружения. Кравченко, лично знавший в Кремле деятелей, близких к верхам, ясно пишет: «Тем не менее я могу засвидетельствовать, что большинство руководителей, с которыми я общался, были людьми способными и знающими свое дело, динамичными и всецело преданными своим задачам».<sup>7</sup> Около 1932 года Борис Суварин, который знал кремлевскую жизнь с самого начала, ответил на мой вопрос: «Ну какие же, по-вашему, – спрашивал я, – могут быть у Сталина основания поставить себя во главе, отстранив всех остальных?» – «Несомненно, – отвечал Суварин, – он считает себя единственным, у

кого после смерти Ленина есть силы успешно завершить революцию». Суварин сказал это без иронии и с большой простотой. В действительности сталинская политика представляет собой строгий, очень строгий ответ на здравую экономическую необходимость, которая, по сути, требует крайней строгости.

Самое странное, что сталинскую политику считают одновременно и террористической, и термидорианской. Невозможно более наивно свидетельствовать о замешательстве, которое неумолимый ход вещей внес в умы оппозиционеров. Правда состоит в том, что мы ненавидим террор и охотно приписываем его реакции. Но согласие между национализмом и марксизмом является такой же прямой реакцией на вопрос жизни и смерти, как и безмерная индустриализация: недостаточно убежденные массы не смогли бы единодушно сражаться за коммунистическую революцию. И если бы революция не связала собственную судьбу с судьбой нации, ей пришлось бы смириться со своей гибелью. На эту тему У. Х. Чемберлен<sup>8</sup> приводит воспоминание, которое прямо-таки потрясло его. «Было время, – пишет он, – когда национализм проникал контрабандой и считался чуть ли не контрреволюционным. Я вспоминаю, как сидел в Московской государственной опере и ожидал неизбежного грома аплодисментов после окончания одной из арий «Хованщины» Мусоргского, оперы из жизни старой России. Эта ария была молитвой, призывающей Бога послать духа, чтобы спасти Русь – древнее название России. И последовавшие аплодисменты больше напоминали демонстрацию против советского режима...» Поскольку приближалась война, было неразумно игнорировать столь глубокие реакции, но следует ли из этого делать вывод об отходе от интернационалистских принципов марксизма? Отчеты о закрытых заседаниях Комитета партии Совнаркома (правительство РСФСР, Федеративная Российская республика), приведенные Кравченко<sup>9</sup>, оставляют мало поводов для сомнений. В кремлевском окружении ответственные работники партии непрестанно говорили об «отступлении от ленинизма» как о «временном тактическом маневре».



### 7. Противоположность мировой проблемы проблеме российской

На самом деле только закрыв глаза можно не увидеть в сегодняшнем Советском Союзе – с его жестокими и нетерпимыми чертами – выражение не упадка, а, наоборот, чрезвычайного напряжения, воли, которая ни перед чем не отступила и не отступит для того, чтобы разрешить *реальные* проблемы Революции. Можно противопоставлять фактам “моральную” критику, можно подчеркивать то, что в реальности отдалено от некогда утверждавшегося “идеала” социализма, от интересов и мысли индивида. Как бы там ни было, это условия СССР – а вовсе не целого мира, – и надо еще и ослепнуть, чтобы не увидеть последствий *реальной* противоположности между советским учением и советскими методами (связанными с конкретной обусловленностью российских событий), с одной стороны, и экономическими проблемами остальных стран, с другой.

Поскольку нынешняя система в СССР основополагающим образом привязана к производству средств производства, она движется в противоположную сторону, нежели рабочее движение в других странах, ориентированное на то, чтобы уменьшить производство оборудования и увеличить производство предметов потребления. Но – по крайней мере в совокупности – это рабочее движение таким же образом отвечает на обуславливающую его экономическую необходимость, как и советский аппарат – на необходимость свою. В мировой экономической ситуации по сути господствует развитие американской промышленности, то есть изобилие средств производства и способов их приумножения. В принципе, США обладают возможностью в конечном счете приблизить промышленность собственных союзников к американским условиям. Тем самым в старых индустриальных нациях (вопреки некоторым существующим противоположным аспектам) экономическая проблема близка к тому, чтобы стать проблемой не рынков сбыта (в значительной степени на вопросы о рынках сбыта ответ уже невозможен), но

безвозмездного потребления прибыли. Конечно же, юридические основы промышленного производства сохранены быть не могут. В любом случае и повсюду современный мир взывает к стремительным изменениям. Земля никогда даже отдаленно не одушевлялась таким множеством головокружительных движений. И само собой разумеется, на горизонте никогда не вырисовывалось еще и столько грандиозных и внезапных катастроф. Надо ли об этом говорить? Если бы они произошли, то лишь методы, применяемые в СССР – при великолепном молчании индивидуальных голосов! – только и могли бы быть соразмерными опустошенной бескрайности просторов. (И даже, может быть, смутно человечество надеется что-то построить на столь окончательном отрицании и скупом беспорядке.) Но не настала ли пора без страха – ведь смерть быстро исцеляет от нестерпимых страданий – вернуться в этот мир, чтобы заметить приумножение его возможностей. Ничто не закрыто для того, кто просто признаёт материальные условия мысли. И мир приглашает человека изменять его повсюду и разнообразнейшими способами. Несомненно, в этом отношении человек не обязательно делает выбор в пользу повиновения властному курсу СССР. В чрезвычайно большой степени он растрчивает себя на бесплодные страхи антикоммунизма. Но если у него есть собственные проблемы, требующие разрешения, то вместо того, чтобы изрыгать проклятия или кричать о бедственном положении, ему лучше приступить к действию, к которому его побуждают все умножающиеся противоречия. Стоит ему попытаться понять или, скорее, – стоит ему восхититься жестокой энергией тех, кто поднял русскую целину, и он приблизится к задачам, ожидающим его самого. Ибо *мир находится в движении и жаждет измениться повсюду и разнообразнейшими способами.*

## II. ПЛАН МАРШАЛЛЯ

## 1. Угроза войны

За пределами коммунистического учения и предприимчивости человеческий дух, судя по всему, соглашается с неопределенностью и довольствуется недалевидностью. И это повсюду, кроме советского мира, которому присуще восходящее движение и который находится на подъеме. Продолжается бессильная разногласица жалоб, *уже не раз слышанного* (*déja-entendu*) – отважных свидетельств решительного непонимания. Этот беспорядок, несомненно, в большей степени благоприятствует возникновению подлинного *самосознания*, нежели порядок, и даже можно было бы сказать, что без этого бессилия, и в то же время без напряжения, поддерживаемого коммунистической агрессивностью, сознание не было бы свободным, оно *не пробудилось бы*.

По правде говоря, ситуация тягостна, но в то же время способна вывести индивидов из апатии. “Раскол”, полный разрыв разрывает не только умы, но и дух вообще: ведь между враждующими сторонами в основе все общее! Но разделение и ненависть от этого не становятся менее полными, а возмещают они – как представляется – войну: войну неприимую, неизбежным образом самую жестокую и дорогостоящую в истории.

К тому же раздумья у порога войны происходят в единственных в своем роде условиях: по сути, что бы мы о ней ни думали – представить, что произойдет после мирового пожара, если он разгорится, невозможно.

Означает ли это, что в случае победы России весь мир будет лежать в руинах, а Соединенные Штаты не только не смогут оказать помощь другим странам, но и будут разорены больше, чем Германия сегодня? В случае своей победы Россия окажется столь же разорена, и утвердившийся в мире марксизм не будет иметь ничего общего с революцией, необходимой для развития производительных сил. Что означало бы разрушение капитализма, которое стало бы в то же

время разрушением всего, что капитализм создал? – в этом вопросе, очевидно, нагляднейшее из опровержений, какие можно выдвинуть против здравого смысла Маркса. Человечество, которое разрушит плоды индустриальной революции, станет самым бедным за всю свою историю; воспоминания же о недавних богатствах лишь довершат картину его нежизнеспособности. Ленин определял социализм так: “Советская власть плюс электрификация”. На самом деле социализм требует не только власти народа, но и богатств. И ни один разумный человек не вообразит, что социализм возникнет в мире, где бараки сменяют цивилизацию, символами которой являются Нью-Йорк и Лондон. Возможно, эта цивилизация и достойна ненависти, иногда она кажется всего лишь дурным сном, и, конечно же, она порождает скуку и раздражение, способствующие соскальзыванию к катастрофе. Никто в здравом уме не может останавливаться на том, что привлекательно лишь в качестве нонсенса.

Само собой разумеется, нам вольно воображать также и разгром России Соединенными Штатами, который не опустошил бы мир так непоправимо. Но “раскол” будет тем более жестким, чем менее он будет стоять победителю. Представляется, что всемирной империей будет владеть тот, кому единственно будет принадлежать абсолютное оружие, – *но владеть как палач своей жертвой*. Эта роль палача настолько незавидна, а осознание того, что столь кровавое решение наверняка отравило бы всю социальную жизнь, настолько сильно, что у американцев не существует сплоченного движения за незамедлительную войну. Между тем ясно и по крайней мере правдоподобно, что время работает на Россию.

## 2. Возможность невоенной конкуренции между способами производства

Если, с одной стороны, мы рассмотрим молчание коммунизма, повсеместно насаждаемое посредством концентрационных лагерей, – а с другой, *свободу*, истребляющую коммунистов, то не останется никаких сомнений: пробуждение духа

вряд ли может найти для себя более подходящие условия.

Но даже если оно представляет собой результат угрозы, и пусть даже в какой-то момент оно сочетается с чувством тщетности усилий – уже проигранной партии, – пробудившееся сознание никоим образом не может позволить себе впасть в тревогу: то, что одерживает в нем верх, – это, скорее, несомненность мгновения (абсурдна мысль о том, что лишь ночь станет ответом на желание видеть). И все же до последнего мгновения пробудившееся сознание не в силах отказаться от *спокойных* поисков *шанса*. Оставить эти поиски оно может лишь в блаженстве смерти.

*При нынешних душераздирающих страданиях в неизбежность войны мешает верить мысль о том, что – перефразируя мысль Клаузевица – “экономика” в теперешних условиях могла бы “продолжать войну и другими средствами”.*

Конфликт, разгоревшийся в сфере экономики, противопоставляет мир промышленного развития, первоначально накопления – миру развитой промышленности.

Некоторым основополагающим образом – именно со стороны чрезмерного производства исходит опасность войны: лишь *война*, если экспорт труден и если нет другого выхода, может стать заказчиком для экономики перепроизводства. Американская экономика является как раз наиболее взрывоопасной из экономик, когда-либо существовавших в мире. Правда, взрывному давлению ее массы одновременно не благоприятствовали, как в Германии, соседство густого и воинственного населения – извне и дисбаланс между различными компонентами развития производительных сил – изнутри. Наоборот, мысль о том, что эта гигантская машинерия, одушевляемая движением *неизбежного* роста, жизнеспособна, уравновешенна и рациональна, являет всю опасность бессознательного. Тот факт, что этот механизм развивался в течение двух войн, не внушает полного успокоения. Как бы там ни было, тягостно видеть, как динамичное общество безоговорочно и недальновидно предается увлекающему его движению. Тягостно знать, что это общество совершенно не признает законов собственного промышленного подъема и

производит товары, не соизмеряя последствий такого производства. Эта экономика оказалась соответствующей масштабам двух войн: какое внезапное колдовство смогло бы привести ее в соответствие масштабу мирного времени при все продолжающемся движении роста? Люди, занимающиеся “одушевлением” экономики, наивно уверены, что кроме этого не преследуют никаких других целей. Но разве нельзя у них спросить, не стремятся ли они бессознательно к противоположности того, что признают сознательно? Ведь у американцев есть привычка наблюдать за тем, как другие начинают войну, и опыт показал им все преимущества подобного ожидания.

Между тем такого рода пессимистическим взглядам следует противопоставить взгляд трезвый, основанный на концепции широкомасштабного проекта, осуществление которого уже началось. Если правда, что трудно себе представить длительное процветание Соединенных Штатов без помощи гекатомбы богатств – в форме самолетов, бомб и прочего военного оснащения, то хотя бы можно вообразить эквивалентную гекатомбу, посвященную не кровопролитным трудам. Иначе говоря, если война и необходима для американской экономики, то отсюда не следует, что она должна вестись в традиционной форме. И даже можно легко вообразить, как с другого берега Атлантики поднимется решительное движение, отказывающееся следовать привычному ходу вещей: конфликт не обязательно будет военным, можно представить себе всеобъемлющее экономическое соревнование, которое будет стоить его инициатору жертв, сравнимых с военными; которое будет основываться на бюджете той же природы, что и военный, – затраты, не компенсируемые никакой надеждой на капиталистическую прибыль. То, что я говорил об инерции Западного мира, подразумевает – по меньшей мере – единственную оговорку: в современном мире не существует ни политического течения (в смысле пропаганды), ни движения мысли, которые были бы прямой реакцией на советское давление. Тем не менее на него отвечает твердая решимость. План Маршалла, конечно же,

представляет собой некоторую изолированную реакцию: это – единственное предприятие, которое противопоставляет воле Кремля к мировому господству свое систематическое видение. План Маршалла придает окончательный облик современному конфликту: в его основе – борьба за гегемонию не двух военных держав, а двух экономических методов. План Маршалла противопоставляет организацию избытка тому накоплению, что свойственно сталинским Планам. Это не обязательно подразумевает вооруженную борьбу, которая не может дать подлинного решения. Если противостоящим силам свойственна экономически разная природа, то соревноваться они должны в плоскости экономической организации. Что и осуществляет, как кажется, инициатива плана Маршалла – единственная реакция на продвижение Советов в мире.

Одно из двух: или пока еще плохо оснащенные части Земного шара подвергнутся индустриализации с помощью советских планов, или же их оснащению послужит избыток, произведенный американской промышленностью. (Но без всякого сомнения, успех, то есть воплощение, второго предприятия вселяет настоящую надежду.)

### 3. План Маршалла

Франсуа Перру, один из самых оригинальных французских экономистов, усматривает в плане Маршалла историческое событие исключительной важности.<sup>10</sup> С точки зрения Франсуа Перру, план Маршалла “начинает наиболее грандиозный экономический эксперимент, когда-либо осуществлявшийся в мировом масштабе” (стр. 82). Да и его последствия “в мировом масштабе ориентированы на то, чтобы далеко превзойти наиболее отважные и наиболее успешные из структурных реформ, предлагаемых всевозможными рабочими партиями в национальном масштабе” (стр. 84). К тому же план Маршалла мог бы стать подлинной революцией и даже “единственной революцией, которая важна в этот период Истории” (стр. 38). Вводимые им революционные преобразо-

вания по сути дела изменяют “привычные отношения между нациями” (стр. 184). “На то, чтобы усмирить борьбу между нациями” требуется “гораздо больше революционного духа, нежели на то, чтобы подготовить борьбу наций во имя борьбы классовой” (стр. 34). Итак, в день, когда предприятие генерала Маршалла “будет увенчано начальными успехами, оно затмит своими благодеяниями наиболее глубокие и наиболее удавшиеся социальные революции” (стр. 38).

Это мнение опирается на конкретные соображения. План Маршалла стремится избавить европейские нации от дефицита платежного баланса по отношению к Соединенным Штатам. По правде говоря, дефицит этот существует давно. “Застарелая болезнь торгового баланса США – избыток экспорта. С 1919 по 1935 гг. он возрос в целом до четырнадцати миллиардов четырехсот пятидесяти миллионов долларов...” (стр. 215). Но в значительнейшей части этот избыток компенсировался вливаниями золота, а остаток покрывался подтвержденным кредитом, основанным на оценке выражаемой в цифрах прибыли. Сегодня большинство этих мер невозможны. Бедность Европы придала ее потребности в американских продуктах характер чрезвычайной неотложности; импорт этих продуктов с необходимостью приводит к увеличению дефицита, но какие-либо средства компенсации этого роста ныне отсутствуют. Исчезли не только золото и кредит, но и европейские капиталовложения в Соединенных Штатах. Туризм только-только возобновился, а частичное уничтожение европейского торгового флота привело к увеличению долларовых затрат. Исчезновение интенсивной торговли с такими регионами, как Юго-Восточная Азия, чьи поставки в США были важны, лишает Европу еще одного средства, каким она могла бы частично компенсировать избыток своего импорта из Америки. Следовательно, логика торговой активности, которая подчиняет поставки прибылям поставщика, могла бы отнять у разоренной Европы возможность возвращения к жизнеспособной политической экономии.

Но каким может быть в современном мире смысл столь

значительного дисбаланса? Именно перед этой проблемой и встали Соединенные Штаты. Можно было либо слепо придерживаться принципа прибыли, но значит, и поддерживать последствия невыносимой ситуации (легко вообразить судьбу Америки, обрекшей остальную мир на ненависть). Либо же следовало отказаться от правила, лежащего в основе капиталистического мира. Нужно было поставлять товары без оплаты: продукты труда следовало *дарить*.

План Маршалла и является решением этой проблемы. Это единственное средство передать в Европу продукты, без которых ситуация в мире снова бы накалилась.

Возможно, у Франсуа Перру и есть основания подчеркивать важность плана Маршалла. В собственном смысле слова это, может быть, и не *революция*. Однако же сказать о плане Маршалла, что его революционная значимость сомнительна, было бы в любом случае замечанием неточным. Можно задать и более простой вопрос: заложен ли в него тот технический смысл и далеко идущая политическая значимость, которой наделяет его Перру? В выкладках этого автора за скобками остается то, как этот план вписывается в политическую игру, противопоставляющую Америку и СССР по всему миру. Он ограничивается рассмотрением совершенно новых экономических принципов, вводимых этим планом в отношения между нациями. Он не рассматривает ни эволюцию этих отношений в зависимости от реального политического воплощения плана, ни воздействие этой эволюции на международное положение.

Я вернусь к одному вопросу, который автор намеренно оставил открытым. Но прежде всего необходимо показать, в чем интерес, который представляет его сугубо технический анализ.

#### 4. Противоположность между "общими" операциями и "классической" экономикой

Франсуа Перру исходит из Бреттон-Вудских соглашений – и из их провала. Он без труда доказывает, что в Бреттон-Вуд-

се не рассматривалось ничего важного, что не соответствовало бы правилам "классической" экономики. Именно так он характеризует эту "общую доктрину", которая "в строгом виде не встречается ни у одного из английских классиков XVIII века", но "берет начало у этих классиков и непрерывно течет извилистыми путями от Адама Смита до А. К. Пигу".<sup>11</sup> Для классиков рациональное и нормальное использование ресурсов "осуществляется с помощью *изолированных* расчетов".<sup>12</sup> Такие расчеты "производятся фирмами" и "в принципе исключают операции, проводящиеся посредством сгруппировывания или стремящиеся к таковому". Иными словами, заимодавец и заемщик рассматривают операции, "исходя каждый из собственных интересов, не учитывая, как это отразится на ближних" (стр. 97). При таких условиях эти операции остаются чуждыми какому бы то ни было *общему* интересу: если угодно, политические цели и групповые интересы здесь не принимаются в расчет. Достойными рассмотрения считаются только издержки, доходность и риски. Фактически не существует других законов, кроме прибыли изолированных единиц, каковыми являются фирмы, вовлеченные в операции. Кредиты даются в той мере, в какой прибыль в цифровом выражении может быть продемонстрирована заимодавцу. И вот, Международный Банк Реконструкции и Экономического Развития действует в рамках таким образом определенных принципов. "Вместо того чтобы анархию индивидуальных займов подчинить последовательной инвестиции, скоординированной с помощью глобальных расчетов, Международный Банк задается целью увековечить обычное блуждание международных кредитов в зависимости от произвола личных инициатив" (стр. 155). Несомненно, "даже одним фактом своего существования Международный Банк представляет собой первую попытку, осуществленную с целью если не группировки потребностей, то как минимум – группировки сторон с целью взаимного улаживания соглашений по займам" (стр. 156). Но положение устава "обязывает Банк изучать каждый запрос *поочередно*, учитывая исключительно свой собственный эко-

номический интерес, и вне соотношения с совокупностью потребностей в их массе или же с массой действительно сформулированных запросов” (стр. 155).

Можно было бы, в сущности, сказать, что Бреттон-Вудские соглашения как раз и определили тупик международной экономики. Международной экономике, заключенной в рамки капиталистического мира и основанной на правилах *изолированной* прибыли, без которой *немыслима*<sup>13</sup> ни одна операция, пришлось бы отказаться от собственных устоев или же ради поддержания устоев отказаться от условий, без которых она не могла бы продолжать свое существование. Недостаточность деятельности Международного Банка и Валютного Фонда в негативной форме подчеркивает позитивную направленность плана Маршалла.

Парадокс капиталистической экономики заключается в том, что она игнорирует общие цели, наделяющие ее смыслом и значимостью, и в том, что она вообще не может выйти за пределы изолированных целей. Впоследствии я покажу, что результатом этого оказывается ошибка в элементарной перспективе: общие цели рассматриваются нами по образу и подобию целей изолированных. Но, не вынося окончательного решения о практических последствиях, было бы интересно понаблюдать за этим внезапным переходом из одного мира в другой – от примата *изолированного* интереса к примату интереса *общего*.

Франсуа Перру в высшей степени справедливо извлек дефиницию плана Маршалла из этой существенной оппозиции: он говорит, что это “инвестирование всемирной прибыли” (стр. 160).

В этой операции “размеры и характер рисков, а также всеохватность и судьба того, что поставлено на карту, делают подсчеты *чистой* прибыли иллюзорными”. Она была подготовлена, задумана и будет проведена на основе политического выбора и макроскопических расчетов, для понимания которых классический анализ почти ничем не сможет помочь” (стр. 172-173). Отныне “запросы на кредиты и их распределение основаны на коллективных расчетах, не имею-

щих ни малейшего отношения к расчетам изолированным, которые предпочитал подробно рассматривать либерализм” (стр. 99-100). Теперь “коллективное предложение предполагает коллективный спрос”. Само собой разумеется, “эта группировка спросов и предложений находится в вопиющем противоречии с теорией и классической практикой капиталовложений” (стр. 167).

Экономические совокупности, то есть государства, при интеграции в глобальный процесс оказались вынуждены перейти от примата собственного *изолированного* интереса к интересу региональных соглашений. Протекционизм в промышленности, поддерживаемый при игнорировании или отрицании интересов соседей, сменяется необходимостью систематических соглашений, предполагающих перераспределение труда. Но и сами региональные соглашения служат всего-навсего этапами в мировой интеграции. Не существует такой изолированной единицы, которая бы знала только себя саму, и нет такого мира или государства в мире, чья экономика была бы доминирующей; существует лишь всеобщее оспаривание изоляции. Само движение, в котором она “опирается на экономику соседних стран”, помещает каждую отдельную экономику в рамки мировой (стр. 110).

При таких условиях “распределение кредита перестало быть *ремеслом*, став *функцией*” (стр. 157). Точнее говоря, человечество, взятое в целом, может воспользоваться кредитом в целях, относительно которых оно решит, что они больше не должны служить выгоде работодателя и что оно больше не обязано соблюдать рамки, определяемые его интересами. Человечество, воплощенное в *менеджере*, в администраторе АЭК (Администрации по экономической кооперации), посредством постоянных переговоров будет перераспределять инвестиции – согласно основополагающему закону, заключающемуся в отрицании правил получения прибыли. Старая формулировка этого нового закона хорошо знакома. Операции по получению мировой прибыли необходимо руководствуются следующим неоспоримым принципом: “От каждого по возможностям, каждому по потребностям”.

### 5. Об “общей” прибыли по Франсуа Перру с точки зрения “общей экономики”

Сколь бы странной и сколь бы смещенной (во всех смыслах) ни была в отношении этой темы элементарная формула коммунизма, никакой план Маршалла, никакое логичное “инвестирование мировой прибыли” и даже никакой неудачный эскиз идеальной операции не могли бы найти себе другой формулы. Само собой разумеется: *поставленная* цель еще не есть цель *достигнутая*, но осознанно или неосознанно – этот план не может преследовать никаких других целей.

Очевидно, это может привести лишь к многочисленным трудностям, какие Франсуа Перру, несомненно, осознает, но на которые он либо вообще не обращает внимания, либо же не считает нужным обращать внимание в рамках столь небольшой книги.

Автор избегает говорить о рискованности подобного плана и о сомнениях, в которых мы пребываем относительно его воздействия на мировую политику.

С другой стороны, он пренебрегает тем фактом, что план подразумевает вклады. В сущности говоря, его надо профинансировать. В зависимости от характера этих вкладов и силы их мобилизации, влияние плана может быть ограниченным, а смысл его – видоизмененным.

Чтобы изучить характер этих вкладов, может оказаться полезным ввести – в направлении, продолжающем труд Франсуа Перру, – целый ряд теоретических соображений. В первую очередь, план подразумевает мобилизацию капитала и его неподчинение общему закону прибыли. Этот капитал – согласно выражению Франсуа Перру – берется из резервов “экономики, господствующей в международном масштабе”. На самом деле это требует настолько развитой экономики, что потребности ее роста с трудом поглощают избыточные ресурсы. Для этого требуется еще и национальный доход, несоизмеримый с доходом других наций, – такой, чтобы относительно малое его изъятие означало бы

для каждой из дефицитных экономик сравнительно большую помощь. В действительности, дополнительная сумма, исчисляемая в миллиардах долларов, имеет для Европы жизненно важную, но эта сумма ниже стоимости потребления алкоголя в Соединенных Штатах в 1947 г. Цифра, о которой идет речь, в принципе, соответствует трехнедельным военным расходам. Она близка к 2% валового национально-го продукта США.

Без плана Маршалла эти 2% могли бы частично пойти на рост непроизводительного потребления, но поскольку речь идет в первую очередь об оборудовании, то в принципе они могли бы послужить росту американских производительных сил, то есть увеличению богатств Соединенных Штатов. Это не обязательно должно шокировать, а если кого-то и шокирует, то скорей лишь с моральной точки зрения. Попробуем вообразить, что это значит *в общем смысле*. Такое увеличение богатств отвечало бы совместным потребностям *изолированных* интересов. Если – помимо общих операций, рассмотренных Франсуа Перру, – мы снова вернемся к точке зрения “общей экономики”, то *изолированный* интерес конкретно означает следующее: всякая *изолированная* единица на Земле, в живой природе в целом, стремится к росту и теоретически может расти. По существу, всякая изолированная живая частица может использовать избыток ресурсов, каким она располагает в среднестатистических условиях, либо – для роста посредством размножения, либо – для своего индивидуального роста. Но такая потребность возрастать, доводя рост до пределов возможного, является делом *изолированных* существ; ею определяется *изолированный* интерес. Это все – привычка рассматривать *общий* интерес по образцу интереса *изолированного*; но мир не настолько прост, чтобы это можно было сделать всегда, не допуская ошибки в перспективе.

Такую ошибку легко наглядно продемонстрировать: рассмотренный в своей совокупности, рост живых частиц не может продолжаться до бесконечности. Существует точка насыщения пространства, открытого для жизни. Несомнен-

но, открытость пространства росту активных сил способна меняться вместе с природой живых форм. Крылья птиц открыли для роста пространство еще более протяженное. Точно так же у человека обстоит дело с развитием техники, позволившим совершать последовательные скачки в развитии жизненных систем, потребляющих и производящих энергию. Всякая новая техника сама по себе способствует новому росту производительных сил. Но это движение роста наталкивается на пределы на всех этапах жизни. Оно непрерывно стопорится, и ему приходится дожидаться изменения форм жизни. Остановка в развитии не истощает ресурсов, которые могли бы способствовать наращиванию объема живых сил. Но тогда энергия, которая могла бы произвести рост, затрачивается впустую. В плане человеческой деятельности ресурсы, которые можно было бы накопить (капитализировать), превратив в новые производительные силы, как бы испаряются. Как правило, следует допустить, что жизнь и богатство не могут *плодиться* до бесконечности и что непрерывно наступают моменты, когда они должны отказаться от роста ради траты. Интенсивное размножение бессмертных существ, какими являются простейшие, сменяется роскошью смерти и полового размножения, которая поддерживает безмерное расточительство в хроническом состоянии. Поедание одних животных другими также служит тормозом для глобального роста. И аналогично этому люди, обеспечив себе за счет животных гарантированное господство над пространством, доступным для жизни, ведут войны и имеют тысячи форм бесполезного потребления. В то же время благодаря индустрии, использующей энергию ради развития производительных сил, у человечества во много раз увеличиваются возможности для роста и бесконечная легкость растрачивания ресурсов впустую.

Но рост можно рассматривать как то, что в принципе является заботой изолированного индивида, который не отмеряет его пределов, с трудом борется за его обеспечение и никогда не занимается его последствиями. Формула роста тогда соответствует формуле изолированного кредитора:

“каждый действует ради собственной выгоды, не принимая в расчет воздействия на ближнего”, а еще меньше – воздействия *в глобальном масштабе*. В противовес этому (помимо глобального интереса людей, который, если его неправильно понимать, как я уже сказал, представляет собой всего лишь искаженное приумножение *изолированного* интереса) существует *общая* точка зрения, исходя из которой жизнь предстает в новом свете. Без сомнения, такая точка зрения не предполагает отрицания интересов роста, но она противопоставляет ослеплению и отчаянию индивидов странное, переполняющее их ощущение богатства, сразу и благотворное, и катастрофическое. Этот интерес берется из опыта, противоположного тому, где господствует эгоизм. Это не опыт индивида, заботящегося о том, чтобы взять на себя развитие собственных личных сил. Это сознание, противоположное суете забот. Темы экономики позволяют конкретизировать природу такого интереса. Если мы рассмотрим в их массе изолированные интересы обладателей капитала, то вскоре обнаружим противоречивый характер этих интересов. Каждому владельцу капитала требуется от своего капитала некая прибыль, что предполагает неограниченное развитие инвестирования, то есть безграничный рост производительных сил. Что слепо отрицается в основе этих сугубо производительных операций – так это значительная, хотя и не безграничная, сумма продуктов, потребляемых впустую. К сожалению, при упомянутых расчетах в первую очередь забывают, что обязательно придется растратить баснословные богатства на ведение войн. Отчетливее это можно выразить в парадоксальном утверждении: экономические проблемы, где вопрос, как в “классической” экономике, ограничивается поисками прибыли, являются проблемами *изолированными и ограниченными*; в *общей* проблеме всякий раз вновь всплывает сущность живой массы, которой приходится непрерывно уничтожать (потреблять) избыток энергии.

И если вернуться к плану Маршалла, то теперь его легко уточнить. Он противостоит *изолированным* операциям “классического” типа, но не только путем группирования



коллективного спроса и предложения: это – общая операция в том смысле, что *в самой своей сути* этот план есть отказ от роста производительных сил. План Маршалла стремится разрешить общую проблему тем, что все его вложения безвозвратны. В то же время – несмотря на только что сказанное – план Маршалла находит для роста его конечное использование (ясно, что *общая* точка зрения имеет в виду сразу две эти темы), но он переносит возможность этого туда, где разрушение и техническая отсталость оставили для него открытое пространство. Иными словами, его вклады – вклады обреченного богатства.

В совокупности мировых богатств существует избыточная доля ресурсов, не способная обеспечить рост, для которого “пространство” (точнее говоря, возможность) отсутствует. Ни часть ресурсов, которую необходимо пожертвовать, ни момент жертвования никогда не бывают точно заданы. Но *общая* точка зрения требует, чтобы в неопределенное время и в неопределенном месте рост был оставлен, богатство отвергнуто, а его возможная плодотворность или рентабельное инвестирование – отброшены.

### 6. Советское давление и план Маршалла

Как бы там ни было, одна трудность здесь неустранима. Как мобилизовать вклады, как оторвать пять миллиардов долларов от правила изолированной прибыли? Как устроить их массовое уничтожение (holocauste)? И здесь имеет значение втягивание плана в реальную политическую игру – как я уже говорил, не рассмотренное в труде Перру; очевидно, все необходимо пересмотреть исходя из этого. Франсуа Перру определил план Маршалла так, как если бы отрыв вкладов от общего правила уже состоялся; как если бы это было следствием общего интереса. В этом вопросе я не могу безоговорочно соглашаться с Перру. План может быть “инвестированием мировой прибыли”. Но он может быть и инвестированием “американской прибыли”. Я не утверждаю, что он таков, но вопрос возникает. Может еще произойти и так, что

будучи – в своем принципе – инвестированием “мировой прибыли”, он отклонится в американском направлении.

Теоретически план Маршалла представляет собой глубинное отрицание капитализма: в этом ограниченном смысле оппозицию, выявленную анализом Франсуа Перру, ничем не смягчить. А на практике?

Но пока еще нет никакой практики. Зададим всего лишь один вопрос: возможно, что, стремясь к самоотрицанию, капитализм одновременно покажет, что он не в состоянии избежать самоотрицания, хотя сил для самоотрицания у него недостаточно. Тем не менее для американского мира речь тут идет о жизни и смерти.

Этот аспект современного мира ускользает от большинства тех, кто старается его понять: парадоксальным образом, главное в нынешней ситуации – что без спасительной боязни Советов (или еще какой-нибудь аналогичной угрозы) плана Маршалла не было бы. По правде говоря, кремлевская дипломатия держит ключи от американских сейфов. Как ни парадоксально, именно напряжение, поддерживаемое ею в мире, определяет происходящие в мире изменения. Подобные утверждения могут без труда соскользнуть к абсурду, но можно сказать, что без СССР и без политики напряжения, которую он проводит, капиталистический мир наверняка оказался бы парализованным. Эта истина руководит в настоящее время эволюцией мировых процессов.

Нельзя с уверенностью утверждать, что советский режим сегодня отвечает на экономические потребности мира в целом. По меньшей мере, можно предположить, что для избыточной экономики не обязательно требуется диктаторская организация индустрии. Но *политические действия* Советского Союза и Коминформа необходимы для мировой экономики. Действия здесь являются следствием различия не только в надстройке (в правовой системе производства), но и в экономическом уровне. Иначе говоря, политический режим в сжатом виде, русский мир, переводит неравенство ресурсов (неравномерность движения энергии) на язык агрессивной агитации, чрезмерного напряжения классово-

борьбы. Само собой разумеется, это напряжение благоприятствует и не столь неравному перераспределению ресурсов, и циркуляции богатств, которую стопорило растущее неравенство жизненного уровня. План Маршалла – это следствие агитации рабочих, которую он изо всех сил стремится прекратить путем повышения жизненного уровня в странах Запада.

Коммунистическая оппозиция плану Маршалла затягивает его применение на начальной стадии. Она стремится помешать его осуществлению, но – вопреки видимости – подчеркивает важность движения, с которым борется. Она подчеркивает его и контролирует; помощь Европе – в принципе – ведет к возможности и даже к необходимости американского вмешательства, но советское противодействие делает затруднительными те нарушения и эксцессы, которые могли бы превратить это вмешательство в завоевание. По правде говоря, саботаж мог бы ослабить результативность американской помощи. Но на деле он только усиливает ощущение ее необходимости, а то и бедственного положения, которое обеспечивает еще более безоговорочное ее предоставление.

Мы не смогли бы переоценить важность всех этих взаимоотношений. Они способствуют глубокому преобразованию экономики. Нет уверенности, что их результаты окажутся достаточными, но эта парадоксальная “торговля” доказывает, что сжатие мировых полюсов не обязательно будет решаться войной. В любом случае социалистическая или коммунистическая агитация рабочих по сути тяготеет к мирной – без революций – эволюции экономических институтов. Первое заблуждение – полагать, что эту эволюцию может обеспечить умеренная реформистская агитация как таковая. Если вследствие революционной коммунистической инициативы упомянутая агитация не приняла бы угрожающего оборота, то не было бы никакой эволюции. Однако же было бы неверным воображать, что единственным отрядным итогом коммунизма будет захват власти. Даже в тюрьме коммунисты продолжали бы “изменять мир”. Сам

по себе результат плана Маршалла значителен, но в нем не следует видеть какого-то окончательного предела. Экономическое соревнование, возникшее благодаря его подрывному действию, могло бы с легкостью повлечь, помимо изменений в перераспределении богатств, более глубокое изменение в структурах.

*7. Или же единственной силой, которая в состоянии “изменить мир”, остается угроза войны...*

С самого начала план Маршалла стремится к подъему уровня жизни в мировом масштабе. (В качестве его побочного эффекта может даже произойти повышение уровня советской жизни – за счет наращивания производительных сил.) Но в капиталистических условиях повышение уровня жизни не является достаточным средством отвлечения от непрерывного наращивания производительных сил. Поэтому план Маршалла с самого начала представляет собой еще и средство повышения уровня жизни, *внешнее по отношению к капитализму* (в этом отношении неважно, имеет ли место подобный эффект за пределами Соединенных Штатов). Тем самым начинается *соскальзывание* к структуре, которая не столь кардинально отличается от советской; к относительно государственной экономике, единственно возможной в пору, когда при обуздании роста производительных сил маржа капиталистического накопления, а следовательно, и прибыли, будет недостаточной. Кроме того, форма помощи Европе – не единственный признак эволюции, которой, как правило, благоприятствовала рабочая агитация. Соединенные Штаты сражаются с неразрешимыми противоречиями. Они защищают свободное предпринимательство, но при этом развивают значимость государства. Им только и остается, что медленно, в меру своих сил, брести к той точке, куда мчится СССР.

Отныне решение социальных проблем достигается не с помощью уличных бунтов, и мы далеки от того времени, когда лишенные экономических ресурсов народы в период

своей экспансии были вынуждены нападать на более богатые регионы. (Впрочем, военные ситуации в наши дни, наперекор прошлому, играют на руку богатым.) К тому же последствия невоенной политики приобрели первостепенный интерес. Нам не может быть гарантировано, что невоенная политика предохранит нас от катастрофы, но такая политика – наш единственный шанс. Мы не можем отрицать того, что зачастую война ускоряла эволюцию обществ: за пределами самого Советского Союза и мы, и наша свобода духа, и наши менее закостенелые социальные отношения, и наша промышленность, и наша огосударствленная сфера услуг – все это результаты двух войн, которые потрясли Европу. Верно даже и то, что из последней войны мы вышли с приростом населения: и уровень всего, что мы упомянули, в совокупности продолжает расти. Тем не менее мы не видим, к чему еще может привести нас третья война, кроме как к непоправимому состоянию Земного шара, подобному положению Германии в 1945 г. Отныне мы должны считаться с мирной эволюцией, без которой уничтожение капитализма стало бы в то же время уничтожением капиталистических *трудов*, останков промышленного развития и рассеиванием социалистической грезы. Впредь нам придется ждать от *угрозы* войны того, что вчера было бы негуманным, но правильным ждать от самой войны. Это не успокаивает, но иного выбора не дано.

#### 8. “Динамичный мир”

Мы должны всего лишь принять во внимание один ясный принцип, лежащий в основе всех политических суждений.

Если угроза войны заставит США посвящать основную часть избытка военному производству, то будет бесполезным говорить о какой-то мирной эволюции: тогда война разгорится наверняка. *И лишь в той мере, в какой угроза войны заставит США хладнокровно – и безвозмездно – посвятить значительную часть избытка повышению жизненного уровня в мировом масштабе, движение экономики даст приросту*

*энергии иной выход помимо военного, а человечество будет спокойно продвигаться к общему разрешению своих проблем.* Речь идет не о том, что отсутствие разоружения означает войну; но американская политика колеблется между двумя методами: то ли перевооружать Европу с помощью нового ленд-лиза, то ли хотя бы отчасти использовать план Маршалла для ее военного оснащения. В сегодняшних условиях разоружение – лишь тема для пропаганды, но никоим образом не путь к выходу. Но если американцы откажутся от особого характера плана Маршалла, от использования значительной части излишка в невоенных целях, то этот излишек взорвется там, где они решат. В момент взрыва можно будет сказать: политика Советов сделала катастрофу неизбежной. И утешение будет не только абсурдным, но и лживым. Впредь можно утверждать и противоположное: использовать избыток производительных сил ради одних военных целей означает отнестись к ним всерьез, взять на себя ответственность за войну. СССР, несомненно, подверг Америку суровому испытанию. Но чем стал бы этот мир, если бы в нем не было СССР, чтобы пробудить его, подвергнуть его испытанию и принудить его к “изменению”?

Я обрисовал неотвратимые последствия стремительного вооружения, но это никоим образом не означает разоружения, о котором бессмысленно даже думать. Разоружение настолько мало возможно, что мы неспособны даже вообразить его последствий. Мы плохо понимаем, до какой степени бесполезно предлагать этому миру отдохнуть. Покой и сон тут в крайнем случае могут стать всего лишь предтечами войны. Только *Динамичный Мир*<sup>14</sup> отвечает назревшей необходимости в изменениях. Это единственная формулировка, которую можно противопоставить революционной воле Советов. И *Динамичный Мир* означает, что такая решительная воля поддерживает состояние угрозы войны, вооружение противостоящих друг другу лагерей.

9. Достижения человечества связаны  
с достижениями американской экономики

Из этого утверждения следует вывод, что только успех американских методов подразумевает мирную эволюцию. Большая заслуга Альбера Камю состоит в том, что он весьма ясно показал невозможность революции – по меньшей мере классической, – без войны. Но нет необходимости видеть в СССР воплощение одной лишь бесчеловечной воли, а в политике Кремля – происки злых сил. Разумеется, жестоким было бы желать расширения режима, основанного на всевластии тайной полиции, на подавлении мысли и на многочисленных концентрационных лагерях. Но на свете не было бы советских лагерей, если бы грандиозное движение народных масс не отвечало неотложной необходимости. В любом случае, было бы напрасным притязать на какое-то *самосознание*, не замечая смысла, *истины* и решающей значимости напряжения, поддерживаемого в мире Советским Союзом. (Если бы этого напряжения не существовало, то всякое успокоение было бы напрасным, а поводов для страха было бы больше, чем когда-либо.) Тот, кто позволяет страсти ослепить себя и видит в СССР только чрезмерность, вовлекается в подобную же чрезмерность, – по крайней мере в смысле ослепления: он отказывается от всякого здравомыслия, благодаря которому у человека появляется шанс в конечном счете обрести *самосознание*. Разумеется, *самосознание* нельзя исключать и в пределах советской сферы. Но его невозможно связать ни с какой из существующих данностей. Под действием угрозы *самосознание* предполагает стремительное изменение<sup>15</sup>, а затем и победу господствующей части Земного шара. Отныне *самосознание* предполагается в *окончательном* выборе американской демократии и может привести ее к успеху без войны. О национальной же точке зрения не может быть и речи.<sup>16</sup>

10. Осознание конечной цели богатств  
и “самосознание”

Несомненно, парадоксально связывать с этими сугубо внешними обусловленностями столь сокровенную истину, истину *самосознания* (возвращения бытия к его полной и нередуцируемой суверенности).<sup>17</sup> И все-таки глубокий смысл этих обусловленностей – и всей книги – легко уловить, если мы незамедлительно вернемся к самому существенному.

И прежде всего парадокс доводится до крайности в силу того, что политика, которая планируется исходя из “экономии, господствующей в мировом масштабе”, имеет целью всего лишь повышение мирового жизненного уровня.<sup>18</sup> В каком-то смысле это вводит в заблуждение и угнетает. Но здесь – отправная точка и основа *самосознания*, а не его завершение. Это следует представлять себе с достаточной ясностью.

Если *самосознание* по своей сути означает полное овладение сокровенностью, то надо вернуться к тому факту, что всякое овладение сокровенностью приводит к обману.<sup>19</sup> Жертва может установить лишь *сакральную вещь*. *Сакральная вещь* экстериоризирует сокровенное: она дает увидеть извне то, что на самом деле находится в глубинах. Вот почему *самосознание* в конечном счете требует, чтобы в мире сокровенного перестало что-либо происходить. Речь никоим образом не идет о воле к упразднению того, что продолжает существовать: кто бы стал говорить об упразднении творений искусства или поэзии? Но надо выявить некую *точку*, где сухое здравомыслие совпадает с чувством сакрального. Это подразумевает сведение сакрального мира к элементу, в наиболее чистом виде противостоящему *вещи*, то есть к чистой сокровенности. Фактически – как в опыте мистиков – это сводится к интеллектуальному созерцанию “без формы и без модусов”, противостоящему соблазнительным образам “видений” божеств и мифов. Под углом зрения, вводимым в этой книге, это как раз и означало бы разрешение фундаментального спора.

Такие существа, как мы, не заданы раз и навсегда; они как будто бы предназначены для наращивания собственных ресурсов энергии. Большую часть времени они превращают этот рост, помимо того, что нужно для их выживания, в свою цель и смысл существования. Но подчиняясь росту, существо теряет свою автономию; наращивая свои ресурсы, оно подчиняет себя тому, чем оно станет в будущем. На самом деле рост должен определиться по отношению к тому мгновению, когда он разрешится чистой тратой. Но как раз этот переход и труден. И фактически сознание противостоит этому переходу в том смысле, что оно стремится ухватиться за какой-нибудь приобретенный предмет, схватить *ничто*, но не *ничто* чистой траты. Речь идет о том, чтобы достичь мгновения, когда сознание перестанет быть сознанием *чего-то*. Иными словами, осознание решающего смысла момента, когда рост (приобретение *чего-то*) разрешится тратой, как раз и есть *самосознание*, то есть сознание, в котором уже нет *ничего в качестве объекта*.<sup>20</sup>

Это достижение, связанное – там, где здравомыслию дается шанс, – с ослаблением напряжения, достигаемого повышением уровня жизни, обладает значимостью *устройства* социальной жизни. Это *устройство* будет сравнимо в каком-то смысле с переходом от животного к человеку (точнее говоря, оно будет последним актом такого перехода). С этих позиций все будет выглядеть так, как если бы конечная цель была дана. В конце концов все вернется на круги своя и будет соответствовать предназначенной ему роли. Итак, сегодня Трумэн вслепую осуществляет приготовления к последнему – и тайному – апофеозу.<sup>21</sup>

Но и это, очевидно, иллюзия. Становясь более открытым, вместо отжившей телеологии дух замечает истину, которую не выдает только молчание.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

К предисловию и главе 1:

- 1 Этот первый том будет иметь продолжение. К тому же он опубликован в серии книг, издаваемых под моей редакцией, и серия эта ставит себе целью, кроме всего прочего, публикацию трудов по “общей экономии”.
- 2 Здесь я хотел бы поблагодарить своего друга Жоржа Амброзино, возглавляющего лабораторию по изучению рентгеновских лучей, ибо без него я не смог бы написать этой работы. Дело в том, что наука никогда не бывает делом одинокого человека; она требует обмена взглядами, совместных усилий. Эта книга в ее важной части является и произведением Амброзино. Лично я сожалею, что атомная физика, которой он вынужден заниматься, отдала его, по меньшей мере на некоторое время, от исследований по “общей экономии”. Я должен выразить пожелание, чтобы он возобновил, в частности, начатое им со мною изучение движения энергии по поверхности Земного шара.
- 3 Свершение материальности вселенной, которая, несомненно, в своих ближних и отдаленных аспектах всегда является некоей “той стороной” мысли. – *Свершение* относится к *свершаемому*, а не к *свершившемуся*. – *Бесконечное* противостоит сразу и ограниченной детерминированности, и поставленной цели.
- 4 Понятно, что если промышленность не может развиваться до бесконечности, то не так обстоит дело со “службами”, образующими так называемый третичный сектор экономики (первичным является сельское хозяйство, вто-

ричным – промышленность), и службы эти включают как усовершенствованные организации социального страхования и торговли, так и труд художников.

<sup>5</sup> См. ниже.

<sup>6</sup> Не может быть и речи о том, чтобы в рамках первой части – теоретической и исторической – разбирать всю совокупность поставленных проблем.

<sup>7</sup> См. W. Vernadsky, *La Biosphère*, 1929, где намечены (с другой точки зрения) некоторые из последующих соображений.

<sup>8</sup> Ср. У. Блейк, Стихи, М., 1982, с. 522, пер. С. Я. Маршак.

<sup>9</sup> На эту ассоциацию, очевидно, наталкивает выражение “плотский грех”.

#### К главе 2:

[Копал – смола различных тропических деревьев, используемая для производства лака. – Прим. пер.]

<sup>1</sup> Bernardino de Sahagun, *Histoire des Choses de la Nouvelle Espagne*, trad. Jourdanet et Simeon, 1880, 1, VII, ch. II.

<sup>2</sup> *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, ch. VI.

<sup>3</sup> Sahagun, 1. II, ch. V.

<sup>4</sup> Ibid., appendice du 1. II.

<sup>5</sup> Ibid., 1. II, ch. XXIV.

<sup>6</sup> Sahagun, 1. II, ch. XXIV.

<sup>7</sup> Ibid., 1. II, ch. V.

<sup>8</sup> Ibid., 1. II, ch. XXIV.

<sup>9</sup> Sahagun, 1. II, ch. XXI.

<sup>10</sup> Sahagun, 1. II, ch. XXXIV.

<sup>11</sup> Ibid., ch. XXXVI.

<sup>12</sup> Ibid., ch. XXXIII.

<sup>13</sup> Sahagun, 1. VI, ch. XXXI.

<sup>14</sup> Sahagun, 1. VI, ch. III.

<sup>15</sup> Опорой мне служат взгляды Марсея Гране и Жоржа Дюмезиля.

<sup>16</sup> Я настаиваю на основополагающей данности: разделенность существ ограничена реальностью. Только в том случае, если я придерживаюсь порядка вещей, разделенность – реальна. Она и на самом деле реальна, но реаль-

ное является внешним. “Глубинным образом все люди суть одно”.

<sup>17</sup> В простом смысле познания божественного. Кое-кто полагал, что тексты, на которые я ссылаюсь, свидетельствуют о каком-то христианском влиянии. Эта гипотеза представляется мне никчемной. Ведь основа христианских верований сама взята из предшествовавшего им религиозного опыта, а миру, представленному информаторами Саагуна, присуща связность, необходимый характер которой трудно оспорить. В крайнем случае, добровольная нищета Нанауатцина может сойти за христианизацию. Но на мой взгляд, это мнение основано на презрении к ацтекам, которое, как кажется, Саагун не разделял.

<sup>18</sup> L. VIII, ch. XXIX.

<sup>19</sup> Sahagun, 1. IX, ch. IV.

<sup>20</sup> Sahagun, 1. IX, ch. V.

<sup>21</sup> Sahagun, 1. IX, ch. VI.

<sup>22</sup> Sahagun, 1. IX, ch. X.

<sup>23</sup> Sahagun, 1. IX, ch. VII.

<sup>24</sup> Sahagun, 1. IX, ch. XII, XIV.

<sup>25</sup> Эти данные извлечены из образцового труда Марсея Мокса, *Essai sur le Don, Forme et Raison de l'Echange dans les Societes archaiques*, в *Année Sociologique*, 1923-1924, p. 30-186.

<sup>26</sup> Мне хотелось бы указать, что у истоков исследований, результаты которых я публикую сегодня, располагается прочтение московского “Очерка о даре”. И прежде всего анализ потлача привел меня к формулированию законов общей экономики. Однако же небезынтересно указать на своеобразную трудность, которую мне стило большого труда разрешить. Вводимые мною общие принципы экономики, позволяющие интерпретировать большое количество фактов, оставили в потлаче, которым, по-моему, объясняется их происхождение, нередуцируемые элементы. Потлач нельзя интерпретировать односторонне – как потребление богатств. И вот недавно я смог разрешить возникшую трудность и наделить принципы “общей экономики” весьма двойственной основой: дело в том, что расточение энергии всегда представляет собой нечто

противоположные вещи, но рассматривать его можно, лишь переводя в порядок вещей и превращая в вещь.

К главе 3:

<sup>1</sup> Temoignages de l'Islam. Notes sur les valeurs permanentes et actuelles de la civilisation musulmane, p. 371-387.

<sup>2</sup> Само собой разумеется, Эмилю Дерменгему это известно, и чуть дальше (р. 71) он пишет: "...поскольку *мусульманин* означает как раз "смиранный", "покорный"...". Компетенцию Дерменгема в исламских делах оспорить невозможно; иногда он превосходно писал о мусульманском мистицизме, но предметом обсуждения служат лишь затруднения, испытанные им при попытке дать определенные непреходящим ценностям ислама.

<sup>3</sup> Les Institutions musulmanes, 3e ed., 1946, p. 120.

<sup>4</sup> Ibid., p. 121.

[Цит. по: Коран, М., 1990, с. 478, пер. И.Ю. Крачковского. – Прим. пер.]

<sup>5</sup> [Пиетизм переводится с латыни как *благочестие*. – Прим. пер.]

<sup>6</sup> Mahomet, Prophete des Arabes, 1946, p. 72.

<sup>7</sup> См. ниже.

<sup>8</sup> [Коран, М., 1990, с. 234. – Прим. пер.]

<sup>9</sup> Анри Перес посвящает вопросу об андалузском влиянии замечательную статью в сборнике "L'Islam et L'Occident: la poesie arabe d'Andalousie et ses relations possibles avec la Poesie des Troubadours", p. 107-130. Границы вопроса, по мнению автора, невозможно выделить с полной четкостью, но соотношения прослеживаются легко. И касаются они не только содержания и фундаментальных тем, но и поэтической формы. Совпадение великой эпохи арабской поэзии Андалузии (XI век) с рождением куртуазной поэзии Лангедока (конец XI века) поразительно. С другой стороны, отношения между испано-мусульманским миром и христианским миром севера Испании и юга Франции можно установить с точностью.

<sup>10</sup> Portrait of the Dalai-Lama, London, 1946, in-8°.

<sup>11</sup> Тем не менее в течение длительного времени мусуль-

манские страны, достигшие равновесия и наслаждавшиеся благами городской цивилизации, становились добычей других мусульман, все еще ведущих кочевой образ жизни. Урбанизация последних происходила лишь после того, как они свергали власть прежних завоевателей.

<sup>12</sup> См. R. Grousset, Bilan de l'Histoire, Plon, 1946, in-8° : по поводу источников нашествий см. p. 273-299.

К главе 4:

<sup>1</sup> Эти знаменитые исследования "протестантской морали и духа капитализма", *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, опубликованные вначале в *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. XX и XXI, 1904-1905, образуют том I *Religionssociologie* (Tübingen, 1921, 3 Bde. in-8°).

<sup>2</sup> *Religion and the Rise of Capitalism*, 2<sup>nd</sup> ed., New York, 1947, in-8°.

<sup>3</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. XXVII, n° 11.

<sup>4</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 99.

<sup>5</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 105.

<sup>6</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 112.

<sup>7</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 109.

<sup>8</sup> Все, что Тони говорит о подавлении нищеты и бродяжничества [у Кальвина – прим. пер.] (см. p. 265), весьма впечатляет. Редко приходится встречать большее воздействие экономической выгоды на идеологию. Жестокость общества, решительно готового подавлять *непроизводительную* нищету, доходит до в высшей степени суровых форм авторитарной морали. Такой жестокости не было вплоть до епископа Беркли, который высказал идею "арестовывать злостных попрошайек и на несколько лет превращать их в рабов, в публичную собственность" (*op. cit.*, p. 270).

[Галаад – герой "Поисков Грааля" сын Ланселота, которому было предназначено найти Грааль. – Прим. пер.]

<sup>9</sup> R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 113.

<sup>10</sup> По крайней мере единственный, что позволяет добиться максимума возможного.

- <sup>11</sup> Образ Средневековья здесь – всего-навсего наиболее легко находимая форма, от которой нас как раз и отделяют Реформация и ее экономические последствия. Но образы античности, Востока и первобытного общества, на наш взгляд, имеют приблизительно тот же или более чистый смысл.
- <sup>12</sup> Надо добавить: или материи, неопределенное время находящейся в распоряжении производителя или купца.
- <sup>13</sup> Я имею в виду именно *эстетическое* действие, движимое чувством и ищущее удовлетворения в сфере чувств, словом, действие, стремящееся *сделать* то, чего *сделать* невозможно, а можно лишь испытать, воспринять, подобно тому как в кальвинистской концепции снискивается благодать.
- <sup>14</sup> Этот труд непроизводительно расходовали все трудящиеся; массы собственными средствами создавали средства для тех рабочих, что были заняты созданием предметов роскоши.

## К главе 5:

- <sup>1</sup> Jorré, *L'U. R. S. S. La Terre et les Hommes*, 1945, p. 133.
- <sup>2</sup> *Ibid.*
- <sup>3</sup> По-русски “golod i kholod” [прим. Ж. Батая].
- <sup>4</sup> Alexinsky, *La Russie révolutionnaire*, 1947, p. 168-169.
- <sup>5</sup> V. A. Kravchenko, *J'ai choisi la liberté*, 1947. – Я воспользовался этим важным документом, очевидно тенденциозным, но подлинным, чтобы извлечь из него элементы правды согласно строгим правилам критики. Из-за его вопиющих недочетов, из-за его противоречий, из-за его легковесности, да и вообще из-за отсутствия интеллектуальной серьезности у автора, подлинность книги мало что дает. Этот документ не отличается от других, и пользоваться им надо с недоверием, как и любым другим документом.
- <sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 483.
- <sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 533.
- <sup>8</sup> *L'Enigme russe*, Montréal, 1946.
- <sup>\*</sup> [Так в оригинале. – Прим. пер.]

- <sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 560-566.
- <sup>10</sup> François Perroux, *Le Plan Marshall ou l'Europe nécessaire au monde*, 1948.
- <sup>11</sup> P. 127. Через несколько строк автор уточняет: “Классический имеет здесь приблизительно тот смысл, что приписывает ему Дж. М. Кейнс на первых страницах *General Theory*”.
- <sup>12</sup> P. 130. Курсив автора.
- <sup>13</sup> Результатом операции может стать и отсутствие прибыли, и даже убыток – из-за того, что в ее *концепции* не учитывался ее реальный итог. Принцип же операции остается неизменным
- <sup>14</sup> Это формулировка Жан-Жака Серван-Шрайбера. См. *L'Occident face a la paix*, серию примечательных статей, опубликованных в *Le Monde* за 15, 16-17 и 18 января 1948 г.
- <sup>15</sup> Как показал Ж.-Ж. Серван-Шрайбер и как имеют обыкновение полагать передовые американские интеллектуалы, можно ожидать ощутимой и стремительной трансформации во внутренней ситуации Соединенных Штатов, а также резкого взлета новой политической силы – профсоюзов.
- <sup>16</sup> Зачем отрицать тот факт, что от других стран, помимо СССР и США, уже не могут исходить инициативы, стремящиеся к независимости в глубоком смысле этого слова? Объяснять это имеет смысл разве что в газетной полемике.
- <sup>17</sup> Которая представляет собой свободу в пределах мгновения, независимо от того, какую задачу предстоит выполнить.
- <sup>18</sup> Я не оговорился: *мирового*; и в этом смысле в последней ориентации американской политики, обозначенной в “плане Трумэна”, больше смысла, чем в самом плане Маршалла. Само собой разумеется, представляется бессмысленным видеть разрешение проблемы войны в экономических мерах плана Маршалла. По правде говоря, эти меры, даже будучи последовательными, могли бы устранить лишь необходимость, но не возможность войны; однако при ужасной угрозе гонки вооружений, этих мер могло бы, в принципе, оказаться достаточно. Как бы там



ЖОРЖ БАТАЙ

ни было, ничего большего сделать нельзя.

<sup>19</sup> См. выше, часть 4, гл. 2 *“Буржуазный мир”*.

<sup>20</sup> Разве только чистая интериорность, каковая вещью не является.

<sup>21</sup> Может настать момент, когда страсть больше не будет свойством бессознательного. Говорят, что заметить это в планах Маршалла и Трумэна может только безумец. Этот безумец – я. И как раз в том смысле, что одно из двух: либо план провалится и такой безумец, как я, затеряется в мире, который уже не будет менее безумным, чем он; либо же план осуществится, и тогда фактически один лишь безумец достигнет *самосознания*, о котором я говорю, по причине того, что сознание является в полной мере сознанием лишь тогда, когда объект его – не то, что к нему редуцируется. Прошу извинения за то, что допустил здесь соображения, соотносящиеся с одним конкретным фактом: автор этой книги (в части своего творчества) следует *мистикам* разных времен (но все-таки он чужд идеям всех этих мистицизмов и противопоставляет им одно лишь здравомыслие *самосознания*).

Приложение  
ПОНЯТИЕ ТРАТЫ

### 1. Недостаточность классического принципа полезности

Всякий раз, когда для дискуссии основополагающее значение имеет слово *польза*, иными словами, когда обсуждается вопрос, касающийся самой сути жизни человеческих обществ, можно утверждать следующее: кем бы ни были спорящие и каких бы мнений они ни высказывали, дискуссия обязательно минует суть дела и фундаментальный вопрос ускользает. В действительности ни одна из более или менее разнообразных современных концепций не позволяет корректно определить, что человеку полезно. Этот пробел следует уже из того факта, что спорящие всякий раз вынуждены – в высшей степени неоправданно – прибегать к принципам, которые они пытаются расположить по ту сторону пользы и удовольствия: *честь* и *долг* лицемерно применяются в операциях, где речь идет о денежной выгоде, а *Дух*, не говоря уже о Боге, служит для прикрытия интеллектуальной несостоятельности некоторых личностей, отказывающихся принять какую бы то ни было законченную систему.

Тем не менее, на практике такие очевидные трудности никого не смущают, а обыденное сознание, на первый взгляд, не может противопоставить классическому принципу полезности, а именно – так называемой материальной полезности, – ничего, кроме отговорок. Теоретически целью материальной полезности является удовольствие – но лишь в своей умеренной форме, чрезмерное удовольствие понимается в *экономическом* смысле. И полезность ограничивается, с одной стороны,

приобретением (на практике – производством) и сохранением благ, а с другой – воспроизводством и сохранением человеческой жизни (к этому, правда, добавляется еще борьба со страданием, сама важность которой отмечает негативный характер принципа удовольствия, теоретически положенного в основание). В целой серии количественных представлений, связанных с этой плоской и не выдерживающей критики концепцией существования, всерьез вызывает споры только вопрос о воспроизводстве: поскольку есть риск, что чрезмерное возрастание числа живущих сократит долю индивида. Но любое суждение о социальной активности в целом подразумевает принцип, по которому всякое частное усилие законно, только если оно сводимо к фундаментальным потребностям производства и сохранения. Удовольствие же – идет ли речь об искусстве, дозволенных излишествах или игре – в *расхожих* умствованиях в конечном счете понимается как уступка, оно сведено к отдыху, роль которого – вспомогательная. То есть самая существенная часть жизни представлена как условие – иногда даже как достойное сожаления условие – производственной активности общества.

Правда, эта убогая концепция всякий раз опровергается личным опытом – когда дело касается молодого человека, способного безрассудно расточать и разрушать. Но расточая и разрушая себя, безотчетно и безудержно, даже тот, кто сохраняет еще здравомыслие, не знает причину этого или же воображает себя больным; он неспособен оправдать свое поведение *полезностью*, и ему не приходит в голову, что общество, как и он, может быть *заинтересовано* в значительных убытках, в катастрофах, которые провоцируют, *в соответствии со строго определенными потребностями*, внезапные депрессии, кризисы тревоги и, в конечном счете, некое оргиастическое состояние.

Таким образом, противоречие между расхожими социальными концепциями и реальными потребностями общества самым удручающим образом свидетельствует о неадекватности мнения, согласно которому отец противопоставляет удовлетворению потребностей сына, находящегося на его попе-

чении. Если следовать этому мнению, то сын не может выразить свою волю. Полунедоброжелательная заботливость отца распространяется на жилье, одежду, продовольствие, в крайнем случае на некоторые безобидные развлечения. Но сын не имеет права даже говорить о том, что бросает его в дрожь: он обязан показывать отцу, что никогда не испытывает ужаса. Если это мнение верно, можно только пожалеть о том, что *сознательное человечество остается несовершеннолетним*: оно признает за собой право приобретать, сохранять или разумно потреблять, но в принципе исключает *непроизводительную трату*.

Правда, это исключение поверхностно, и оно настолько же не влияет на практическую деятельность, насколько запреты не ограничивают сына, который все равно предается непристойным забавам, как только остается без отцовского надзора. Человечество может сколько угодно позволять выдвигать на свой счет избитые концепции пустого родительского самодовольства и слепоты. На практике оно все-таки удовлетворяет свои потребности в безудержной дикости, и более того, непохоже, что оно в состоянии существовать иначе, как на пределе ужаса. К тому же, стоит только человеку понять, что он не укладывается в официальные или близкие к официальным рамки, стоит только ему ощутить притягательность того, что обрекает его на разрушение устоявшихся авторитетов, трудно поверить, что образ безмятежного и сообразующегося с его расчетами мира останется для него чем-либо, кроме удобной иллюзии.

Стало быть, трудности, которые могут встретиться в развитии концепции, не руководствующейся рабским модусом отношений отца с сыном, не являются непреодолимыми. Можно допустить историческую необходимость смутных и обманчивых образов, предназначенных для большинства, которое действует, только при толике заблуждения (для большинства это заблуждение – что-то вроде наркотика), – большинства, которое, к тому же, при любых обстоятельствах отказывается узнавать себя в той пуганице, что возникает из-за человеческой непоследовательности. Крайнее уп-

рошение – единственная возможность для необразованных или малообразованных слоев населения избежать уменьшения агрессивности. Но было бы трусостью принять за предел познания убогие, нищенские условия, в которых сформированы такие упрощенные образы. И если на деле более пристрастная концепция обречена оставаться эзотеричной, если эта концепция как таковая сразу же сталкивается с болезненным отвращением, следует сказать, что подобное отвращение – не что иное, как стыд поколения, где взбунтовавшиеся сами боятся шума собственных слов. И следовательно, принимать эти слова в расчет невозможно.

## 2. Принцип потери

Человеческая деятельность полностью не сводима к процессам производства и сохранения, а в потреблении следует различать две отдельные стороны. Первая сторона, сводимая к производству и сохранению, представляет собой использование индивидами данного общества необходимого им минимума для сохранения жизни и продолжения производственной деятельности: таким образом, речь идет просто о фундаментальном условии возможности этой деятельности. Вторая сторона – это так называемые непроизводительные траты: роскошь, траур, войны, культы, возведение бесполезных монументов, игры, зрелища, искусства, перверсивная сексуальная активность (для которой рождение детей не является целью) – предоставляют достаточно примеров деятельности, цель которой, по меньшей мере в примитивных условиях, заключается в ней самой. Однако для этих непроизводительных форм необходимо оставить название *траты*, исключив из нее все способы потребления, так или иначе служащие производству. Хотя во многих перечисленных выше формах всегда можно противопоставить одну сторону потребления другой, они представляют собой некую целостность, характеризующуюся тем, что в каждом случае упор делается на *потерю*, которая должна быть как можно большей, для того чтобы деятельность приобрела свой под-

линный смысл.

Очевидность принципа потери, то есть необусловленной траты, насколько бы он ни противоречил единственно *рациональному* в узком смысле этого слова экономическому принципу расчетного баланса (траты, регулярно компенсируемой приобретением), можно показать при помощи небольшого количества примеров из повседневного опыта:

1) Недостаточно, чтобы украшение было ослепительно прекрасным – в этом случае его легко можно было бы заменить подделкой: для того чтобы бриллиантовое ожерелье выглядело потрясающе, ради него необходимо пожертвовать состоянием. Это следует соотнести с символической ценностью, какую украшения, как правило, имеют в психоанализе. Когда бриллиант в сновидении получает значение экскрементов, речь идет не просто об ассоциации по контрасту: в бессознательном украшения, как экскременты, – проклятая материя, вытекающая из раны, частицы самости, предназначенные к показному жертвоприношению (в действительности они служат роскошными подарками, нагруженными значением половой любви). Именно эта функция украшений требует их огромной материальной ценности и только она объясняет тот факт, что подделкам, пусть даже прекраснейшим, придают мало значения и они почти не употребляются.

2) Культы требуют кровавого расхода людей и животных в *жертвоприношении*. А жертвоприношение (*sacrifice*) – не что иное, как производство вещей *сакральных* (*sacrées*).

С первого взгляда видно, что вещи становятся сакральными именно благодаря утрате: в частности, успех христианства следует объяснять значимостью темы позорного распятия сына Божьего, которое дает человеческой тревоге изображение беспредельной утраты и падения.

3) В различных игровых состязаниях потеря, как правило, происходит в более сложных условиях. Значительные суммы тратятся на содержание помещений, животных, машин и людей. Чтобы вызвать чувство ошеломления, энергия расточается насколько это возможно, во всяком случае – с бес-

конечно большей интенсивностью, чем на производство. Опасность смерти здесь неизбежна, и даже напротив, составляет объект сильного бессознательного влечения. Кроме того состязания порою служат поводом для публичного вручения наград. Собираются огромные толпы: их страсти чаще всего бушуют без всякой меры, и потери безумных сумм *обеспечиваются* в форме пари. Правда, такое денежное обращение выгодно небольшому количеству профессиональных игроков, но это не мешает рассматривать его как реальные *расходы* на страсти, разгулявшиеся благодаря самим состязаниям. К тому же оно приводит огромное количество делающих ставки к потерям, непропорциональным их средствам; эти траты часто доходят до такой степени безумия, что единственный исход для многих игроков – тюрьма или смерть. Кроме того, в зависимости от обстоятельств, различные способы непроизводительной траты могут быть связаны с грандиозными состязательными зрелищами – подобно тому как элементы, оживляемые собственным движением, вовлекаются в еще больший поток. Со скачками, например, связаны процессы социальной классификации по принципу роскоши (достаточно вспомнить о существовании *жокейских клубов*) и показное производство все новых роскошных и модных изделий. К тому же нужно отметить, что весь комплекс трат, представленный современными скачками, ничтожен по сравнению с причудами византийцев, связывавших с конными состязаниями всю публичную деятельность.

4) Произведения искусства с точки зрения траты следует разделить на две большие категории, первую из которых составляют архитектура, музыка и танец. Эта категория предполагает *реальные* траты. Однако скульптура и живопись, если не принимать в расчет использование мест для церемоний и зрелищ, вводят в саму архитектуру принцип второй категории – *символической* траты. В свою очередь, музыка и танец могут легко получить внешние значения.

Литература и театр, составляющие вторую категорию, в своей высшей форме вызывают тревогу и ужас путем

символического представления трагической потери (упадка или смерти); в своей низшей форме они вызывают смех путем представления, чья структура аналогична первой, но исключает некоторые элементы соблазна. Слово *поэзия*, применяемое к наименее смягченным, наименее интеллектуализованным формам, в которых выражается потеря, может рассматриваться как синоним траты: действительно, оно точнее всего указывает на творение посредством потери. Его смысл, таким образом, соседствует со смыслом *жертвоприношения*. Правда, само слово *поэзия* может применяться в своем точном смысле только к крайне малому остатку всего того, что оно обычно обозначает, и из-за отсутствия такого изначального ограничения могут возникнуть еще более опасные смешения; однако в этом кратком изложении невозможно говорить о бесконечно разнообразных границах между вспомогательными образованиями и остаточным элементом поэзии. Проще всего отметить, что для редких человеческих существ, обладающих этим началом, поэтическая трата перестает быть символической по своим последствиям: в какой-то мере репрезентативная функция затрагивает саму жизнь того, кто совершает поэтическую трату. Она обрекает его на самую обманчивую деятельность, на нищету, на отчаяние, на преследование зыбких теней, что не дает ему ничего, кроме ярости и головокружения. Зачастую владеть словом можно только в потере себя самого, будучи вынужденным выбирать между исходом, который делает из человека отверженного, настолько бесповоротно оторванного от общества, насколько отбросы отделены от обыденной жизни, и отречением, цена которого – посредственная деятельность, подчиненная вульгарным и поверхностным потребностям.

### 3. Производство, обмен и непроизводительная трата

Таким образом, мы показали, что трата существует и обладает определенной социальной функцией. Рассмотрим теперь ее отношения с противоположными ей функциями

ЖОРЖ БАТАЙ

производства и приобретения. Эти отношения непосредственно предстают как взаимоотношения *цели и полезности*. И если верно, что производство и приобретение, меняя форму по мере развития, вводят еще и переменную, знание которой является необходимым для понимания исторических процессов, все равно они – лишь средства, подчиненные трате. Какой бы ужасающей ни была человеческая нищета, ее влияния на общество никогда не было достаточно для того, чтобы забота о сохранении, наделяющая производство видимостью цели, взяла верх над непроизводительной тратой. Для сохранения этого преимущества траты нищета исключается из всей социальной активности властью тратящих классов: и у нищих нет другого способа войти в круг власть имущих, кроме революционного уничтожения тех классов, которым принадлежит власть, то есть кровавой и ничем не ограниченной социальной траты.

Второстепенный по отношению к трате характер производства и приобретения ярче всего проявляется в примитивных экономических институтах, так как обмен в них еще трактуется как “роскошная” потеря передаваемых объектов: обмен *в своей основе* предстает здесь как процесс траты, исходя из которой разворачивается процесс приобретения. Классическая экономика воображала, что примитивный обмен происходит в форме меновой торговли: и у нее действительно не было никаких причин полагать, что такой способ потребления, как обмен, может иметь источником не потребность в приобретении, которой он обеспечивается сегодня, но, напротив, потребность в разрушении и потере. Традиционная концепция происхождения экономики потерпела крах лишь недавно, настолько недавно, что масса экономистов продолжает бездумно считать меновую торговлю “бабушкой” коммерции.

Противостоящая искусственному понятию меновой торговли архаичная форма обмена была обнаружена Моссом и описана как *потлач*<sup>2</sup>; само слово заимствовано у индейцев Северо-запада Америки, практикующих наиболее примечательный тип потлача. Аналогичные институты или

их следы были найдены практически повсюду.

Потлач тлинкитов, хайдов, цимшианов, квакиютлей северо-западного побережья всерьез изучался с конца XIX века (но тогда его еще не сопоставляли с формами архаичного обмена в других странах). Наименее развитые из этих американских племен практикуют потлач в тех случаях, когда изменяется положение человека, – при инициации, браке, похоронах, – но даже в наиболее развитых племенах он всегда неотделим от праздника, происходит ли он по случаю этого праздника или сам служит для него поводом. Потлач исключает любое выторговывание и как таковой основывается на дарении значительных богатств, публично предлагаемых с целью оскорбить и *обязать* соперника, бросив ему вызов. Ценность обмена дарами возникает из того факта, что получивший дар, чтобы стереть нанесенное оскорбление и принять вызов, в дальнейшем должен удовлетворить наложенные на него во время принятия дара обязательства – ответить более ценным даром, иными словами, отдать с лихвой.

Но дар – не единственная форма потлача; бросить вызов сопернику можно и зрелищным разрушением богатств. Именно эта форма потлача сходна с религиозной жертвой – с разрушениями, посвященными – в теории – мифическим предкам одариваемых. Например, еще не так давно случилось, что вождь тлинкитов предстал перед своим соперником, чтобы зарезать перед ним несколько своих рабов. К определенному времени соперник отвечал ему на это еще более масштабным убийством. Чукчи крайнего Северо-востока Сибири, у которых тоже встречаются институты, аналогичные потлачу, режут ценных собак целыми упряжками, чтобы поразить и унижить другую группу. На Северо-западе Америки разрушения доходят до того, что сжигаются целые селения, уничтожаются флотилии каноэ. Слитки меди с геральдическими знаками, что-то вроде монет, которым иногда придают такую условную ценность, что они означают огромное состояние, уничтожаются или выбрасываются в море. Исступление самого праздника неизменно сопутствует

изничтожению собственности и нагромождению даров, цель которых – произвести впечатление.

Выгода, неизменно вмещающаяся в эти операции – в форме обязательного избытка во время ответного *потлача*, – позволяет утверждать, что в истории происхождения обмена процентный заем должен заменить меновую торговлю. Действительно, нужно признать, что способ, каким приумножается богатство в цивилизациях *потлача*, напоминает кредитную инфляцию банковской цивилизации: а именно, невозможно сразу использовать все богатства, которыми владеют дарители, поскольку одариваемые принимают на себя ответные обязательства. Но это сравнение имеет для *потлача* вторичный характер.

Именно эта структура потери как приобретения собственности – из которой проистекают благородство, честь, место в иерархии – придает институту *потлача* значительную ценность. Дарение должно рассматриваться как потеря, а следовательно, как частичное разрушение: желание разрушать отчасти передается одариваемому. В бессознательных формах, описываемых психоанализом, оно символизирует экскременты, сами по себе имеющие отношение к смерти в силу фундаментальной связи с анальным эротизмом и садизмом. Экскрементный символизм слитков меди с геральдическими знаками, составляющих на Северо-западе объекты дара *par excellence*, основывается на очень богатой мифологии. В Меланезии, например, даритель выбирает ценные подношения и бросает их под ноги вождю соперничающего племени, словно свои испражнения.

Приобретение – это только нежелательный результат (по крайней мере в той степени, в какой импульсы, одушевлявшие эту деятельность, все еще оставались примитивными) процесса, имеющего противоположную направленность. “Идеалом, – отмечает Мосс, – было бы одарить *потлачем*, который не будет возвращен”. Этот идеал реализуется в некоторых разрушениях, каковые по обычаю не требуют возмещения. С другой стороны очевидно, что, в каком-то смысле, заранее вовлекая плоды *потлача* в новый *потлач*,

архаичный принцип богатства не предполагает какого-либо послабления, которое последовало бы в результате развития скупости на последующих стадиях: богатство предстает как приобретение в качестве власти, приобретенной богатым человеком, но оно целиком предназначено для потери в том смысле, что эта власть характеризуется как власть терять. И только благодаря потере с богатством связаны честь и слава.

Как игра, *потлач* противоречит принципу сохранения: он кладет конец стабильности богатства, существовавшей в тотемической экономике, где владение передавалось по наследству. Активность избыточного обмена как источника собственности заменила наследование чем-то вроде ритуального покера в его иступленной форме. Но игроки никогда не могут выйти из игры, составив себе состояние: они остаются на милости вызова. Таким образом, состояние ни в коем случае не служит тому, чтобы *защитить* того, кто им владеет, *от нужды*. Напротив, функционально оно, а вместе с ним и его владелец, остается *на милости у стремления к безмерной потере*, постоянно возникающего в определенной социальной группе.

Производство и потребление, связанные с ограниченными тратами, обуславливая богатство, обладают, таким образом, относительной полезностью.

#### 4. Функциональная трата богатых классов

Понятие *потлача* в собственном смысле слова должно быть сохранено за тратами агонистического типа, которые совершаются в ответ на вызов и предполагают возмещение, а еще точнее – за формами, в архаичных обществах неотличимыми от *обмена*.

Важно понимать, что обмен в истоке своем был *непосредственно* подчинен *целям* человека, но очевидно, что его развитие, связанное с прогрессом способов производства, началось только на стадии, когда это подчинение перестало быть непосредственным. Сам принцип производительности требует, чтобы продукты были избавлены от потери, по

крайней мере на время.

В рыночной экономике процессы обмена обладают смыслом приобретения. Богатство больше не ставка в игре, оно становится относительно стабильным. Богатство подчиняется непроизводительной трате только в той мере, в какой его стабильность обеспечена и больше не может быть подорвана даже значительными потерями. В новых условиях элементы потлача обнаруживаются в формах, которые больше нельзя назвать строго агонистическими<sup>3</sup>: трата все еще предназначена для достижения и поддержания ранга, но теперь у нее в принципе нет цели лишить этого ранга другого.

Но несмотря на эти послабления, показная трата повсеместно остается связанной с богатством как со своей конечной функцией.

Положение в обществе более или менее тесно связано с личным состоянием, но по-прежнему при условии, что это состояние частично приносится в жертву непроизводительным социальным тратам – таким как праздники, зрелища и игры. Отметим, что в примитивных обществах, где эксплуатация человека человеком еще слаба, продукты человеческой деятельности стекаются к богатым не только по причине обеспечиваемой теми социальной защиты и социального управления, но еще и из-за коллективных трат на зрелища, за которые богатые должны нести расходы. В так называемых цивилизованных обществах эта функциональная *обязанность* богатого тратить исчезает в относительно недавнюю эпоху. Игры и культы, на которые богатые римляне были обязаны расходовать средства, исчезли только с упадком язычества: вот почему можно сказать, что именно христианство индивидуализировало собственность, то есть предоставило продукт в полное распоряжение своему владельцу и отменило социальную функцию этого владельца. По крайней мере оно отменило обязательность этой функции – так как предписанную обычаем языческую трату христианство заменило добровольным подаянием – либо в форме передачи средств от богатых к бедным, либо, и это самое главное, в

форме весьма значительных даров церквям и впоследствии монастырям: в Средние века именно эти церкви и монастыри взяли на себя существенную часть зрелищной функции.

Сегодня великие и свободные социальные формы непроизводительной траты исчезли. Тем не менее отсюда не следует заключать, что сам принцип траты больше не имеет места в экономической деятельности.

Известная эволюция богатства, признаками которой можно считать болезненность и истощение, привела к появлению стыда за самого себя и к жалкому лицемерию. Все щедрое, оргиастическое, неумеренное исчезло: о соперничестве, которое продолжает обуславливать индивидуальную активность, теперь говорят исподволь, и эти разговоры похожи на стыдливую отрывку. Представители буржуазии усвоили неприметные повадки: богатства теперь выставляются напоказ в четырех стенах, в наводящих скуку и угнетающих условиях. Более того, буржуа из среднего класса, служащие и мелкие коммерсанты, владеющие заурядным или ничтожным состоянием, окончательно обесценили показную трату, так досконально скалькулировав ее, что не осталось ничего, кроме массы напрасных усилий, единственный результат которых – скука и злость.

За редкими исключениями такое паясничанье стало основным способом жить, работать и страдать из-за полного отсутствия смелости посвятить наше заплесневелое общество революционному разрушению. Рядом с современными банками мы видим такое же желание поразить роскошью, как и рядом с тотемными столбами квакиотлей, оно воодушевляет людей и втягивает их в систему мелких трюков, которыми одни ослепляют других, как если бы те находились перед слишком сильным источником света. В нескольких шагах от банка украшения, платья, машины в витринах ожидают дня, когда они послужат увеличению великолепия унылого промышленника и его еще более унылой супруги. На более низкой ступени позолоченные часы, буфеты в столовых, искусственные цветы предлагают не менее постыдные услуги парочкам торгашей. Зависть человеческих существ



друг к другу бушует, как у дикарей, с той же грубостью: исчезли только щедрость и благородство – и вместе с ними зрелищное возмещение, которым богатые расплачивались с нищими.

Как класс, владеющий богатством и получивший с ним обязательство функциональной траты, современная буржуазия характеризуется принципиальным отказом от этого обязательства. От аристократии она отличается прежде всего тем, что согласилась *тратить* только *на себя*, внутри себя самой, то есть по мере возможности утаивать свои траты от глаз других классов. Эта особая форма траты обязана своим происхождением тому, что богатства буржуазии накапливались под сенью более могущественного и благородного класса. Этой униженной ограниченной трате соответствуют рационалистические концепции, развивавшиеся буржуазией с конца XVIII века; их единственный смысл – представить мир как строго *экономический*, в вульгарном, в буржуазном смысле этого слова. Ненависть к трате – смысл существования и оправдание буржуазии, и в то же время принцип ее отвратительного лицемерия. Буржуа использовали расчётливость феодального общества в качестве основной к нему претензии, и после захвата власти, по своей привычке утаивать, поверили в то, что они в состоянии осуществлять господство над бедными классами, приемлемое для последних. Но им следовало бы знать, что народ неспособен ненавидеть буржуазию так же, как старых господ, – в той же степени как неспособен и любить ее, так как буржуазия не может спрятать от него свое гнусное, алчное лицо, лишенное каких-либо признаков доблести, настолько ужасающе мелочное, что вся человеческая жизнь при виде его кажется вырождением.

Что касается народного сознания, то, в отличие от буржуазии, в глубине оно поддерживает принцип траты, представляя существование буржуа как постыдное для человека и злоеущее разложение.

### 5. Классовая борьба

Стремясь изо всех сил к стерильности в том, что касается трат, следуя своим *расчетам*, буржуазное общество смогло выработать лишь универсальную мелочность. В наши дни человеческая жизнь, в силу неустранимых потребностей, приходит в движение только благодаря усилиям тех, кто доводит до крайности следствия расхожих рационалистических концепций. Атавизмы традиционных способов траты атрофированы, а живая суета роскоши затерялась в небывалом разгуле *классовой борьбы*.

Составные элементы *классовой борьбы* уже обнаруживаются в процессах архаической траты. В потлаче богатый раздает продукты, которыми его снабжают нищие. Он стремится к тому, чтобы стать выше подобного ему богатого соперника, но первая и самая необходимая цель этого возвышения – именно в том, чтобы еще больше отдалиться от нищих. Таким образом, несмотря на то, что трата – функция социальная, непосредственно она ограничивается агонистическим актом отделения от общества, по видимости действием антисоциальным. Богатый потребляет то, что теряет бедный, который таким образом подпадает под категорию бесправия и отверженности (что открывает для него путь к рабству). И ведь очевидно, что из огромного наследия роскошного древнего мира до современности дошли и эти категории, которые сейчас закреплены за пролетариями. Конечно же, буржуазное общество, претендующее на то, чтобы управлять собой на рациональных началах, и, к тому же, спонтанно стремящееся к определенной человеческой гомогенности, не без протеста воспринимает социальное разделение, которое кажется ему деструктивным для человека, но оно неспособно зайти в сопротивление дальше теоретического отрицания. Оно дает рабочим равные права с господами и объявляет об этом *равенстве*, демонстративно выписывая это слово на стенах: но на деле господа, ведущие себя так, как будто они и есть выражение самого общества, больше всего озабочены – и это поистине их главная забота

– тем, чтобы доказать, что они никак не участвуют в унижении работающих на них людей. *Цель деятельности рабочих – производить, чтобы выжить, но цель деятельности хозяев – обрекать рабочих на ужасающее вырождение*: ведь никак невозможно отличить качество, которого хозяин, стремясь подняться как можно выше над человеческой низостью, пытается добиться в своих тратах, от самой низости, функцией которой оказывается это качество.

Кто оспаривает эту концепцию агонистической социальной траты, приводя в пример многочисленные усилия буржуазии по улучшению участи рабочих, – всего лишь показывает этим трусость современных высших классов, у которых больше не хватает сил признать свои же разрушения. Траты, которые совершают капиталисты, чтобы помочь пролетариям и предоставить им возможность подняться по социальной лестнице, свидетельствуют лишь об истощении и о бессилии довести до конца процесс траты ради роскоши. Стоит бедному окончательно все потерять, как удовольствие богача понемногу лишается содержания и нейтрализуется: оно уступает место своего рода апатичному безразличию. И тогда, чтобы поддержать, несмотря на вмешательство садизма и жалости, это нейтральное состояние – которое сама апатия делает довольно приятным, – может оказаться полезным компенсировать часть траты, порождающей унижение, новой тратой, цель которой – ослабление результатов первой. Политическая ориентация хозяев, сопряженная с определенным развитием личного благосостояния, иногда позволяет придавать этому процессу компенсации значительный объем. Так, например, в англосаксонских странах, в частности в США, унижающие траты обеспечиваются относительно небольшой частью населения и в какой-то степени сам рабочий класс приобщен к участию в них (обычно это удается, когда трата облегчена тем, что заранее существует класс, по всеобщему соглашению считающийся отверженным – как, например, негры). Но эти уловки, весомость которых, впрочем, невелика, никак не изменяют фундаментального разделения человеческих

классов на благородные и неблагородные. Жестокая игра социальной жизни в различных цивилизованных странах одна и та же, и везде оскорбительный блеск богатств способствует упадку и вырождению человеческой природы низшего класса.

Нужно добавить, что смягчение жестокости хозяев – которое, кстати сказать, не влияет ни на характер самого разрушения, ни на его психологическую направленность – соответствует общей атрофии древних процессов расточительства, характеризующей современную эпоху.

Зато самой грандиозной формой социальной траты становится классовая борьба, и она продолжает развиваться, на этот раз за счет самих рабочих, с размахом, угрожающим самому существованию господ.

### б. Христианство и революция

У нищих, подстрекаемых высшими классами, нашлась возможность и без восстания отвергнуть всякое моральное участие в системе угнетения одних людей другими: в известных исторических обстоятельствах им удалось, в особенности при помощи символов, еще более поразительных, чем реальность, унижить всю “человеческую природу” до настолько ужасающего бесчестья, что удовольствие богатых от созерцания нищеты других сразу же оказалось до головокружения острым. В то время независимо от каких-либо ритуальных форм и прежде всего со стороны самих бедных был учрежден обмен ожесточенными вызовами, потлач, в котором настоящие отбросы и неприкрытая моральная грязь смогли соперничать со всеми богатствами, с чистотой и блеском мира: и для такого рода спазмов и конвульсий был открыт исключительный выход к религиозному отчаянию, бывшему их бесконечной эксплуатацией.

С возникновением христианства чередование экзальтации и тревоги, пыток и оргий, формирующее религиозную жизнь, было объединено с еще более трагической темой, увязано с болезненным состоянием общества, которое с же-

стокостью самого низкого свойства терзало само себя. Победная песнь христиан восхваляет Бога за то, что он вступил в кровавую игру социальной войны, за то, что он “низверг сильных мира сего с высоты их величия и превознес нищих”. В их мифах социальное бесчестие, разложение трупа казненного облекается небесным сиянием. Христианский культ, например, признает универсальность противостояния между богатыми и бедными, когда одни обрекают других на потери, но в корне меняет смысл этого противостояния. Он слишком тесно связан с земным отчаянием, которое само по себе – не что иное, как эпифеномен безмерной ненависти, разделяющей людей, но эпифеномен, подводящий итог разнообразным социальным процессам и стремящийся занять их место. По слову, приписанному Христу, который пришел, чтобы разделять, а не править, христианство вовсе не стремится уничтожить то, что другие религии рассматривают как несчастье для человека: в своей непосредственной форме и в той степени, в какой это движение остается свободным, христианская религия, напротив, питалась теми нечистотами социальной жизни, без которых ее мучения непредставимы.

Смысл христианства – в развитии бредовых следствий классовой траты, в агонистической оргии интеллекта, к которой прибегают вместо реальной борьбы.

Однако какую бы значимость ни обрело для человеческой деятельности христианское *унижение*, – оно всего лишь эпизод в исторической борьбе благородных против благородных, нечистых против чистых. Как если бы с возникновением христианства общество, сознающее свой невыносимый раскол, на время мертвецки опьянело, чтобы получить садистское удовольствие от самого раскола: но даже самое сильное опьянение не исчерпало последствий человеческой нищеты, и очевидно, что никакой мыслимый предел не может быть положен ненависти эксплуатируемых классов, со все возрастающим здравомыслием противопоставляющих себя классам высшим. Только слово “революция” господствует в истории над привычным замешательством и

несет в себе обетования, соответствующие безграничным требованиям масс. Хозяева, эксплуататоры, функция которых состоит в создании форм презрения, исключаящих человеческую природу – в том ее виде, в каком она свойственна простым людям, “черни”! – даже закон взаимозаменяемости требует, чтобы не угасала надежда увидеть их страх, устроить им ту *тайную вечерю*, когда прекрасные фразы господ потонут в грозных криках мятежа. Эта кровавая надежда ежедневно воодушевляет народ, и к ней сводится непокорная суть классовой борьбы.

Классовая борьба имеет только одно возможное завершение: те, кто столько веков трудился, чтобы погубить “человеческую природу”, сами должны погибнуть.

И какую бы форму развития мы ни брали – революционную или рабски подчиненную, – всеобщие спазмы, начавшиеся восемнадцать веков назад в религиозном экстазе христиан, а в наши дни продолжающиеся в рабочем движении, должны быть рассмотрены и как решительный порыв, *при- нуждающий* общество использовать стремление одних классов исключить другие, чтобы осуществить как можно более трагичный и свободный способ траты и в то же время ввести настолько близкие человеку сакральные формы, что в сравнении с ними формы традиционные покажутся достойными презрения. Таково риторическое описание характера движений, дающих понять, что рабочая революция имеет общечеловеческую ценность и способна притягивать к себе с такой же неодолимой силой, как та, что направляет простые организмы к солнцу.

### 7. Непокорность материальных фактов

Человеческая жизнь, не сводимая к юридическому “существованию”, реальная человеческая жизнь на Земном шаре, затерянном в небесном пространстве, перетекающая из ночи в день и из края в край, ни в коем случае не может быть ограничена замкнутыми системами, втискивающими ее в рассудочные концепции. В основе жизни лежит

огромный труд самоотверженности, перетеканий и потрясений, который можно выразить, пожалуй, только сказав, что она начинается именно с несостоятельности систем: по меньшей мере порядок и сохранение, которые она допускает, имеют смысл только благодаря мгновению, когда эти упорядоченные и сохраненные силы высвобождаются и растрачиваются на те цели, которые не могут быть подчинены ничему, что заключало бы выгоду. И именно эта непокорность, пусть нищая, не позволяет человечеству безвозвратно затеряться среди роскоши материальных вещей.

Фактически, поодиночке или совместно, люди постоянно вовлечены во всеобъемлющие процессы траты. Разнообразие форм не вносит никакого искажения в фундаментальные характеристики этих процессов, основанных на принципе потери. Сообщества и отдельные люди действуют именно благодаря определенной возбужденности, которая, несмотря на вариативность процессов траты, поддерживается на почти постоянном, хотя в наши дни и измельчавшем уровне. В своей ярко выраженной форме *состояния возбуждения*, отчасти подобные состояниям отравления, могут быть определены как нелогичные и непреодолимые порывы к отказу от материальных или моральных благ, которые можно было бы использовать рационально (согласно принципу расчетного баланса). С тратами, реализуемыми таким образом, оказывается связано – как в случае с “*надшей женщиной*”, так и в трате на военные нужды – создание непроизводительных ценностей, самая абсурдная и самая желанная из которых – *слава*. То в зловещих, то в ослепительных формах, соседствуя с *вырождением*, она неизменно господствует в социальной жизни, без нее по-прежнему невозможно что-либо предпринять, и это при том, что сама она обусловлена слепой практикой потери – личной или социальной.

Именно поэтому огромный ущерб, без которого не может обойтись человеческая деятельность, вовлекает наши намерения – даже в экономических операциях – в качественное взаимодействие мировой материи: и саму материю мож-

но определить только как *нелогичное различие*, представляющее собой по отношению к *экономии* мира то же, что *преступление* представляет собой по отношению к закону. Слава, которая обобщается или символизируется свободной тратой (хотя цель траты и не исчерпывается ею), никогда не может обойтись без преступления, точно так же, как не может она и отличаться от своего главного качества – по меньшей мере если принимать в расчет единственное качество, ценность которого сравнима с ценностью материи, – от *качества непокорности*, которое ничего иного не обуславливает.

И если, с другой стороны, мы представим выгоду, тождественную славе (как и вырождению), которую человеческое сообщество необходимо связывает с качественными изменениями, постоянно реализующимися в движении истории, – если мы представим, наконец, что это движение нельзя сдержать и направить к заданной цели, то становится возможным, отбросив всякие оговорки, приписать полезности лишь *относительную* ценность. Ведь люди обеспечивают свое выживание и избегают страдания не потому, что эти функции сами по себе приводят к удовлетворительному результату, но ради того, чтобы обеспечить доступ к ничему не покорной функции свободной траты.

#### Примечания:

- <sup>1</sup> Работа *La notion de dépense* первоначально была опубликована в *La critique sociale* (no. 7) в январе 1933 г.
- <sup>2</sup> О потлаче см. прежде всего Мосс “*Essai sur le don, forme archaïque de l'échange*” в “*Année sociologique*”, 1925.
- <sup>3</sup> То есть предполагающие соперничество и борьбу.

Три тома *La part maudite* Жоржа Батая (собственно *Проклятая доля*, *История эротизма* и *Суверенность*) посвящены анализу того, что он обозначает как “парадокс полезности”: если быть полезным значит служить некой высшей цели, то лишь бесполезное может выступать здесь в качестве самого высокого, как окончательная цель полезности.

Исследование, составившее первый том трилогии – единственный опубликованный еще при жизни Батая (1949), – подходит к разрешению этого вопроса с экономической точки зрения, а именно показывая, что *не ограничения нужды, недостатка, но как раз наоборот – задачи “роскоши”, бесконечной растраты являются для человечества тем основополагающим вызовом, что определяет как перспективы его историчности, так и формы его актуальности.*

В должных последовать за первым томом трилогии *Истории Эротизма* и *Суверенности* Батая исследует тот же самый парадокс полезности соответственно в антропологической и этической перспективе. *История Эротизма* анализирует те страхи и восторги, те запреты и нарушения, что связаны с реальностью эротического в человеке, в каковом феномене находит многообразные выражения “бесполезность” его психосоматики: “Сексуальность, по крайней мере, для чего-то нужна, но эротизм... Здесь нас собственно интересует та суверенная форма, что не может служить никакой цели”. В третьем томе Батая поднимает этическую проблему суверенности, то есть проблему “независимости человека по отношению к соображениям пользы”: в то время как *рабствующие* люди отводят взгляд от всего, что не является полезным, люди *суверенные* могут принимать участие в “наслаждении теми возможностями, которые не могут быть оправданы полезностью ... Жизнь за пределами полезного есть область суверенности”.