



# СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности . . . . .	7
Автобиография троцкизма: коммунист на распутье . . . . .	10
Пролог: лицом к лицу . . . . .	48
1. В Томской контрольной комиссии . . . . .	50
2. Кошки-мышки в ЦКК . . . . .	95
Глава 1. Слова . . . . .	154
1. В поиске языка . . . . .	162
2. В преддверии дискуссии: противоборство Ляпина и Кутузова . . . . .	191
3. Субъекты речи . . . . .	211
4. Аппаратные игры . . . . .	218
5. Платформа оппозиции: язык как оружие . . . . .	231
6. Разговоры в подполье . . . . .	263
7. Неравный диалог . . . . .	305
8. У черты . . . . .	333
Глава 2. Дела . . . . .	362
1. Отмежевание . . . . .	365
2. Вербовка и бой . . . . .	380
3. На сибирской стороне . . . . .	514
4. Черная месса . . . . .	532
5. Похождения Голякова в Мариинске . . . . .	567
6. Заговор против партии . . . . .	591
Глава 3. Покаяния . . . . .	618
1. Вокруг съезда . . . . .	619
2. Угрызения совести . . . . .	654
3. Выход из оппозиции . . . . .	669
4. Провокация . . . . .	727
5. Инквизиция по-большевистски . . . . .	744
6. Стратегии защиты . . . . .	768
7. Сопротивление . . . . .	793
Приложение. О карикатуре и шарже в раннесоветской культуре . . . . .	825
Список принятых сокращений . . . . .	894
Примечания . . . . .	898
Указатель имен . . . . .	947

*Амалии*

## Благодарности

Книга, что у вас в руках, «Автобиография троцкизма», оказалась длиннее «Автобиографии большевизма», которая служит ей прологом (или первым томом). Общие контуры моего проекта не изменились: я пытаюсь понять коммуниста изнутри, из его головы, объяснить, как стал возможен Большой террор, почему коммунисты восприняли его как нечто закономерное и оправданное. В книге приводится множество эго-документов, они внимательно читаются и подробно комментируются — рукопись от этого неминуемо пухнет, зато читатель получает возможность услышать голоса людей, увидеть происходящее глазами современников.

В сравнении с предыдущей эта книга отличается бóльшим хронологическим охватом: на этот раз повествование доходит до 1937 года и даже идет чуть дальше. Большинство героев книги гибнут на ее последних страницах. Еще книга отличается географией: источником ее материала являются в основном сибирские архивы. Архивы эти чрезвычайно богаты уникальными документами. Но главное все же не архивы, а люди — те сибиряки, которые мне всячески помогали. Александр Коновалов передал мне ценные дела из Новокузнецка, до которых я бы самостоятельно не добрался; Александр Дементьев нашел личное дело главного моего героя, Ивана Ивановича Кутузова, в Красноярске, а Андрей Савин — не менее важное дело на другого героя, Григория Рафаиловича Николаева, в Барнауле. Кроме того, Андрей — старый друг — делал для меня важные уточнения по интересующему меня материалу и делился своим богатым опытом и знанием Сибири. А еще Андрей вывел меня на двух своих друзей. Первый из них, Никита Пивоваров, очень постарался ради меня в ГАРФ. Ну а если бы не энциклопедические знания второго, Алексея Теплякова, — и не его готовность делиться сведениями и отвечать на бесконечные уточняющие вопросы, — я ничего не смог бы сказать о работе Сибирского НКВД в 1930-е годы, а это очень важная тема моего исследования.

Наконец, отдельно я хочу поблагодарить молодого историка из Новосибирска — Татьяну Морозову. Без нее этой книги просто не было бы. Она

обращалась по моим вопросам в архивы вновь и вновь, выискивала инициалы, затем личные дела, сверяла, поправляла, критиковала. Наконец, безмерно щедрый жест: Татьяна поделилась своими собственными наработками в архивах Омска и Иркутска.

Помогали мне и москвичи. Николай А. Сидоров передал мне ценнейшие дела ЦКК. С исследованием в РГАСПИ много помогал и мой близкий друг, Дмитрий Бутрин. Но тут дело не только в помощи с архивами — хотя она очень и очень существенна, — а в редчайшем таланте Дмитрия к интерпретации визуального материала. Обсуждать с ним шаржи и коллажи, наспех созданные партийными деятелями на собраниях, — одно удовольствие. Роль Дмитрия в составлении приложения огромная. Дмитрий поддержал меня и лично, превратился в каком-то смысле в человека, для которого я пишу, на чье мнение ориентируюсь.

К тому, что я сказал в Благодарностях к предыдущей книге о Стасе Худзике, я мало что могу добавить. Стас участвовал в раннем этапе работы над книгой и определил целую серию аналитических линий. Вдохновение, которое я получил и получаю от него, переоценить невозможно.

Наконец, важен вклад Елены Земсковой и Олега Хлевнюка. Елена упорядочила внутреннюю организацию ряда глав, убрала многие существенные ошибки, оказалась умным и вдумчивым читателем. Олег помог избежать множества ошибок в отношении периода Большого террора. Его репутация главного специалиста в этой теме заслуженна.

В книге содержится не только новый материал, но и новая его интерпретация. Важность теоретической рамки никто еще не отменял. Без нее такой увесистый том стал бы позитивистским кирпичом, способным похоронить под собой читателя, — надеюсь, такого ни с кем не произойдет. К счастью, с теоретиками мне повезло. Я имею в виду в первую очередь адептов шанинской школы, с которыми я общался как в Москве, так и в Тель-Авиве. Всех не перечислить, но я хочу назвать хотя бы тех, кто являются мне еще и друзьями: антрополог Анна Соколова, историк Артем Кравченко, социолог Виктор Вахштайн\*. Все они помогли подобрать правильный аналитический ракурс. Без подсказок Ильи Преснякова я бы не понял, как применять мысль Дюркгейма к моему материалу. То же самое можно сказать и о Марии Волковой, которая научила меня читать и использовать теории Мэри Дуглас.

Важно поблагодарить и незнакомых мне редакторов таких сайтов, как «Расследование Карагодина», «Таловская трагедия», «Судебно-политические процессы» и других, а также составителей бесчисленных книг памяти — без этих баз данных и интернет-ресурсов исследование межвоенной России просто невозможно. Наконец, упомяну Матти Френкельсона, который помог мне

---

\* Выполняет функции иностранного агента.

в Иерусалимской библиотеке, Анвара Миронова, нашедшего для меня множество документов в ЦГА ИПД, и Евгению Кулакову, которая одна знает, насколько ценной было для меня ее экспертное содействие. И, наконец, мою дорогую соседку и няню моих детей Елену Лембрикову, которая умеет расшифровывать, казалось бы, совсем невозможные почерки — нередко работа с эго-документами упирается именно в это.

Не в последнюю очередь благодарю своих терпеливых редакторов, которые боролись с моей дислексией и пробелами в русской грамматике: Татьяну Савину и Евгения Стоянова. Боюсь, они не взялись бы за работу, если бы знали заранее, как много она потребует сил. Наконец, не могу не отметить добрым словом и научного редактора моей книги в «НЛО» Арсения Куманькова, который всегда борется за мой проект.

## Автобиография троцкизма: коммунист на распутье

Всякий революционер кончает как палач или как еретик.

*Альбер Камю*

Эта книга про добро и зло в коммунизме — не так, как они видятся нам, а так, как они виделись самим коммунистам. Еще эта книга — про вину и наказание в работе трибуналов 1920–1930-х годов. Речь пойдет также о товариществе и заботе, о доносительстве и смерти в повседневной жизни рядовых партийцев межвоенного времени. Коммунизм будет здесь представлен нам рассказом о фундаментальных моральных качествах человека, о его истинной сущности (или, как любили тогда говорить, «нутре»). Речь пойдет о надеждах на революцию и о сомнениях в ней, о «перековке» и насилии — причем насилии не только над другими, но и над самим собой.

В конечном итоге речь пойдет о спасении. Термин этот может показаться странным в разговоре о бесспорно современном политическом образовании, каким был Советский Союз, поэтому необходимо пояснить сразу: я верю большевикам на слово, не ищу какой-то архаики или следов старой, православной России в их мышлении и институтах — с их точки зрения, все это, если и оставалось где-то в недрах общества, являлось несомненным атавизмом и должно было со временем уйти. Сама же партия смотрела в будущее, не в прошлое, полагалась сама на себя, а не на высшие силы. И все же большевиков можно назвать сектантами — они были эмоциональными, трепетными юношами и девушками, проникнутыми лихорадочными апокалиптическими настроениями. «Апокалиптический милленаризм, — говорит Юрий Слезкин, — это вера в то, что мир несправедливости и угнетения кончится в результате катастрофического насилия при жизни нынешнего (или, самое позднее, следующего) поколения. <...> Сами большевики не считали свою партию партией <...> Это не

ассоциация, деятельность которой направлена на завоевание власти в рамках существующей политической системы. Это организация, деятельность которой направлена на <...> крушение всего старого мира — мира несправедливости и неразрешимых противоречий. Ленин называл ее „партией нового типа“, но мог бы назвать сектой обычного типа. Отделенность от окружающего мира — одна из отличительных черт раннего большевизма. А секта, какое определение ни возьми, — это группа единоверцев, отделенная от враждебного, греховного, обреченного мира»<sup>1</sup>.

Чтобы понять, почему коммунизм напоминает религиозную секту, необходимо обратиться к культурсоциологии. Концептуальная рамка этой школы переоткрывает дюркгеймианский тезис о том, что глубинные познавательные «инструменты» и мотивы действия отдельных людей первоначально заданы «моральными сообществами», к которым эти люди принадлежат. «Элементарные формы религиозной жизни» Дюркгейма — это книга в том числе о том, как такие механизмы осмысления мира оказываются воплощены в сфере религиозного. Культурсоциология находит такой же религиозный «осадок» в гражданских ритуалах и знаковых системах, которые не задаются самими их носителями как религиозные, но, по существу, несут именно такую смысловую нагрузку. Новые символические формы культуры, на которые опиралась партия большевиков, гарантировали общность картины мира, давали возможность познания и интерпретации окружающего, а потому — и действия в нем.

Коммунисты опирались на эсхатологический нарратив, предполагающий просветление и очищение, тем самым реактуализируя религиозную мифологию в современном обществе. Эта мифология определяла то, что в перспективе, идущей от Дюркгейма, получило название «сеток» или «матриц» классификации. Благодаря им борьба с оппозицией приобретала символический статус, а очищение партии от инородных элементов становилось «священной» борьбой за «сакральное». Поэтому коммунисты и предполагали существование сил, саботирующих процесс преобразования, сил, которые нужно опознать и уничтожить. Подобная риторика очищения засвидетельствована партийными чистками — процесс этот зачастую казался бесконечным. Так вырисовывалась темпоральность коммунистического субъекта: диалектическое и противоречивое движение к идеалам настоящего коммуниста через заблуждения, иллюзии и ошибки оппозиционного «периода».

При изучении культурно-религиозных явлений и присущих им периодических кризисов сначала обычно описывают набор диспозиций, предшествовавших разворачиванию кризиса, а затем сам кризис — действие, которое воспринимается сообществом как атака на область сакрального. Нас в первую очередь интересует динамика трансформаций символических оснований коммунизма: как из одного (условно назовем его «ленинским») набора расплывчатых установок о коллективной морали коммуниста родились два противоречащих друг

другу комплекса представлений о должном, как они столкнулись и как воздействовали друг на друга.

Здесь неизбежно напрашивается метафора церкви как политического тела. В нашем контексте церковь — это партия, а конфликт между оппозицией и большинством — раскол. Перед нами разворачивается политическая драма, связанная с динамическим возрастанием коллективных эмоций — вначале партия была едина, но затем представления разных ее частей друг о друге менялись: сталинцы являлись для оппозиционеров злом, а одновременно — по мере того, как эта ситуация инвертировалась, — и оппозиционеры для сторонников ЦК становились еретиками. При этом существовало некое пространство, социальное и языковое, в котором обе стороны встречались. И те и другие говорили на том же коммунистическом социолекте. Они могли столкнуться не на шутку именно благодаря общности исходных понятий — истина учения Маркса и Ленина была одна, места разным партийным течениям быть не могло.

Трудно пройти мимо усугубления кризиса в межвоенной ВКП(б) и быстрого возрастания коллективной эмоциональной интенсивности, связанного в первую очередь с устойчивым описанием оппозиционеров как еретиков. Судорожной попыткой выхода из состояния, в котором священное находилось под непосредственной угрозой, стало систематическое избиение троцкистов во время Большого террора 1936–1938 годов. Ключевой ритуал большевизма — дешифровка «я» человека — поможет нам объяснить истоки и характер этого явления. Желая «раскусить» внутреннюю сущность своих членов, партия долгие годы сталкивалась с тем, что намерения скрыты от внешнего взора. С одной стороны, сами большевики нередко ошибались: голосовали за Троцкого или Зиновьева, выражали крамольные мысли. Но все это было простительно, если делалось по непониманию. В то же время в партийных рядах присутствовал и внутренний враг, который выжидал момент, чтобы ударить в спину. Как отличить одного от другого? Долгое время большевики прибегали к перековке через труд, разным другим методам повышения сознательности, надеясь, что оппозиционер просто ошибался, что он способен исправить себя. Однако после принятия Сталинской конституции (1936 год), которая фиксировала построение основ социалистического общества, уже прошедшего через индустриализацию и коллективизацию, винить внешние факторы, будь то неправильное происхождение или классово чуждое окружение, стало невозможным. Оппозиционер оказывался «неисправимым», «злостным» и подлежал физическому уничтожению.

Что делает возможным такой переход от «исправления заблуждающихся» к ритуальному «очищению» от них? Джеффри Александер выделил пять условий подобной моральной динамики: «Во-первых <...> должен существовать достаточный социальный консенсус. Иными словами, только при достаточном единодушии „общество“ может взволноваться и вознегодовать. Во-вторых,

значительные группы, разделяющие этот консенсус, должны воспринимать событие не только как отклонение от нормы, но и как угрозу осквернения <...>. В-третьих, для разрешения этого глубокого кризиса необходимо задействовать методы институционального социального контроля. В-четвертых, механизмы социального контроля должны сопровождаться активизацией и борьбой элит, четко разделенных и относительно автономных <...>. В ходе данного процесса начинается формирование контрцентров. Наконец, в-пятых, должен иметь место действенный процесс символической интерпретации, то есть процессы ритуализации и очищения, продолжающие процесс навешивания ярлыков и утверждающие власть символического, сакрального центра»<sup>2</sup>.

Объяснительная схема Александра должна опираться на детальную эмпирическую реконструкцию культурных кодов, нарративов и ритуалов, лежащих в основе политического воображения. Важен детальный разбор политических скандалов, в которых часто выходят на поверхность глубинные и обычно скрытые культурные механизмы. Так, динамика дискуссий в ВКП(б) межвоенного времени определялась их отношением к основополагающим культурным кодам большевизма. Эти коды образовывали такие оппозиции, как «сознательность/стихийность», «равенство/иерархия», «чистота/загрязнение», «инициатива/приспособленчество», «искренность/двурушничество», и именно в пространстве этих измерений формировались приверженности участников этих коллизий.

Символическая интерпретация, о которой здесь идет речь, не совершается в вакууме. Это всегда набор локальных, ситуативных взаимодействий, в которых люди — еще вчера бывшие соратниками по революционной борьбе, разделяющие общие представления о добре и зле, говорящие на одном языке — оказываются лицом к лицу здесь и сейчас: будь то трибуны партийных пленумов или комнаты для допросов. «Обвинения», «покаяния», «колебания» и «преображения» — не характеристики абстрактных психологических процессов, а стратегии социального взаимодействия, элементы символической драмы, герои которой обмениваются репликами на конкретных социальных подмостках.

Собственно, этими точками фокусировки и определяется наш выбор теоретических ресурсов. Мы опираемся на традицию культурсоциологии, когда речь идет о реконструкции «картин мира» различных моральных сообществ внутри партии, их представлений о добре и зле, сакральном и профанном, о формировании символических центров и контрцентров. Мы обращаемся к Мишелю Фуко, когда требуется ответить на вопрос о связи этих картин мира с практиками большевистской «герменевтики субъекта»: моральной инспекции, интерпретации внутренних состояний, отделении «заблуждающихся» от «неисправимых». И, наконец, мы используем инструментарий фрейм-анализа Гофмана, когда требуется прояснить, как, в каких локальных обстоятельствах, по каким микросоциологическим сценариям происходила та символическая

работа, которая и сделала возможным ритуал «коллективного очищения» посредством массового террора.

Коммунисты мечтали о «новом человеке»: гордом, бескорыстном гражданине того бесклассового общества, которое предположительно строилось ими с 1917 года. Непрерывные споры о воплощении этого идеала в жизнь, о том, как интерпретировать взаимодействие между средой и духом, — споры, которые касались эгоистичных побуждений человека и преодолевающего их сознания, — подчеркивали присутствующее в марксизме напряжение между наукой и моралью<sup>3</sup>. Чтобы обновить себя, нужно было подчиниться партийной линии не только внешне, но и внутренне, избавиться от всех «оппозиций». Только когда противоречия внутреннего и внешнего «я» окончательно разрешились — а именно это, по мнению современников, произошло в годы террора, — можно было установить, достоин ли коммунист царства будущего или его надо уничтожить.

Существовало некое пространство, не только социальное, но и языковое, в котором сторонники ЦК и оппозиционеры встречались: все они говорили на одном коммунистическом социолекте, придерживались тех же дискурсивных правил. Они сталкивались не на шутку именно благодаря общности исходных понятий, участию в том же революционном проекте. Не всегда легко было отделить настоящих ленинцев от децистов, сталинцев — от троцкистов и так далее: все они читали и перечитывали того же Маркса, того же Энгельса, клялись тем же Лениным. Многие из тех, кто бросали вызов ЦК сегодня, вчера были не только лояльными партийцами, но и прославленными героями революции. Знакомясь со стенограммами партийных дискуссий, разбирательств и судов, читая «собственноручные признания» в застенках НКВД, иной раз поражаешься сходством аргументации обвинителей и обвиняемых, общностью их мира.

Именно потому, что язык дублировал сам себя, было так мало места для спора. Очень быстро вопросом становилось не кто правильно понимает партийную линию, а кто ее олицетворяет. ЦК и разные оппозиции, о которых у нас подробно пойдет речь, хотели не просто использовать язык партии, а присвоить его себе. В такой ситуации несогласие быстро превращалось в ересь. Разные течения и группировки в лагере большевиков могут казаться догматическими, повторявшимися до абсурдности, могут даже вызывать улыбку, но последствия этих разногласий были всегда существенны. Историческая правда была по определению одна, и если какая-то сторона была ее носителем, то, следовательно, другая лицемерила, и ее приверженцев следовало разоблачить как отступников.

Большевики были модерными людьми. Переписывая свое «я», они передавали ему качества активности и самодостаточности. Именно этот дискурс перековки себя, самотрансформации, так же как и связанные с ним дискурсивные

практики, являются объектом нашего исследования. В межвоенное время дискурс о человеческом «я» был особенно развит и многогранен, хоть он и поощрялся строго в пределах большевистского нормативного кода. Стивен Коткин первым показал наличие субъективного измерения советской современности — «мощного кластера» символов, понятий и форм речи. Анализируя микромиры этой современности, демонстрируя, как самые широкие слои общества начали «говорить по-большевистски», Коткин продемонстрировал, что советский человек был лично ангажирован социалистическим проектом. Тем самым ему удалось серьезно подорвать интерпретацию, согласно которой советская власть лишь угрозой насилия втягивала в свои начинания отчужденных и беспомощных людей. Коммунистический дискурс не был назойливой, но все же чуждой для большинства людей силой. Напротив: многие современники воспринимали партию как олицетворение их коллективного «я». Членство в партии являлось в их глазах эталоном чистоты и избранным<sup>4</sup>.

Новая власть требовала устранения опосредующих инстанций между объективным и субъективным, так чтобы совесть человека и эсхатологические цели революции естественным образом совпадали. В своей предыдущей работе я пытался показать, что «я» новой эпохи возникало на стыке автобиографий, дневников, «собственноручных признаний» и других эго-документов, которые обильно представлены в советских архивах<sup>5</sup>. Работа большевика над собой отлично прослеживается на материалах партийных ячеек — институциональной базы партии и главного предмета данного исследования. Рассматривая борьбу за право считаться сознательным партийцем, можно отследить сложнейший процесс артикулирования понятия ортодоксии и инакомыслия. Вчитываясь в стенограммы партийных собраний, мы сразу замечаем новый язык, которым пользовались большевики в общении между собой. Обращая внимание на малейшие, едва заметные модификации семантики и прагматики использования языка, мы можем отследить тончайшие изменения в представлении большевиков о друзьях и врагах, да и о самих себе. Носитель и даже разработчик большевистского дискурса — партсобрание любой низовой ячейки — оказывается носителем смыслов, эмоций и поведенческих кодов. Борьба между цекистами и оппозицией оказывается борьбой за слова, за право толковать и олицетворять партийную линию. И важны нам здесь не причинно-следственные связи, а смыслы. Йохен Хелльбек нашел за, казалось бы, пустой идеологической формулой «нового человека» множество конкретных дискурсивных практик и биографических стратегий, с помощью которых советские люди пытались наделить свою жизнь смыслом, соответствующим историческим императивам сталинского периода. Исследуя дневники эпохи, Хелльбек показывает, как идеологические критерии времени превращались в фактор психологического строительства личности. Большевики самых разных мастей использовали дневник как способ самонаблюдения и самовоспитания,

превращая существующие культурные образцы в горизонт внутреннего становления, делая историю частью своего «я»<sup>6</sup>.

Избыточность документов личного происхождения в советских архивах показывает, насколько партия была занята этикой своих членов. Как справедливо утверждает Анна Крылова, «индивидуализирующий дискурс» большевизма не сосредоточен на индивиде самом по себе. Он также достаточно далек от понятия «индивидуализма» со всеми негативными коннотациями, которые это понятие несет вне либерализма. Напротив — индивидуализирующий дискурс отсылает к дискурсивным практикам, «подчеркивающим взаимосвязь между индивидуальным и социальным (будь то коллектив, общество, общее благо) и позволяющим людям, которые им пользуются, представлять индивидуальное и социальное измерение их жизни в качестве взаимозависимых и не априори антагонистичных измерений»<sup>7</sup>. При этом то, как именно индивид позиционировал себя в коллективе и по отношению к коллективу, менялось с течением времени.

Вне всяких сомнений, коммунист действительно ориентировался на мировую историю, а не на какие-то трансцендентные ценности. Идеалы либерализма с его преклонением перед индивидуумом открыто отвергались. Отсюда не следует, однако, что большевики не интересовались отдельно взятыми людьми, — скорее наоборот: проект роста сознания и самоочищения был вписан в заданный партией набор дискурсов и практик, значений и смыслов, которые коммунист использовал, чтобы трансформировать, перековать свое «я». Как показал Мишель Фуко, столь много писавший о «я» как историческом конструкте, за категориями «индивидуум» и «индивидуализм» скрываются совершенно разные явления: «Необходимо различать три вещи: во-первых, позицию, наделяющую индивидуума в его неповторимости абсолютной ценностью и приписывающую ему определенную меру независимости от группы, к которой он принадлежит, или институтов, в чьем подчинении [он] находится; далее, повышенную оценку частной жизни — иными словами, то значение, которое придается семейным отношениям, формам домашней деятельности и сфере патримониальных интересов; наконец, интенсивность отношения к себе, внутренних связей с самим собой, или тех форм, в которых индивидуум должен воспринимать себя как объект познания и сферу деятельности, дабы, трансформировавшись, исправиться, очиститься и тем самым спастись»<sup>8</sup>.

Коммунистическое «я» относится к третьей категории в классификации Фуко. Коммунистическая партия принадлежала к тем сообществам, в которых отношение к человеку было интенсивным, а тенденция к повышению ценностного статуса частной жизни отсутствовала. Представление о важности связей с самим собой — ударение на личный рост и перековку — никак не предполагало упоения индивидуальной неповторимостью.

Дешифровка личных качеств — то, что мы будем далее называть, следуя Мишелю Фуко, «герменевтикой себя» — предполагала, что самое главное в человеке — его намерения — скрыто от внешнего взора. Характеристики, автобиографии и покаяния генерировались в огромных объемах именно для того, чтобы вывести «нутро» человека на поверхность. Чтобы коммунист мог «выявить» ближнего своего, ему необходимо было содействие партячейки или «контрольной комиссии», а позже — и следователя ОГПУ-НКВД, владевшего методикой расшифровки намерений. Не исключалось, что даже сам коммунист пребывал в заблуждении относительно себя. Как покажут бесконечные признания и покаянные письма, он все время сам себя дешифровал, сам себя судил.

Переписываемые несколько раз в год характеристики, анкеты и автобиографии играли ключевую роль в разговоре коммуниста с партией. Оценочные документы такого рода указывали не только на контуры идеального «я», но и на то, какие поступки считались непоправимыми. Грехи, предшествовавшие партийному обращению, автобиографы объясняли своей недоразвитостью, «темнотой», которую обычно связывали со своим социальным происхождением. Однако таким дискурсивным ходом могли воспользоваться только непосвященные. В случае выступления против генеральной линии уже после обращения и получения партийного билета такой вариант защиты не работал. В соответствии с золотым правилом эсхатологического нарратива (движение к свету однонаправленно и просветление — залог исправления), коммунист не мог объяснить, как, будучи уже сознательным, он мог отвергнуть истину, попятиться назад. «Но политика, как и математика, учитывает не только положение движущей точки, но и направление ее движения, — говорили в партии. — Одно дело — социал-демократ, идущий к коммунизму; другое дело — бывший коммунист, поворачивающий назад к социал-демократии. Одно дело Троцкий, идущий — хотя бы и „своими“ путями — от аксельродовщины и каутскианства к Октябрьской революции. Другое дело — Троцкий, шарахающийся назад, в лагерь меньшевизма и через него в лагерь буржуазной контрреволюции»<sup>9</sup>. «Преступление» Троцкого отличалось от «проступка» иного оппозиционера: в первом случае вред был нанесен по злему умыслу, во втором — по слабости характера.

Партия помогала разобраться «запутавшимся» или «неотесавшимся», но никакие внушения и проработки не могли исправить того, кто сознательно выбрал врага. Отступники — они же «перерожденцы», «ренегаты» — занимали уникальное положение в большевистском видении мира. Они не могли просто вернуться в «мелкобуржуазное болото» — процесс просветления считался необратимым, — их необходимо было считать за «махровых контрреволюционеров». Коммунист волновался по поводу того, в какой список он попал: числится ли он среди тех, кто поддерживал крамольные платформы, или тех, кто честно защищал позиции большинства; стояла ли его подпись под заявлением

46-ти, 15-ти или 83-х или под списком «отошедших» от оппозиции. Поэтому чистки нужно понимать также как попытку создать исчерпывающий список преданных революционеров и не менее исчерпывающий список врагов народа.

Обратимся к очевидной аналогии: учение ранних христианских церквей не разрешало «опять обновлять покаянием» грешников, «однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного» (Евр. 6: 4–6). В своем восстании против Бога ангел, обернувшийся дьяволом, Люцифер, действовал не по незнанию, но по злоумышлению. Его измена была сознательной: он употребил дарованную ему Богом свободу в чудовищных целях. Поскольку восстание Люцифера невозможно было оправдать как заблуждение, его надлежало трактовать как воплощение зла. Большевики, осознанно предавшие партию, — в первую очередь оппозиционеры разных мастей — точно так же считались «неисправимыми». Вероломство вождей оппозиции можно было охарактеризовать только в моральных терминах, как заведомое злодейство. Две эсхатологические истории — вызов, брошенный Люцифером Богу, и пощечина Троцкого Центральному Комитету — похожим образом функционировали в качестве парадигматических нарративов, описывающих генезис зла в мире<sup>10</sup>.

«Культурсоциология зла» очень важна для нашего анализа. Ритуальные процессы первобытных обществ, модельные для теории сакрального у неолитических старшего поколения, более ориентированы на консенсус, нежели на конфликт, и на сакральное-чистое, нежели на сакральное-скверное. Следствием этого стал недостаток внимания к культурно ориентированному описанию конфликтов. Идея привлечь внимание культурсоциологии к «темной стороне» сакрального представляется перспективной и для осмысления сталинского террора<sup>11</sup>. В большевизме можно увидеть попытку переформулировать ключевой вопрос: кто примет призыв к спасению, а кто станет в оппозицию благой вести партии?

Ряд ученых сводит большевизм к отстаиванию узких, партикулярных интересов, связанных с одним-единственным классом. Они могли бы указать на анонимную жалобу-протест в редакцию «Известий» в середине 1930-х, написанную в таком духе: «Кажется, личность человека, его культурность, моральные качества не имеют никакого значения, наоборот, везде и во всем играет решительную роль „что-либо социальное“ или дореволюционное прошлое, как человека, так и его родичей по восходящей и нисходящей линии. <...> Таким образом, оказывается, что новые чудотворцы — это пролетариат по крови пролетарской и плоти». Впору было говорить о, «так сказать, чистоте арийского происхождения» — и это в отношении советского общества. «Какой ужас!»<sup>12</sup>

Не все, однако, придерживались такой трактовки. Те же, кто предпочитали распознать в большевизме универсализм, указывали на его обращенный ко всему человечеству призыв разделить историческую миссию пролетариата и освободиться. Ленин, говорили приверженцы этой точки зрения, никогда не

утверждал, что классовая принадлежность и моральная предрасположенность всегда идут рука об руку. В пример приводились случаи, когда, с одной стороны, рабочие целыми заводами выступали на стороне белых, а с другой — когда дворянские сыновья отдавали жизнь за революцию. Однако и сторонники универсального взгляда отказывались от этой открытости, когда разговор заходил о конкретных субъектах, вставших на сторону зла, — и соглашались, что таких нельзя перевоспитать, что умышленных отступников надо ставить в разряд «извергов» и «неисправимых злостников». Всеобщий переход к коммунизму — таков центральный посыл этого дискурса — невозможен, поскольку ряды внутренних врагов постоянно пополняются.

Противоречие между универсализмом и партикуляризмом в коммунизме было концептуально неразрешимо. Хотя граница между пролетариатом и буржуазией являлась проницаемой (при выполнении определенных условий партийный билет мог получить и выходец из чужого класса), рубеж добра и зла оставался непреодолимым (отсюда коммунистическая демонология, пусть и слабо артикулированная). Эту основополагающую двойственность можно рассматривать как скрытый диалог между двумя концепциями зла. В известной мере коммунизм следовал неоплатонической традиции, которая понимала зло как недостаток добродетели. Неоплатоники не проводили различия между злодейством и неспособностью делать добро: зло в их учениях не обладало онтологическим статусом. Но в то же время коммунизм унаследовал и иудео-христианскую концепцию зла как подверженности искушениям дьявола: «неисправимый злостник» прислушивался к голосу контрреволюции, звучащему в своей душе. В русле коммунистической традиции мы находим оба толкования греха, зла, вины и свободы воли.

Поль Рикёр, изучая мифологические и религиозные тексты, описывающие переживания зла, оставил нам максимально полную картину интерпретации зла в культуре. Он показал, что образ зла сначала аккумулируется в простых символах и только затем преломляется в религии и философии. Поэтому «вместо того, чтобы идти по пути умозрения, нужно вернуться к богатейшему содержанию смысла, каким обладают до-рациональные „символы“, в том числе — и библейские, существующие до того, как сложился абстрактный язык»<sup>13</sup>. Мифы о происхождении зла Рикёр делит на две группы: «С одной стороны, мифы, соотносящие исток зла с изначальным конфликтом, который предшествует рождению человека. С другой стороны, мифы, которые возводят исток зла к самому человеку».

Понятно, что коммунизм относится ко второй группе, но тут есть важное разветвление — на орфизм и миф об Адаме, — которое соответствует нашей дихотомии партикуляризма и универсализма. Орфизм разделяет человека на душу и тело. Душа — вечна и бессмертна, а тело — временно и гленно. Зло входит в природу иного коммуниста через плоть, проявляется через классовый