

А. М. Карпеев

СОСТОЯНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА
(экономика, политика и экология
с точки зрения логики коммуникации)

Этот текст появился в 2001 году, как ответ на предложение осмыслить по возможности общий контекст денежного обмена. Позже я понял, что он имеет отношение к известной оговорке Маркса об экономике как об определяющем факторе развития общества эпохи капитализма — что предполагает историческую ограниченность самого экономического принципа и вызывает ряд недоуменных вопросов о переходе от внеэкономической логики социального процесса к экономической.

Тогда я не был знаком с работами Никласа Лумана и изобретал терминологию безотносительно к теории коммуникационного аутопойезиса. Здесь она оставлена в неприкосновенности.

Слово «состояние» понимается в смысле, близком к средневековому «*ordo*» — порядок, общество, способ устройства жизни. Крайними точками, с помощью которых упорядочиваются представления обо всех возможных состояниях, будут две абстракции — *абсолютно первобытное состояние человечества* и *абсолютно постсовременное состояние человечества*. Далее вводятся абстракции для промежуточных, исторически известных состояний: *традиционное общество* и *трудовое общество*. При построении всех моделей во главу угла ставится одна качественная характеристика: *способ, каким организована система общения*. Предполагается, что остальные характеристики — размер общества, род занятий, сложность организации и т. д. — можно понять как *дедукцируемые* из качественной определенности систем общения.

В понятие «система общения» здесь входят *субъекты, средства, условия и содержание общения, связь которых*

средства, условия и содержание общения, связь которых опосредована базовой формой. Что такое «базовая форма», придется пояснять отдельно ниже, хотя это и есть самое главное, что придает системе общения качественную специфику «первобытности», «современности» и т. д.

Аргумент примем, что система общения может иметь внешние границы либо не иметь их. В одном случае (если граница есть), помимо системы общения, есть еще область или множество *несубъектов*, которые не обладают средствами общения и не находятся в хороших или плохих условиях общения. В другом случае (если внешней границы нет) нет *несубъектов*, то есть система общения покрывает собой все возможное в «мире» и распространяется даже на реального или воображаемого трансцендентного субъекта. Тогда есть только субъекты, владеющие средствами общения, находящиеся в тех или иных условиях общения и воздействующие, прямо или косвенно, на содержание общения во всей системе.

По правде говоря, это указание на последствия открытости и закрытости исчерпывает дедуктивную работу. Это и есть две *крайние* модели. Первобытное состояние имеет открытую систему общения. Постсовременное — закрытую (то есть предполагает *обязательное* существование *несубъектов* вне своего круга).

Понятия «средства», «условия», «содержание» предполагаются интуитивно понятными. В прояснении нуждается главным образом само «общение» и то, что выше было названо «базовой формой» и что как раз задает распределение предикатов — «*первобытное состояние с открытой системой*» и «*постсовременное состояние с закрытой системой*».

Состояние человечества и есть режим общения в широком смысле — взаимодействие субъектов друг с другом, включая товарообмен, разговоры, драки, подарки и т. д. Общаясь, субъекты *утверждают* друг друга в том или ином качестве. В общении происходит *обмен признанием*. Следуя введенному разграничению, нужно указать на две возможности. Обмен признанием может быть, во-первых, *тотальным и захватывающим все возможные «бытийные единицы» (индивиды)*. Либо же обмен может быть *не-тотальным, происходящим в*

замкнутой и знающей свои границы сфере, за пределами которой остаются индивиды-несубъекты. Общение в отношении *несубъектов* заменяется воздействием.

Под «базовой формой» понимается всеобщий общественно необходимый эквивалент разнокачественных актов и способов общения. Все субъекты воспринимаются как таковые постольку, поскольку их стремление к признанию опосредуется базовой формой. Если есть *несубъекты*, то они являются таковыми постольку, поскольку они не причастны к базовой форме.

Возможность или невозможность *всеобщей* причастности базовой форме общения зависит от того, *что* это за форма. Можно предположить существование формы или форм, в которых субъектом оказывается любой индивид автоматически. И можно предположить существование формы или форм, которые *самим своим качеством* предполагают разделение субъектов и *несубъектов*. Формы могут быть представлены как *предопределяющие* возможности обмена признанием: либо тотальный обмен, либо обмен в замкнутой сфере. Так из свойств базовой формы можно вывести важнейшие характеристики состояний, указанных выше: «первобытное общество, открытая система» и «постсовременное общество, закрытая система».

Взаимно исключают друг друга и противостоят друг другу два предельных случая. Вот описание этих форм и вытекающих из них сверхсистемных качеств: закрытые и открытые системы общения — это прежде всего системы, вытесняющие или *не* вытесняющие каких-либо индивидов в область *несубъектов*.

1. Базовая форма общения, исключаящая самое возможное существование *несубъектов*. Иначе говоря: любой индивид автоматически становится субъектом, так как содержит в себе основания своей субъектности.

Таким образом, все, что нужно для того, чтобы быть субъектом в такой системе общения — *быть опознанным* как самостоятельно существующий индивид. Тут не идет речь о каком-то стабильном критерии опознания индивида. Просто в *данный момент* он опознается как индивид — лес или

дерево, озеро или рыба, семья или человек.

Более того: именно *нестабильность критерия индивида* должна была бы стать условием стабилизации системы, последовательно открытой. Потому что здесь индивид (уже в противоречии с прямым смыслом этого слова), предъявляя себя к общению, выделяет *часть самого себя, или субъектообразующую метонимию, которая и есть базовая форма общения*. «Метонимия» в обычном поэтическом значении значит «часть вместо целого». Целое вступает в общение частью как своей частью, не перестающей принадлежать ему. Человек отдает лесу *поклон человека* и получает дерево как *дерево леса*. Поэтому принципиально важна *нестабильность* критерия индивида. В другой ситуации человек будет испрашивать не дерево у леса, а плод у дерева.

При представлении последовательной системы общения такого типа нужно было бы избегать *неподвижной* иерархии индивидов и коллективов, в духе «соборной личности». Неподвижность иерархии приводит к тому, что появляются индивиды *нижнего* уровня (отдельно взятый человек, травинка), которые *никогда* не могут стать субъектами, ибо у них нет ничего *своего*, что они могли бы предъявить. Но нестабильный, неконцептуализируемый, плавающий критерий границ и масштабов идентификации оставляет возможность сквозной субъективации. Это не парадигматический «набор субъектов», а синтагматическая совокупность актов обмена как *субъективирующих* процессов. В этом смысле стабилизированная «соборная личность» должна была бы быть признана *вырождением* первобытности.

Благодаря нестабильности в игру могут вводиться вещи, несоизмеримые во всем, кроме того, что они все суть чьи-то метонимические выражения: слово, ребенок, дождь, яблоко, пир, гром, невеста. В пределе это может означать и *максимальную метонимию*, как отдачу себя целиком (в жертву ли, в ученичество). Но *контекстуально* все метонимии, наибольшие и наименьшие, приравнены друг к другу. *Здесь нет категории количества как таковой*, лишь качество, автоматически заявляемое и подтверждаемое актом обмена. Производится унификация (без нее нет системы), но она парадок-

сальна: предметы-метонимии (части индивидов) и сами индивиды (= субъекты) *унифицируются как сингулярности* и более никак.

Тут строится не идиллия, а идеальная модель в чисто научном смысле слова «идеальный». В ней есть возможность и конфликтного обмена, обмена враждой в той же метонимической форме. Зверь или кровный враг, несущий смерть, существует, но это не вообще «неприятности», а *что-то качество «смертоносности»*, предложенное к обмену. Борясь и воюя, субъекты утверждают друг друга, даря боль и смерть. Даже закон талиона в первую очередь есть закон *обмена ущербом*, где за натуральной оболочкой сокрыт метонимический смысл (хотя важный мотив талиона — зуб за зуб, и *не более* — уже существенным образом связан с количественным счетом ущерба).

2. Базовая форма общения, требующая наличия индивидов-несубъектов. Это означает, что в данной системе общения опознание индивида и опознание субъекта — две разные процедуры, причем разница между ними принципиальна, необходима для самого существования системы. Если субъект — это тот, кто использует базовую форму общения, то, значит, здесь эта не есть атрибут индивида. *Сначала опознается индивид, потом выясняется, субъект ли он*, причастен ли он базовой форме общения. Форма общения здесь — отличительный признак субъекта, приданный индивиду как нечто случайное. Если он есть (это можно узнать эмпирическим путем, но нельзя вывести из качества индивида как индивида), то он делает его субъектом. Примем при этом радикальное уточнение: *индивид становится субъектом только на время*. Он может перестать быть им, утратив причастность базовой форме общения. Такая версия согласуется с тем, что конститутивный признак субъекта проявляется во времени, не укорененный в первичной индивидуальной онтологии.

Итак, базовая форма общения мыслится как субстанция или квазисубстанция, способная иссякнуть во времени (неважно, как мыслится иссякание — постепенным переходом или фазовым скачком.) Она извне присоединена к индивиду, и, строго говоря, именно она есть источник или условие

субъектности. Тогда *поддержание субъектного статуса индивида* возможно только как передача и прохождение «через» него этой субстанции.

В общем виде это означает постоянную *циркуляцию* субстанции: это и есть форма, создающая обмен-общение. Собственно, обмен предполагает двунаправленное движение. Но в одном из направлений может продвигаться что-либо другое, вещи несопоставимые и разноразмерные, любые конкретные и единичные вещи. Они делаются соизмеримыми именно благодаря *встречному гомогенному потоку всеобщего эквивалента*. От *A* к *B* проходит конкретная (качественно определенная) вещь, а от *B* к *A* — наша субстанция: это и есть акт, обнаруживающий ее природу как базовой формы общения.

В этом примере *B* — субъект¹, наделяющий *A* субъектностью, но не наоборот. Если *A* отдает *B* конкретную вещь и не получает взамен порцию «субъектообразующей субстанции», то *A* и не становится субъектом. Это ситуация, свидетельствующая о некоей принципиальной асимметрии, возможной и, как будет показано ниже, логически необходимой. Куда не доходит базовая форма общения, там нет общения, там не образуется субъект.

И индивид-несубъект абсолютно необходим. Ведь речь идет о циркулирующей субстанции, не вырабатываемой индивидами как индивидами. Очевидно, что ее поток *никогда* не будет направлен туда, откуда невозможно ожидать ее возвращения. Различие индивида-субъекта и индивида-несубъекта будет иметь жесткий характер. *Несубъектов не включают в систему: таково условие существования системы*. Если от них что-то получают, то не в порядке обмена, а в порядке изъятия: сам факт изъятия загодя отнимает у них возможность утверждения в качестве несубъектов.

Вся система денежного обращения погибнет как таковая, если мы будем топить доллары в болоте. Следовательно, то, что дает болото (клюкву или торф), у болота можно

¹ То есть, строго говоря, наделяет субъектностью и не сам *B*, но исходящая от него в данный момент циркулирующая субстанция.

забирать *только* безвозмездно, и *поэтому* оно — не субъект. Но, с другой стороны, болото — не субъект, и, значит, все, что можно у него изъять, *нужно изымать именно безвозмездно*. И так по кругу, до тех пор, пока индивид не перестанет существовать как таковой.

Таковы, скажем сразу, вообще отношения абсолютно постсовременного общества с природой. Мы ничего не покупаем у нее, мы *просто берем*, и именно поэтому ее невозможно рассматривать как равноправную сторону, хотя бы как юридическое лицо. Ей не нужны наши выплаты, но дело не в этом, а в том, что денежная система по самой своей сути есть то, что *нельзя* отдать природе в обмен на нефть и лес. Ведь она ничего у нас на эти деньги не купит, и циркуляция денег вообще вскорости иссякнет².

Замыкание круга субъектов в данной системе *абсолютно по самой своей сути*. Анти-экологическое сознание нашего мира, которого не может изменить никакое чувство тревоги и т. п., связано с денежным характером нашей экономики. Возможно, старые золотые монеты могли нести и какую-то еще логику обмена и общения, «промежуточную» между абсолютно открытой первобытностью и абсолютно закрытой постсовременностью. Но, во всяком случае, *современные* деньги как базовая форма общения ведут себя совершенно однозначно.

На деньги как таковые разговор переведен слишком рано (за чисто абстрактной дедукцией было бы слишком сложно следовать). Но можно перейти к денежной теме постепенно и непрерывно, исходя из отмеченного выше: поток обмена проходит в двух противоположных направлениях, неся две совершенно различные массы вещей (холстов, куртуков, долларов), и *целое* создается именно за счет одной из этих масс — той, которая гомогенна. А гомогенна именно и только денежная масса.

Что значит здесь слово «гомогенный»? Только то, что одну из обменных масс, в отличие от другой, можно беско-

² Так манера викингов хоронить награбленные деньги, как клады, в болоте поспособствовала обезденеживанию средневековой экономики.

нечно и произвольно *квантовать*, что у нее *нет никаких качеств, кроме количественности* как таковой. Именно это качество чисто количественной стихии дает возможность образовывать бесконечное число количественных вариаций, дающих отдельным порциям квазииндивидуацию. Это обстоятельство создает ситуацию *всеобщего* эквивалента обмена. Конкретные и несопоставимые вещи обмениваются не на весь вообще поток, а на квазииндивидуированные порции. А уж они причастны, в свою очередь, стихии всеобщего, *исчислимой и циркулирующей субъектообразующей субстанции*, как базовой форме общения.

Тем самым и единичные вещи включены в обмен постольку, поскольку их можно выразить количественно. Это та же самая ситуация, что и с обособлением субъектов от несубъектов: субъектное качество индивиду придает владение лишь теми вещами, которые можно выразить во всеобщем. Что не имеет цены, то не делает субъектом: чтобы быть им, нужно предъявлять что-либо для оценки наравне с вещами *продаваемыми*. Все это есть товарно-денежный фетишизм или, *фетишизм обменно-количественный*.

Тут не пришлось еще говорить о *труде*. Отчасти это связано с тем, что речь идет о системах общения как о системах обмена, а не труда. Отчасти же происходит из более принципиальных соображений. *При характеристике обоих состояний производительный труд излишен*. Он участвует в игре эмпирически, но не необходим логически. Нет ничего логически противоречивого в том, чтобы люди бесконечно долго обменивались друг с другом и с природой дарами, ударами и словами, обходясь подножным кормом. Нет ничего логически противоречивого и в такой утопии: люди бесконечно долго продают и покупают все подряд; они используют при этом продукцию суперзаводов, которыми управляет суперкомпьютер со сверхгибкой программой, реагирующей на изменения цен. Ни в цехах, ни в конструкторских бюро не будет ни единого человека. Люди будут действовать только

³ А производство будет автоматически, но гибко развиваться и расти, а с ним и счета в банках.

в сфере обмена и развлечений³.

Ни здесь, ни там люди не занимались бы *производительным* трудом вообще. В абсолютно первобытном состоянии они и не начинали производить; в абсолютно постсовременном — уже все закончили, соорудив суперкомпьютер и т. п. Не в эту ли утопию упираются мечты нашего мира, как в законный логический предел? При этом *обмен* происходил бы, даже в денежной форме. Но не имел бы уже никакого «трудового» содержания. Обмен труда на труд — лишь одна из возможностей, мыслимых в рамках систематики обмена вообще.

Теперь наметим контуры *промежуточных* систем общения и соответствующих состояний общества. Это тоже идеальные модели, но иначе относящиеся к реальности. *Абсолютно первобытное общество и абсолютно постсовременное общество* никогда не описывались эмпирически. Это предмет социальной философии, футурологии и беллетристики. Но *между* ними находится реальный исторический континуум, описанный и проанализированный историей, экономической наукой, социологией, культурологией и т. д. Тут речь идет о построении когерентных моделей, основательность которых можно проверить, интерпретируя с их помощью имеющийся материал.

Здесь представлены *две* промежуточные модели, которые можно назвать просто: «*традиционное состояние человечества*» и «*трудовое состояние человечества*». Характеристики первого из них можно дедуцировать как *полукрытую систему общения*, второго — как *полузакрытую систему общения*, отправляясь от соответствующих *производных* базовых форм общения. Что это значит, можно прояснить в рабочем порядке.

1а. **Форма общения, модифицирующая первую базовую форму так, что в ней становятся логически возможны (хотя не необходимы) несубъекты.** Хотя индивид по-прежнему причастен форме общения внутренним, а не внешним образом (то есть теоретически все еще индивид = субъект), ему для этой причастности задаются жесткие стандарты, ко-

торые *могут* оказаться невыполнимыми.

В этой модели логически первенствовать должны характеристики самой формы общения. Но удобнее продемонстрировать сначала жесткость стандартов и ее последствия, а потом показать, что особая форма общения при этом должна быть постулирована.

Жесткий стандарт означает прежде всего, что меняется смысл слова «индивид». Это та ситуация, о которой говорилось выше как о «вырождении первобытной». Неважно, как именно конституируется индивид: важно, что существует *стабильный критерий* его распознавания. Это означает иерархическое упорядочение индивидуальных уровней, то есть таких категорий, как «большие группы», «малые группы», «собственно индивиды». Например, лес — индивид более высокого уровня, чем дерево, а община — чем общинник. Это означает возможность логического тупика. Общинник может метонимически общаться с лесом, с деревом, но как он может общаться со своей общиной, если он *сам* есть ее метонимическая часть?

Отсюда *две* логические возможности выхода. *Первая* строго параллельна разграничению уровней языка и метаязыка: общинник в отношении к общине — *вообще не субъект*. В переводе на марксистский язык это означает эксплуатацию человека коллективом, по сравнению с которой «эксплуатация человека человеком» есть вещь производная и необязательная. *Вторая* означает изменение самого принципа построения языка: общинник и община вступают в субъект-субъектный контакт на *эмблематической*, а не метонимической основе. Правда, эмблематическая форма общения нестабильна, допускает «прорывы» общинного деспотизма. Так что решение проблемы «человек-коллектив» на этой основе в принципе есть паллиатив, хотя и этически привлекательный.

Эмблематическая форма общения и есть трансформация метонимической, эмблема = «метонимия». Индивид, как и в первобытности, оказывается субъектом постольку, поскольку выделяет часть самого себя для признания другим и другими. Но теперь индивиду *предписано* метонимически выделять нечто определенное. Так «поклон миру» в крестьянской общине — это эмблема = метонимия⁴. Это личный и

телесный акт, но при этом *стандартный*.

На этих путях (изменяя изнутри сам принцип общения) можно *спасать открытое качество системы*, делать субъективацию общедоступной процедурой. Описанная выше альтернатива, «самодержавие общины», еще дальше уводит от абсолютной первобытности. Это и имелось в виду при утверждении: для традиционного состояния общества с его полуоткрытой системой общения эмблематическая форма должна быть *постулирована*.

Присутствие этого нового элемента меняет смысл метонимий вообще. Теперь они *все* могут и должны рассматриваться как эмблемы, элементы *канона общения*. Канон же существует уже сам по себе, как *священная традиция*, нечто вроде неписаной конституции. Как и конституция (во всяком случае, хорошая конституция), он *минимизирует* отчуждение. Но он же и утверждает его на этом уровне как *непреодолимое*⁴.

Метонимия перестала быть импровизированной игрой — она превратилась в эмблему-обязанность. Это именно отчуждение, а не что-либо еще. Но, как уже сказано, традиционное минимизирование отчуждения по самой своей сути есть паллиатив, который лишь *случайно* мог бы оказаться действительным способом лечения. Также случайно, но эмпирически более вероятно производство глубоких внутренних противоречий и конфликтов.

Стандартным набором (парадигмой) эмблем, как ключом к субъектному статусу, могут владеть, во-первых, не все в равной мере; во-вторых, стандартизация означает возможность квантования и *накопления* эмблем, так сказать, «количества субъектности». Неизбежны такие следствия (объединим сооб-

⁴ Такое логическое движение — между возможной тиранией и «добрыми обычаями» — может распространяться и на нечеловеческих субъектов. Дерево может оказаться таким же бесправным, как отдельно взятый человек, если оно *чужое*, не-священное. Но известны примеры, когда, скажем, саранча бывала осмыслена как юридическое лицо, обладающее известными правами: без стандартного судебного процесса члены коммуны не считали себя вправе предпринимать против саранчи насильственные меры.

ражения качественного и количественного порядка):

А) Эмблемы и процедуры общения «по вертикали» и «по горизонтали», «снизу вверх» и «сверху вниз» *принципиально* не совпадают. Отсюда: индивиды разного уровня превращаются в *субъектов всегда разного качества*.

Б) Использование тех или иных эмблем может быть недоступно для тех или иных людей *физически*.

В) Люди, не входящие в общину и не причастные набору эмблем (во всяком случае, отказывающиеся вступать в общение посредством этого набора), суть уже несубъектные индивиды.

Г) Эмблемы, которые можно воспроизводить, можно и накапливать. Отсюда разница между субъектами по *количеству* (не говоря о качестве).

Правда, полная и невосполнимая утрата субъектности в *качественном смысле* (переход к «нулевому качеству») при чисто эмблематическом строе общения логически не неизбежна. Даже у мирского пастуха, бедняка и инвалида (сочетание случаев «А», «Б» и «Г») должно быть признанное место и способность обмениваться эмблемами. И в случае «В» можно представить ситуацию так, что все сведется к чьему-то случайному нежеланию принять общинные эмблемы⁵. Тем более нет фатальной утраты субъектности на *чисто количественных* путях.

Зато тут налицо особое обстоятельство. *Субъектность, различающаяся по качеству, и субъектность, различающаяся по количеству*, сами находят в конфликте. Первая принадлежит, в сущности, не индивидам, а корпорациям как держателям эмблем. Общение налаживается не между земледельцем и землевладельцем, а между деревней и замком: дань в обмен на оборону (и то, и другое — одновременно и реальная услуга, и эмблема таковой). Вторая субъектность (различающаяся по количеству) принадлежит именно индивидам. Мелкопоместные и богатые дворяне, безземельные крестьяне и «почтенные

⁵ Как с нежеланием саксов креститься во времена Карла Великого.

землепашцы» оказываются таковыми *по отдельности*.

Это прежде всего *логическое* разведение, неизбежное, коль скоро мы вообще перешли из парадигмы метонимий к парадигме эмблем. Иначе говоря, различение качественной и количественной субъектности — это и есть способ спасти всеобщую субъектность при переходе к стандартизованным нормам опознания и общения индивидов.

Отсюда: само требование закона, *охраняющего субъектность* от неограниченного общинного деспотизма, приводит к тому, что с неизбежностью должны вырабатываться два одинаково логичных и одинаково функциональных описания общества. Общество *одновременно* оказывается, с одной стороны, диадой или триадой субъектов-сословий (ср. «Polyteia» Платона); с другой стороны — совокупностью ойкосных субъектов-людей (домохозяев) с перспективой полисной самоорганизации (ср. «Polytica» Аристотеля).

Такая двойственность — очевидно, неисчерпаемый источник конфликтов — оказывается заложенной в самых основах самоосмысления традиционного общества, *если* оно удерживается от впадения в самый простой общинный деспотизм.

Наконец, рассмотрим, как выглядит —

1б. Форма, логически допускающая возможность (но не требующая с неизбежностью) сквозной субъективации. Это значит, что превращение или не-превращение индивида в субъекта (любого качества) не предрешено заранее. Эмблемы, о которых говорилось выше, изменяются так, что обладание ими может быть дифференцировано лишь *количественно*. Иначе говоря, все эмблемы сводятся к одной-единственной форме, выталкивающей остальные или меняющей их смысл. Теперь это *всеобщая* эмблема, имеющая в этом смысле не системный (как *одна* из набора-парадигмы), а надсистемный характер.

Это, собственно, не эмблема, а «эмблема» или «метонимия». Назовем это *«ранними деньгами»*, чтобы отличить от денег в окончательном, современном (точнее, постсовременном) смысле. *Ранние деньги* сохраняют в себе нечто от первоначальной метонимической формы, как ее перерождение второго порядка. Индивид по-прежнему предъявляет к обще-

нию часть самого себя, но не в импровизированно-непосредственной форме метонимии и даже не в стандартизированной, но качественной определенной форме эмблемы. Ранние деньги есть сведение эмблемы к количеству, так что перед нами *количественно выраженная самоотдача*. Точнее сказать так: сама форма ранних денег заставляет понимать самоотдачу как нечто количественно выражаемое.

Появившись однажды, ранние деньги меняют характер общения. Поскольку ранние деньги есть единственная возвращающаяся к субъекту, *рефренная* форма общения, она задает новое измерение самоотдачи (метонимии) вообще. Субъективирующая самоотдача — это то, что в любой момент может быть приравнено к *определенному* раннеденежному количеству. Важно то, что количество с неизбежностью мыслится именно как определенное, а не как плавучее «количество вообще». Это связано с тем, что *конкретность количества* заменяет *качество* эмблемы. То, что не имеет такого выражения, самоотдачей не является и не создает из индивида субъекта.

Вроде бы можно построить такую логическую фигуру.

1. Кто не предъявляет свои произведения (эмблемы) к оценке в конечном количестве (ранних) денег, тот не работает.
2. Кто не работает, тот не имеет права на существование.

Ерго: чьи произведения не выносятся на рынок, тот не имеет права на существование. Это логические, а не психологические причины «трудовой этики». В силу *моральной логики* не должны вроде бы приниматься в расчет причины отъединенности от рынка. Помещик, вор, непризнанный художник, нищий, разорившийся крестьянин оказываются представителями одной категории *тунеядцев*. Безразлично, почему именно они «не считают денег» — потому ли, что они крадут, или потому, что у них крадут; потому ли, что они делают что-то не имеющее конкретной цены, или потому, что их продукт кто-то отбирает силой, не заплатив. Собственно говоря, субъект — это *тот, кто считает (ранние) деньги*.

Эта ситуация отличается от собственно денежной тем, что ранние деньги логически связаны с трудом, а собственно деньги не связаны, так что значение имеет только их наличие. Но это-то как раз и есть существеннейшее отличие, опять-

таки не психологическое, а структурно-логическое.

Оно настолько серьезно, что сомнительным оказывается весь приведенный силлогизм. Ранние деньги по происхождению — не недоразвитые деньги, а переродившиеся эмблемы. Они понятны лишь в контексте превращения эмблем и метонимий. В проведенном выше рассуждении элиминация «работы» была на самом деле законной. Работа как самоотдача, пусть и сведенная к количеству, есть основание ранних денег. В таком случае как раз безразлично, *почему именно* индивид выключен из непосредственной причастности базовой форме. Индивид может делать нечто, *не подлежащее разумной оценке* (и навязывать другим якобы обмен этих ненужных продуктов на нужные). Другое дело — когда индивиду как раз навязали этот неправильный обмен, неподлинное общение. Крестьянин *должен* быть субъектом, потому что его самоотдача выливается в нечто нужное и полезное (счетное).

Обе эти логики работают одновременно и создают интереснейшую ситуацию: субъектность *должна*, как и в традиционном обществе, автоматически порождаться самим способом деятельности индивидов, но субъектность *некоторых* индивидов невозможна, *заблокирована*, во всяком случае *как всеобщая субъектность*. Таким образом, отношения индивидов друг с другом есть нечто логически немислимое — так же, как в другом случае логически немислимую ситуацию создавали отношения индивида с общиной. Немислимо и скандально тут и там одно и то же: невозможность субъективации. Эта невозможность выполнить логически автоматическую операцию опознается как ситуация тирании и/или эксплуатации.

Отсюда автоматически порождается замысел преодоления парадокса: *заставить работать всех* (или: *дать возможность работать всем*). Проводя его максимально последовательно, можно было бы надеяться добиться всеобщей (сквозной) субъективации всех индивидов, *включая нечеловеческих*. Если окажется, что это требование фактически неисполнимо, то его можно надеяться исполнить через элиминацию, попросту — истребление всех, кто не демонстрирует готовно-

сти стать субъектом в трудовом смысле.

Теперь расположим четыре состояния человечества в правильном порядке.

1. Базовая форма общения, исключая самое возможное несубъектов. Нечто, постулированное нами чисто теоретически, «первобытность». *Логически* из него не требуется никакого выхода, хотя такой выход, очевидно, состоялся *фактически*.

2. Форма, в которой логически возможны (хотя не необходимы) несубъекты. Традиционные общества — «первобытнообщинные», древние, средневековые. Чисто *логически* рассуждая, любой конфликт, подтачивающий подобное общество, *может* быть урегулирован «добрыми законами» и\или экстраординарными мерами по восстановлению субъектности. *Фактически* такие урегулирования не состоялись. Но, если «логическое» здесь кажется кому-то мало важным, то следует напомнить, что оно означает также конструктивно важную *веру* людей соответствующего общества в возможность урегулирования конфликтов. Двойственность самоосмысления, создающая внутренний конфликт, относится здесь к политической сфере, к сфере организации *публичного действия*, законодательного или, может быть, жертвенного. Оно не затрагивает дополитических оснований совместной жизни людей. Само собой разумеется, что совместная жизнь делает индивида субъектом: вопрос в том, как именно это происходит и каков должен быть статус субъектов по отношению друг к другу. *Собственно конструктивная политическая деятельность как искусство минимизации несправедливости. Ее неудача всегда (и до сих пор) может быть описана как логически случайная.*

3. Форма, логически допускающая возможность (но не требующая с неизбежностью) сквозной субъективации. Позднесредневековый мир и мир эпохи революций (включая и Новое Время). *Логически* обреченные на конфликт общества, в которых *невозможно верить* в возможность урегулировать конфликт с помощью «добрых законов» или личного самопожертвования. Здесь конфликтная двойственность самоосмысления глубоко внедрена в повседневную, а не только пуб-

личную жизнь. Она касается не механизмов обеспечения субъектности индивида, а самой его способности становиться *хоть каким-то субъектом*, которая сразу и утверждается, и отрицается, как одновременно гарантируемая и не гарантируемая совместной жизнью. Собственно, в результате становление субъектом превращается в требование, которое индивид осознает как предъявленное *ему* от лица общества: ставкой в политической борьбе делается решение *личной проблемы субъектности* индивида, а заложниками этой борьбы — все «сомнительные» кандидаты в субъекты, включая нечеловеческих индивидов. Это равнозначно тому, как если бы политическая борьба оказывалась способом добиться наступления такого «момента истины», когда окончательно и однозначно выясняется, кто способен и кто неспособен утвердиться в качестве субъекта. *Политическая эсхатология с «раем частной жизни» (= «рай экономики»).* *Самозапускающаяся и саморазвивающаяся в «обвальном» ритме политика.*

4. Базовая форма общения, требующая наличия индивидов-несубъектов. Субъектность индивида перестает быть содержанием какой бы то ни было *политической* проблемы. Признано, что субъектный статус достигается посредством достижения *частных* целей, при том что ряд индивидов навсегда и заведомо лишен возможности добиваться субъектного статуса. *Ненужность политики.*