

Об экономии времени и «царстве свободы»

В настоящее время Вадим Межуев с его оригинальной историко-материалистической теорией культуры, несомненно, один из наиболее интересных и значительных постсоветских марксистов в России. Конечно, выражение «постсоветский марксизм» звучит несколько двусмысленно. Это термин, кажется, ввел в оборот Александр Бузгалин для обозначения «новой школы». Хотя данный феномен как таковой существует, лично я скептически расцениваю эту претензию на то, чтобы быть школой в обычном смысле слова, т. е. группой сходно мыслящих теоретиков с более или менее ясно очерченными программными целями. Вместо этого участники этой так называемой школы постсоветского марксизма, к которой следовало бы причислить даже Межуева, стоят на довольно далеко расходящихся позициях, насколько можно судить по сборнику под редакцией Бузгалина «Марксизм: альтернативы XX века»¹. В целом у меня складывается впечатление, что «новый» марксизм в России еще *in statu nascendi* и надо повременить с вынесением окончательных суждений на его счет².

Пока что попытки обновить марксизм в России образуют мозаичную картину, в которой не всегда просто обнаружить общие знаменатели, не считая, само собой, временного указателя, что все это *постсоветские* формы мысли. На самом деле новый российский марксизм не может возникнуть иначе, нежели через критический анализ советского наследия, то есть не просто импортируя идеи западного марксизма в Россию, но трудясь на своей собственной почве. Одной из наиболее важных работ в этом плане стала основательная и обстоятельная

¹ Марксизм: альтернативы XX века (дебаты постсоветской школы критического марксизма). М.: УРСС, 2009.

² См., например, критику нескольких тезисов А. В. Бузгалина и А. И. Колганова в статье Пюнтера Майера и Вольфганга Кюттлера: *Mayer G., Küttler W. Postsowjetische Marxisten in Russland // УТОPIE Kreativ, 201/202, Juli-August 2007. S. 740–763*. В журнале публикуются теоретические дискуссии немецкой левой партии (*Die Linke*), и критика Майера и Кюттлера задумывалась как вполне конструктивная. До сего дня, однако, никакой диалог так и не состоялся, что очень жаль.

книга Теодора Ойзермана «Марксизм и утопизм» (М., 2003), которая, что симптоматично, оставлена без всякого внимания на Западе, несмотря на то, что ее можно назвать, как правильно говорит Вадим Межуев, «первым в российском марксведении опытом *научной критики марксизма*»³.

Собственные исследования Межуева продолжают линию критической деконструкции советского марксизма, начатой Ойзерманом. Обзор притязаний на выражение аутентичных взглядов Маркса (и Энгельса) доктрин диамата и истмата показывает, что они во многих случаях не выдерживают более тщательной проверки. В статье «Идея мировой истории Карла Маркса» Межуев сосредотачивает особое внимание на традиционной истматовской схеме пяти общественно-экономических формаций (азиатская, античная, феодальная, капиталистическая и социалистическая) и стремится показать, что она не находит очень уж убедительного подкрепления в собственных трудах Маркса.

Я бы поддержал межуевскую критику «пятичленки» еще парой комментариев, касающихся использования самим Марксом термина «общественно-экономическая формация». Впервые в печатных работах Маркса это выражение появляется в 1859 г. в предисловии «Zur Kritik der politischen Ökonomie», и здесь Маркс пользуется им — *nota bene!* — в единственном числе, говоря о прогрессивных эпохах экономической общественной формации. И позже, в предисловии к первому изданию «Капитала» (1867), Маркс также употребляет данное выражение *in singularis*. Однако можно найти места у Маркса даже в «Капитале», где этот термин также используется *in pluralis*, во множественном числе⁴. Это колеблющееся употребление термина заставляет предположить, что Маркс не располагал сколько-нибудь завершенной теорией экономического развития в смысле прохождения через определенные, прогрессивные стадии, как то утверждает доктрина истмата, и что многие по сей день принимают за подлинную идею Маркса.

В этом отношении Межуев совершенно прав, констатируя, вопреки мнению А. Я. Гуревича, что у Маркса нет и следа «формационного телеологизма», не говоря уже о «хилиастическом эсхатологизме». Как говорит Межуев, Маркс никогда не мыслил формационную теорию как философскую, т. е. он не конструировал метафизику истории типа той, что была представлена в советской идеологии. В действи-

³ Межуев В. М. Маркс *против* марксизма. Статьи на непопулярную тему. М.: Культурная революция, 2007. С. 35.

⁴ См., например: Marx / Engels Werke. Bd. 23. S. 184 («Eine solche Entwicklungsstufe ist aber den geschichtlich verschiedensten ökonomischen Gesellschaftsformationen gemein»); s. 194 («Dieselbe Wichtigkeit, welche der Bau von Knochenreliquien für die Erkenntnis der Organisation untergegangener Tiergeschlechter, haben Reliquien von Arbeitsmitteln für die Beurteilung untergegangener ökonomischer Gesellschaftsformationen»)

тельности эта телеологическая интерпретация Марксовой теории общественного развития восходит еще к писателям Второго интернационала, привыкшим уравнивать Маркса с Дарвином и в духе позитивизма ставить знак равенства между процессами развития в природе и обществе.

Проблема модернити

Хотя «пятичленка», таким образом, оказывается лишь мнимостью, я бы не спешил объявлять, как Межуев, что у Маркса «не пять, а две общественные формации, из которых только вторая является экономической». Хотелось бы сделать два замечания по этому поводу. Первое, что хотя Маркс, как мне представляется, не имел завершенной теории формаций, ясно, что он, тем не менее, пытался осуществить разделение исторических эпох общественного развития. Называть ли это деление на исторически обусловленные способы производства теорией формаций, или же марксистской науке в будущем стоило бы придумать иное имя для данной теории — мнения на сей счет могут быть разными⁵. Но в любом случае ясно, что в истории человечества существовало много конкретных типов общественно-экономической организации, во всяком случае больше двух или пяти.

Во-вторых, и это еще важнее, Межуев доказывает положение о всего лишь двух формациях посредством указания на сходную дихотомию во многих других теориях, открыто ссылаясь на классические социологические концепции механической vs. органической солидарности у Дюркгейма, материальной vs. формальной рациональности у Вебера, *Gemeinschaft* vs. *Gesellschaft* у Тённиса.

Сравнение с Марксом здесь в самом деле весьма интересно, но, несмотря на это, мне кажется, что три отмеченных классика буржуазной социологии применяли свои дихотомии на ином уровне, чем Маркс. Для Вебера, Тённиса и Дюркгейма было важно найти и определить различия между типами обществ, именуемых «традиционными» с одной стороны и обществами «модерными» с другой. Вебер, например, расценивал возникновение современного общества на Западе как

⁵ Уже беглый взгляд на литературу по этой проблематике показывает, что, хотя «пятичленка» доминировала в советском истмате, марксистские ученые целые десятилетия вели дискуссии и предлагали расходящиеся интерпретации общественно-экономических формаций. В социалистических странах я мог бы отметить венгерского марксиста Ференца Тёкеи (F. Tökei), давшего весьма оригинальную гегельянскую интерпретацию Марксовой теории исторических форм производства в книге «Zur Theorie der Gesellschaftsformen» (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977; венгерский оригинал был опубликован уже в 1968 г.; рус. пер.: Тёкеи Ф. К теории общественных формаций. М., 1975). Хороший обзор этих дискуссий дан в статье Вольфганга Кюттлера: Küttler W. Gesellschaftsformation // Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Berlin: Argument Verlag. Bd. 5. Coll. 585–598.

событие исторической важности, и немалая часть его наследия посвящена усилиям найти объяснение тому, как это вообще было возможным. Существование традиционных типов общества, где отношения между людьми имели личностный характер, для Вебера не было проблемой — такие общества были «естественными» и «нормальными». Эпоха модернити, когда личностные отношения заменяются абстрактными и формальная рациональность правит всем и вся, — вот большая проблема для Вебера. Но Вебер не был политэкономом, и его понятия о том, чем мог стать капитализм, были весьма расплывчатыми. Хотя он видел важную связь между возникновением протестантизма и капитализма, он допускал, например, по меньшей мере элементы капитализма уже в Древнем Риме.

Здесь особенно важно помнить, что Маркс пишет историю капитализма и описывает его экономические функции на основе критики политической экономии. Он не имел заветного желания сочинить теорию модернити в смысле Вебера, Дюркгейма и Тённиса. Например, исследование Вебера как (макро-) социолога диктовалось стремлением объяснить различные формы социальных действий, а не анализировать экономику. Хотя Маркс и подчеркивал (в уже упомянутом предисловии к «Zur Kritik der politischen Ökonomie», 1859), что «анатомию гражданского / буржуазного общества», то есть, как показал еще Гегель, именно современной формы общественной организации, должно искать в политической экономии, все же остается открытым вопрос, в какой степени Маркс считал капитализм и модернити идентичными. Составляют ли отношения капиталистического производства единственно возможную форму экономического базиса современного, рационального общества, или же общество, организованное на капиталистическом экономическом базисе, лишь частично рационально и с наступлением следующей, коммунистической, фазы осуществит наконец проект модернити — общества всецело рационального? Реальная история еще не дала никакого ответа на эти вопросы. Тот факт, что Советский Союз просуществовал 70 лет, как будто доказывает, что некапиталистическая форма модернити все-таки возможна; однако можно также сказать, что сама кончина СССР показала в итоге невозможность сохранения некапиталистического современного общества.

Так или иначе, на сегодняшний день среди советских, а затем российских ученых едва ли состоялась какая-то серьезная дискуссия по теории модернити и ее отношению к таким категориям, как «капитализм», «социализм», «коммунизм». Вместо этого в советские времена они оперировали категориями (якобы) марксистской формационной теории, а в постсоветские времена переключились на дискуссию о «цивилизациях». Со своей стороны я считаю, что попытки обновить марксистскую теорию истории не принесут успеха, пока не разрешена проблема отношения Марковского понятия капитализма к понятию модернити в классических социологических теориях.

Что для Маркса значит «экономика»?

От доказательства несостоятельности истматовского толкования механической последовательности общественно-экономических формаций Межуев, однако, переходит к сильному обобщению: «Маркс... не апологет, а самый радикальный критик общественно-экономической формации, вплоть до утверждения о том, что пока такая формация существует, люди живут еще не в подлинной истории, а в „предыстории“. Определяющая роль экономики в обществе — не добродетель, не извечное свойство любого общества, а признак его исторической незрелости. Не переход к новой общественно-экономической формации, а выход из нее в общественное состояние, существующее по иным, чем экономические, параметрам и законам, — такова, по Марксу, единственно возможная перспектива развития».

Может быть, Межуеву хотелось, чтобы его формулировки звучали слегка вызывающе. Но в процитированном выше отрывке содержится действительно важное и глубоко идущее наблюдение: несмотря на тот факт, что Маркс — приверженец материалистического взгляда на историю, подчеркивающий первичность материального производства, отсюда не следует, что определяющая роль экономики в обществе есть нечто ценное *per se*. В своей теории Маркс соединяет материалистическое понимание истории с перспективой человеческой свободы — факт, которым часто пренебрегали механические или экономические интерпретаторы марксизма из Второго интернационала или советского истмата.

Думаю, что Межуев совершенно верно схватывает стержень марксистского понятия истории, когда пишет, что «только как свободная индивидуальность человек является общественным существом, и только общество, позволяющее ему быть такой индивидуальностью, может считаться обществом в точном смысле этого слова. До этого об обществе можно говорить лишь в смысле некоторого приближения к нему». Отсюда с очевидностью следует, как пишет Межуев в другом месте, что ни одно конкретное общество, «ни даже все они вместе не выражают общественную природу человека в полной мере (иначе история действительно закончилась бы)».

Эти весьма важные выводы расчищают дорогу к новому и более адекватному пониманию Маркса.

Однако тот факт, что Маркс объединяет в своей теории материалистическое понимание истории и общества с перспективой, которую мы могли бы назвать эмансипаторской, не следует, на мой взгляд, толковать так, что нам дана детерминированная и отчужденная сфера «экономики» с одной стороны и перспектива свободной человеческой индивидуальности с другой. Скорее, *Марксово понятие экономики в самом себе двояко*, или, если угодно, диалектично: оно включает в себя момент как необходимости, так и свободы. Маркс говорит об экономи-

ке не только в негативном значении необходимости, с которой производители постоянно должны считаться, но и в смысле положительном. В «Grundrisse» есть знаменитое место, где Маркс делает методологически очень важное заявление, что всякая экономика сводится в конечном счете к «экономии времени» (*Ökonomie der Zeit, darin löst sich schliesslich alle Ökonomie auf*), уточняя: «Чем меньше времени требуется обществу на производство пшеницы, скота и т.д., тем больше времени оно выигрывает для другого производства, материального или духовного. Как для отдельного индивида, так и для общества всесторонность его развития, его потребления и его деятельности зависит от сбережения времени... Точно так же общество должно целесообразно распределять свое время, чтобы достичь производства, соответствующего его совокупным потребностям, подобно тому, как отдельное лицо должно правильно распределять свое время, чтобы приобрести знания в надлежащих соотношениях или чтобы удовлетворять различным требованиям, предъявляемым к его деятельности. Стало быть, экономия времени, равно как и планомерное распределение рабочего времени по различным отраслям производства, остается первым экономическим законом на основе коллективного производства. Это становится законом даже в гораздо более высокой степени»⁶.

По Марксу, экономия времени, поскольку она означает не что иное, как прирост производительности труда, в принципе полезна для непосредственных производителей, ибо она дает возможность сократить необходимое рабочее время. Но при капитализме экономия времени используется не для сокращения рабочего времени, а наоборот: «При капиталистическом производстве экономия на труде, достигаемая благодаря развитию производительной силы труда, отнюдь не имеет целью сокращение рабочего дня. Она имеет целью лишь сокращение рабочего времени, необходимого для производства определенного количества товаров... При капиталистическом производстве развитие производительной силы труда имеет целью сократить ту часть рабочего дня, в течение которой рабочий должен работать на самого себя, и именно таким путем удлинить другую часть рабочего дня, в течение которой рабочий даром работает на капиталиста»⁷.

Однако, если мы не сводим содержание «экономики» только к формам, которые она принимает в условиях капиталистического производства, мы видим, что она вопреки ожиданиям тех, чей опыт или воображение не простирается за пределы буржуазных форм богатства, становится предпосылкой истинной свободы. Экономика в этом смысле образует базис, на котором сможет расцвести свободная социальность. Назовем мы ее «коммунизмом» или нет — это, наверное, дело вкуса.

⁶ *Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin: Dietz, 1974. S. 89. Рус. пер.: Сочинения. Т. 46. Ч. I. С. 117.*

⁷ *Marx K. Das Kapital/MEW. Bd. 23. S. 339 et seqq. Рус. пер.: Сочинения. Т. 23. С. 331–332.*

Маркс весьма ясно говорит об этом в третьем томе «Капитала»: «Действительное богатство общества и возможность постоянного расширения процесса его воспроизводства зависит не от продолжительности прибавочного труда, а от его производительности и от большей или меньшей обеспеченности тех условий производства, при которых он совершается. Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости как на своем базисе. Сокращение рабочего дня — основное условие»⁸.

Хотя этот пассаж часто цитируется в литературе, похоже, все его следствия и теоретические предпосылки все еще недостаточно осмыслены. Я укажу здесь только одно, относящееся к обсуждаемой теме. Маркс различает «внешнюю целесообразность» (*äussere Zweckmässigkeit*) и «самоцель» (*Selbstzweck*) субъектов производства в том плане, который позволяет нам искать точки соприкосновения между теорией Маркса и учением Вебера о двух основных видах человеческой рациональности: ценностной рациональности (*Wertrationalität*) и целерациональности (*Zweckrationalität*). Здесь может быть перекинут мостик от теории истории Маркса к понятиям классической социологии — связь, на которую Межуев лишь намекает несколько проблематичным образом.

Но это — задача будущего исследования. Здесь достаточно сказать, что, как констатирует Маркс в цитируемом месте из третьего тома «Капитала», сфера экономики, т. е. материального производства, навсегда останется «царством необходимости» и что невозможно для человека когда-либо выйти из этого царства полностью. Поскольку Маркс —

⁸ MEW. Bd. 25. S. 828. Рус. изд.: Сочинения. Т. 25. Ч. II. С. 386–387.

исторический материалист, вряд ли можно было ожидать от него другого суждения. Но в то же время царство необходимости, по Марксу, не образует «абсолютного иного» свободы; напротив, оно служит базисом последней и в конечном счете фактором, который обеспечивает возможность свободы.

По-моему, Межуев делает излишне жестким Марксов взгляд на свободу, настаивая, что, по Марксу, единственно возможная перспектива развития есть «не переход к новой общественно-экономической формации, а выход из нее в общественное состояние, существующее по иным, чем экономические, параметрам и законам». Такой чересчур острый контраст между царствами необходимости (сферой экономики) и свободы ведет, на мой взгляд, к разновидности кантианского дуализма, когда «царство свободы» соскальзывает в трансцендентность. Мы очутились бы в той же позиции, что и этические социалисты-неокантианцы, справедливо критиковавшие механистические интерпретации теоретиков Второго интернационала, но в свою очередь превратившие идею социалистического общества в постулат практического разума — то есть в нечто из области трансцендентного, нечто в принципе недостижимое с «обратной стороны», в нашем феноменальном мире.

Те знаменитые формулировки Маркса из третьего тома «Капитала» соотносятся (насколько сознательно — это вопрос, в который я не стану здесь вдаваться) с кантианским понятием царства свободы, но с важным дополнением: «истинное царство свободы» (*das wahre Reich der Freiheit*). Если для Канта свобода и необходимость образуют антиномию, которая может разрешаться лишь помещением их в два разных мира — эмпирический и интеллектуальный, то для Маркса они образуют диалектическую пару понятий, в которой одно другим предполагается.

Перевод Андрея Майданского