

Социализм — пространство культуры

В.М. Межуев, доктор философских наук



О социализме принято говорить в разных смыслах и значениях. В нем видят, во-первых, *идеологию*, обосновывающую необходимость определенных социальных изменений; во-вторых — *политическое движение*, представленное разными партиями — от радикальных до умеренных; в-третьих — существовавшую у нас и еще кое-где сохранившуюся *реальность* со своим особым социальным порядком и институтами власти. Во всех этих значениях социализм, несомненно, достоин научного изучения. Наука не может пройти мимо того, что имело место в истории, стало историческим фактом, какую бы оценку этому факту мы не давали сегодня. Но вот в чем отказано в наше время социализму, так это в праве самому считаться научной теорией, претендовать на статус хотя бы научной гипотезы.

Признавая существование людей с социалистическими убеждениями, социалистического движения и даже социалистической реальности, мало кто видит в социализме теоретическую идею, способную конкурировать сегодня на равных с другими идеями в объяснении хода и направления современного общественного развития. За социализмом прочно укрепилась репутация ложной идеологии, в лучшем случае утопии, которой ничто не соответствует в действительном мире. По словам Ф.А. Хайека, «социализм — одно из наиболее влиятельных политических движений нашего времени —

основывается на явно ложных посылах. Пускай он вдохновляется благородными намерениями, пусть во главе его стоят некоторые из лучших умов нашего времени — из-за него оказывается под угрозой уровень жизни, да и сама жизнь значительной части человечества»¹. Хайек не отрицает наличия в идее социализма разумного элемента, но считает, что он воплощается здесь в «наивную и некритичную рационалистическую теорию, устаревшую и ненаучную методологию», названную им «конструктивистским рационализмом»², т. е. искусственным и волюнтаристским вмешательством разума в эволюционный процесс. Ложь социализма имеет в своем истоке «пагубную самонадеянность» человеческого разума, полагающего, что он способен во всех деталях предугадать ход и направление исторического развития. Социализм — не просто заблуждение ума, но проявление его высокомерия по отношению к стихийности и иррациональности исторического процесса. Цена этого высокомерия — бесчисленные человеческие жертвы и страдания.

Подобная оценка социализма была бы в чем-то справедливой, ограничивайся она версией, которая была реализована в СССР и других странах так называемого «социалистического лагеря». В этом виде социализм, действительно, мало кого сделал счастливым. Однако причиной тому, вопреки сказанному Хайеком, стал не избыток, а скорее недостаток разума у политиков, взявшихся за «построение социализма» на местах, не сообразуясь при этом ни с реальными обстоятельствами, ни со смыслом самого учения.

Идеями еще нужно уметь пользоваться. Они способны оборачиваться собственной противоположностью в руках тех, кто не готов к их восприятию ни исторически, ни нравственно, ни культурно. К сожалению, такова судьба многих идей, попадавших на неподготовленную для них почву.

¹ Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М. 1992. С. 21.

² Там же. С. 18–19.

В истории было пролито немало крови во имя самых возвышенных, но неверно понятых или ложно истолкованных идей. Призывы к свободе приводили к анархии и насилию, лозунги народовластия — к тотальной власти государства над личностью, стремление к равенству — к нетерпимости ко всякой яркой индивидуальности. Разве имевшие место в истории примеры злоупотребления свободой отвергают саму идею свободы, ее непреходящую ценность для человека? Отрицая с первым и второе, мы рискуем никогда не достигнуть состояния свободы.

Идеи обычно живут до тех пор, пока существуют люди, верящие в них. Сегодня людей с социалистическими убеждениями явно поубавилось, но они есть, и никто не может гарантировать, что завтра их не будет больше. Потому и вопрос о том, чем является социализм — утопией, ложной химерой, злым умыслом или общественно значимой идеей, — остается открытым. Как средневековое общество не во всем совпадало с моральными заповедями христианства, господствовавшего тогда в общественном сознании, так и общество «реального социализма» далеко разошлось с идеалами и целями социализма. Будущий историк не пройдет мимо очевидного факта колоссального разрыва между теорией и практикой социализма, провозглашенными лозунгами и достигнутыми результатами. И как конец Средневековья не сопровождался гибелью христианства, хотя породил атеистическое умонастроение, так завершение эпохи «реального социализма», подняв волну антикоммунистических настроений, не обязательно повлечет за собой исчезновение самой идеи.

Социализм — идеология или наука?

Несостоятельность «реального социализма» ни в чем другом не проявилась так отчетливо, как именно в сфере сознания. Безграмотность партийных вождей в вопросах теории социализма, их пренебрежение задачами ее модерни-

зации, обогащения новыми фактами и гипотезами, соответствующими современным реалиям, создали ей репутацию какого-то архаического и догматического монстра. «Научный коммунизм» советского образца стал предметом всеобщего презрения и насмешки, примером схоластики, лишеной какого бы то ни было научного дискурса. Не потому ли конец этой псевдонаучной дисциплины был встречен всеми с чувством явного облегчения? Интеллектуальный кризис «реального социализма» стал причиной и всех остальных его кризисов. Бог покарал систему тем, что лишил ее разума³.

Важно, однако, разобраться в том, что привело к этому кризису. Его истоком стал, по нашему мнению, созданный Сталиным миф о «победившем социализме». Даже Ленин считал, что социализма у нас нет и долго еще не будет, что ему предшествует длительный переходный период с элементами рынка и частной собственности. Через двенадцать лет после смерти Ленина Сталин объявил, что социализм «в основном» построен, выдав за него систему полуфеодалного принуждения к труду и государственного насилия над личностью. Социализм был приравнен к его сталинистской версии, и с тех пор они воспринимаются как синонимы. В итоге социализм проделал как бы обратный путь от науки не к утопии даже, а к мифу, выдающему за реальность то, что ею вовсе не является. Этот миф и сегодня владеет умами как защитников, так и противников социализма. Те и другие свято верят, что жили при социализме и что никаким другим он быть не может. Но если для первых защита социализма тождественна оправданию сталинизма, то для вторых борьба с сталинизмом равнозначна антисоциализму.

Если даже Сталин и верил в построенный им социализм, то почему мы должны верить Сталину? Я не оспариваю права людей, живших в Советском Союзе, называть то время со-

³ Своеобразным признанием этого кризиса стали часто цитируемые слова предпоследнего Генерального секретаря ЦК КПСС Ю.В. Андропова о том, что мы не знаем общества, в котором живем и трудимся.

циализмом. Но о степени его социалистичности лучше все же судить не по тому, что они сами думали о себе, а исходя из более объективного критерия. Что именно в обществе, называвшем себя социалистическим, соответствовало этому понятию? Можно ли, например, называть демократией все то, что происходит сегодня в России, считающей себя демократической страной? Для сомневающихся наши политтехнологи придумали простой выход: достаточно добавить к слову «демократия» слово «суверенная» и все сомнения разрешаются сами собой: кто же будет спорить с тем, что у нас демократия не такая, как у всех?

По словам Роберта Даля, «когда мы обсуждаем проблемы демократии, ничто, пожалуй, не порождает такой путаницы, как один простой факт: понятие «демократии» относится в равной мере и к идеалу, и к реальной действительности. Порой нам трудно их разграничить»⁴. Одни говорят о демократии как идеале, другие выдают за нее реально существующую политическую систему. «До тех пор, пока собеседники не выяснили, что имеет в виду каждый из них, они будут спорить, не понимая друг друга»⁵.

Чтобы не попасть в положение такого собеседника, сразу же оговорюсь: меня будет интересовать не то, что у нас существовало под видом социализма, а та его теоретическая версия, которая была представлена *марксизмом*. Почему именно марксизмом? Не отрицая выдающейся роли Маркса в развитии социалистической теории, нельзя все же не признать, что его версия социализма — далеко не единственная в истории социалистической мысли — во многом уже устарела, не соответствует реалиям сегодняшнего дня. Однако именно к ней апеллируют все те, кто пытается доказать социалистическую природу существовавшего у нас общественного строя. По их мнению, построенное у нас общество если не целиком, то в главном соответствовало теории Маркса. На Маркса, в

⁴ *Даль Роберт*. О демократии. Пер. с англ. М., 2000. С. 30.

⁵ Там же.

конечном счете, возлагается и вся ответственность за грехи и пороки этого общества. Не ставя перед собой задачи полной реабилитации марксизма, хотелось бы, тем не менее, снять с него обвинение в причастности к тому, что у нас называлось социализмом и до сих пор ассоциируется с этим словом. В реабилитации нуждается не марксизм, а социализм, который даже в своей марксистской версии не является тем, чем он стал в нашей стране.

Сам Маркс, как известно, называл себя не социалистом, а коммунистом. В «Манифесте» он вместе с Энгельсом подверг критике все существовавшие к тому времени разновидности социалистической мысли — социализм реакционный (феодальный, мелкобуржуазный и «истинный»), консервативный, или буржуазный, и утопический. Социализм, как они считали, способен выражать интересы любого класса — аристократии, крестьянства, буржуазии, пролетариата; причем последнего — в тот период его истории, когда он еще не развит, когда отсутствуют реальные предпосылки для его освобождения от власти капитала. Коммунизм же для них — это политическая партия рабочего класса, выражающая интересы международного пролетариата, лучше других партий понимающая конечные цели пролетарского движения.

У Энгельса термин «социализм» (в работе «О превращении социализма из утопии в науку») приобретает несколько иной смысл. На первый план здесь выходит не общественно-политическая, а теоретическая сторона коммунистического движения, система воззрений коммунистов на историю и ход ее развития. «Научный социализм» для Энгельса — не партия или движение, а учение, базирующееся на таких открытиях Маркса, как материалистическое понимание истории и трудовая теория прибавочной стоимости. Отсюда никак не следовало, что социализм есть особое общественное состояние, первая фаза коммунизма, предшествующая полному коммунизму. Похоже, что такая трактовка социализма родилась в среде русских марксистов, в частности, была инициирована

Лениным в его работе «Государство и революция». В «Критике Готской программы» Маркс говорит о двух фазах коммунизма — низшей и высшей, но не называет первую из них социализмом.

В представлении Маркса и Энгельса социализм — не общество, а учение, теоретическое воззрение, что и фиксируется в эпитете «научный». К коммунизму он относится как теория к практике, мысль к действию, наука к реальному движению. В плане теории он противостоит утопическому и всем другим разновидностям социализма — с одной стороны, либерализму — с другой. Практическим же отрицанием капитализма является не социализм, а коммунизм. Впоследствии большевики, считавшие себя коммунистами, назовут созданное ими общество социализмом, что окончательно разведет их с западными социалистами, не желавшими признавать в СССР воплощение социалистических целей и идеалов. И я буду называть социализмом не общество, построенное у нас, а теорию, формулирующую конечные цели рабочего (коммунистического, в терминологии Маркса и Энгельса) движения.

Любое общественное движение устремлено к какой-то цели, и рабочее движение — не исключение из этого правила. Задачей социалистической теории является доведение до сознания рабочих того, что ими реально движет в борьбе с капиталом. В любом случае научный социализм в представлении его творцов — не идеальная модель будущего общества, а теоретически осознанное выражение классовых интересов пролетариата. До этого социализм присутствует в сознании людей как, скорее, благое пожелание, как утопическая мечта об обществе всеобщего изобилия и равенства. Научной теорией он становится с момента своего соединения с рабочим движением, обретая в нем свою социальную почву и практическое подтверждение.

Для многих современных теоретиков социализм, наряду с консерватизмом и либерализмом, так и остался идео-

логией. По мнению, например, И. Валлерстайна, каждая из этих идеологий представляла собой один из способов утверждения нового мировоззрения, «которое мы называем современностью»⁶, и содержала в себе особый проект современного общества («проект модерна»), приходящего на смену феодальному строю. Все они были вызваны к жизни великими потрясениями Французской революции, пытаясь каким-то образом справиться с вновь возникшими обстоятельствами. Первой по времени стала «консервативная реакция» на Французскую революцию, стремившаяся минимизировать ущерб от ее последствий и воспрепятствовать происходившим переменам. Затем последовал либерализм, ставший в оппозицию к консерватизму и сделавший современность своим знаменем. Последним был социализм, который, согласно Валлерстайну, выделился в самостоятельное идеологическое течение с 1848 г. (год выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии»), поскольку до того, считая себя также наследником Французской революции, мало чем отличался от либерализма.

В качестве критики настоящего с позиции более радикального и ускоренного исторического развития социализм находится в оппозиции к либерализму. Главное в каждой из идеологий, как считает Валлерстайн, это «*против кого* они выступают»⁷, ибо только наличие противника придает им характер спланивающего и объединяющего идеологического учения. В настоящее время — в результате структурного кризиса капиталистической мировой экономики и ее перехода в новое состояние, сравнимого с крупной «бифуркацией» с неопределенным исходом, — судьба всех этих идеологий, уже сейчас заметно сблизившихся между собой, оказывается под вопросом. Возможно, на смену им придет какая-то совершенно новая идеология. «Мы не можем прогнозировать

⁶ Валлерстайн Иммануэль. После либерализма. Пер. с англ. М. 2003. С. 76–77.

⁷ Там же. С. 79.

мировоззрение (мировоззрения) системы (систем), которая возникнет на развалинах нынешней. Мы не можем сейчас вести речь о тех идеологиях, которые возникнут, или о том, какими они будут, если они будут вообще»⁸.

Можно согласиться с тем, что социализм есть критика либерализма, а в его лице — современности, которую либерализм берет под свою защиту. Но вот от имени кого ведется эта критика? Можно ли считать ее научной или она основывается на субъективном недовольстве тех, кому просто не повезло в настоящем? Как связано социалистическое учение с действительностью, с научным видением происходящих в ней общественных процессов?

Хорошо известно, что Маркс и Энгельс видели свою задачу в замене любой идеологии наукой. Отношение к идеологии в наше время, конечно, отличается от того, каким оно было во времена Маркса, и не несет в себе прежнего негативистского смысла, отрицавшего право на существование всего, что не является наукой. Но этим не снимается принципиальное отличие идеологии от науки. Для самого Маркса идеология несовместима с наукой хотя бы потому, что, будучи классовым сознанием, лишена достоинства «всеобщего знания». В отличие от науки, руководствующейся поиском общей для всех истины, идеология выражает особые интересы отдельного класса, которые она, правда, пытается выдать за всеобщие интересы, абсолютизировать и увековечить их. В этом, собственно, и состоит ложь любой идеологии.

Маркс, разумеется, не отрицал важной роли идеологии в истории, ее обратного и порой положительного воздействия на общественную жизнь, ее практическую необходимость и даже пользу для определенных общественных классов. Исключением для него являлся только пролетариат, который, будучи «всеобщим классом» — провозвестником будущего бесклассового общества, обязан мыслить также всеобщим

⁸ Там же. С. 91.

образом, т. е. научно. Соотношение науки и идеологии — не только гносеологическая проблема, отделяющая истинное знание от ложного, но и социологическая, раскрывающая коренную противоположность пролетарского и буржуазного сознания. Класс, отстаивающий в обществе свой особый интерес, нуждается в идеологии; но класс, чей интерес совпадает с интересами большинства, в пределе — всех (а таким классом, по мысли Маркса, как раз и является пролетариат), способен выражать его без всякого идеологического камуфляжа, на языке рациональной теории. Соответственно учение, выражающее интересы рабочего класса, может быть только научным. Таковым, по мнению Маркса, и являлось его собственное учение. Что же предопределило неудачу этой главной претензии марксизма — быть не идеологией, а наукой?

Причину, несомненно, следует искать в самом марксизме, попытавшемся сочетать несочетаемое — научность с классовостью, истину — с интересом, пусть и пролетарским. В своей трактовке социализма Маркс претендовал как бы на двойной синтез — на его соединение с рабочим движением (пролетарская версия социализма) и на его соединение с наукой (научный социализм), т. е. на создание чего-то подобного «пролетарской науке». В подобной двойственности и заключалось исходное противоречие марксизма, сыгравшее роковую роль в его истории. Претендуя на преодоление всяческой идеологии, он был истолкован его последователями как идеология по преимуществу.

Данное противоречие со всей очевидностью обнаружилось в XX в., когда стало ясно, что между социализмом и рабочим движением нет прямой связи. В ходе существенных трансформаций капитализма, преобразивших его из индустриального в постиндустриальное общество, представление о всемирно-исторической миссии пролетариата, несущего человечеству освобождение от власти капитала, оказалось самой большой идеологической иллюзией. Будучи относи-

тельно верным на этапе раннего капитализма с его массовой пролетаризацией общества, данное представление перестало соответствовать действительности на его последующих стадиях. В эпоху постиндустриализма рабочий класс обнаружил тенденцию к своему не только количественному сокращению, но и качественному преобразованию, все больше обретая черты не столько класса, сколько профессии, уступая место главной производительной силы работникам умственного труда. Потому и представлен он сегодня в обществе не столько политическими партиями, сколько профсоюзами. Правда, к пролетариату в наше время принято относить представителей не только физического, но и умственного труда, работающих по найму у капитала. При этом, однако, упускается из виду качественное различие между этими двумя группами работников, касающееся прежде всего отношений собственности и источников дохода. Если для первых таким источником является собственность на рабочую силу, данную им от природы, то для вторых — собственность на знание, представляющее собой уже не природный, а общественный дар. Именно последняя, как станет ясно дальше, включает в себе зародыш общественной собственности. Во всяком случае, рабочий класс в том виде, в каком он сформировался в XIX в., сегодня уже не столь опасен для капитализма, как прежде, и никак не обнаруживает осознанного стремления к изменению существующего строя.

Рабочее движение утратило в наши дни характер политической борьбы за власть и смахивает более на экономический торг за более выгодные условия труда. Оно давно не испытывает потребности к объединению во всемирном масштабе, да и сами социалистические партии на Западе менее всего напоминают сегодня политические организации рабочего класса, проникнутые духом пролетарской солидарности и интернационализма. В этой ситуации представление о пролетариате как «могильщике капитализма» со всей очевидностью обнаружало свою иллюзорность и идеологическую предвзятость.

После Маркса «верные марксисты», которые не захотели расстаться с этой иллюзией, довершили процесс превращения его учения в идеологию, причем за счет даже тех элементов научности, которые в нем содержались.

Уже Ленин, как известно, пришел к выводу, что рабочие собственными усилиями не могут выработать правильного, т. е. марксистского, понимания своих интересов, что оно должно вноситься в рабочее движение извне — революционно мыслящей и антибуржуазно настроенной интеллигенцией. «Внесение сознания» обернулось затем его насильственным навязыванием, идеологическим диктатом партии «профессиональных революционеров». Круг, что называется, замкнулся: учение, противопоставлявшее себя при своем зарождении любой идеологии, стало орудием невиданного в истории идеологического насилия, практически лишившего его ранга научной теории.

Нет смысла перечислять здесь остальные «ошибки» Маркса, естественные для любого мыслителя, претендующего не на абсолютную истину, а на ту, которая доступна ему в обстоятельствах его времени. Разумеется, многое сегодня выглядит не так, как в середине XIX в. Капитализм стал другим, найдя новые источники своего экономического роста, связанные прежде всего с применением знания, с развитием информационных систем. Не количество затраченного живого труда, а качество продукции, производство которой базируется на принципиально новых технологиях, стало главным источником получения прибылей, поставив под сомнение всю трудовую теорию стоимости. Само понимание капитализма как общества непримиримой классовой борьбы между трудом и капиталом требует существенной корректировки. В своем нынешнем виде капитализм оказался способным реализовать многие программные установки социализма, как он мыслился в позапрошлом веке. Между капитализмом и социализмом уже трудно увидеть ту разграничительную черту, заполненную революциями и насильственными переворо-

тами, которая раньше считалась обязательной при переходе от одного общества к другому. Сама пролетарская версия социализма с ее верой в освободительную миссию рабочего класса сегодня уже никем не воспринимается всерьез.

Что же в таком случае остается от социалистической теории, чем она интересна для людей XXI в. и почему может претендовать на звание научной? Об этом, собственно, и пойдет речь в моем докладе.

Культурный смысл социалистической идеи

Как бы в прошлом не трактовалась социалистическая идея — а в ней, естественно, было много отжившего, утопического и даже реакционного, — она есть, в конечном счете, концентрированное выражение тех претензий, которые можно предъявить буржуазной *цивилизации*, сформировавшейся в Новое время, со стороны европейской *культуры*. В отличие от буржуазной цивилизации, движущей силой которой стали интересы *частного лица*, принципом существования европейской культуры в ее классических образцах (начиная с эпохи Возрождения) является *свободная индивидуальность*, творчески реализующая себя в различных областях человеческой деятельности (о различии между частным и индивидуальным будет сказано ниже). С позиции этой индивидуальности и ведется в социалистической теории критика цивилизации.

В истоке социалистической мысли лежит, следовательно, гуманистическая установка европейской культуры. Неслучайно первые утописты (Томас Мор, например) были и выдающимися гуманистами своего времени. При всех расхождениях в трактовке социализма его появление на свет было вызвано образовавшимся в Новое время разрывом между частными формами жизни людей в буржуазном обществе и существованием человека как свободной индивидуальности. Социализм родился как осознание этого разрыва и как поиск путей его преодоления в пользу культуры.

Своими корнями данное сознание уходит в образ жизни и менталитет людей, которых на Западе принято называть интеллектуалами. Даже для Маркса с его пролетарской ангажированностью желаемое им общество скроено «по образу и подобию» людей интеллектуального труда. Именно для них наилучшим является то общество, которое гарантирует право на такой труд, делает его доступным для каждого. А как называть такое общество — дело второе.

По своей природе труд интеллектуала не совместим с властью над ним ни государства, ни денежного капитала. Власть последнего и оспаривается социализмом (подобно тому, как либерализм отвергает всевластие государства). И как либерализм означает не уничтожение государства, а лишь его перевод в правовое и конституционное пространство, так и социализм, вопреки своим крайним — революционным — версиям, призывает не к насильственной ликвидации рыночной экономики и денег, а к постепенному ограничению их власти над человеком. Последнее, по мысли Маркса, может быть достигнуто в результате максимально возможного на данный момент сужения пространства «экономической необходимости» и вытекающего отсюда расширения пространства («царства») свободы.

Это пространство можно назвать также *пространством культуры*. Рынок не ликвидируется, но постепенно ограничивается в своих притязаниях на тотальную власть в обществе, уступая главенствующее место внерыночным формам производства и общения, целью которых является нечто иное, чем просто получение экономической (денежной) прибыли. Запретами и насилием эту задачу не решишь. Кто не усвоил этого главного урока XX столетия — пагубности для социализма любой формы насилия, — не только не понял действительного смысла его идеи, но придал ей вид, вызывающий у всех здравомыслящих и морально ответственных людей ее вполне оправданное отторжение.

В своей структурной сложности общество не исчерпывается сферами экономической рациональности и полити-

ческой целесообразности. Существует и сфера культуры, в которой люди руководствуются ценностями иного порядка — моральными, эстетическими, познавательными. Как бы ее не называть — сферой «духа», свободы, подлинно человеческой коммуникации, — именно она являет собой наиболее глубинный, фундаментальный пласт человеческой истории. К нему, собственно, и обращена социалистическая мысль. В самом общем виде социализм есть идея общества, живущего по законам культуры, отдающего им приоритет перед экономическими и политическими законами. В связке «экономика — политика — культура» социализм ставит культуру на первое место. Социалистическое видение общества, в отличие от его экономического или политико-правового видения, можно назвать культурологическим или собственно человеческим. Правда, считать социализм не экономической и политической, а культурологической теорией, возможно, покажется кому-то экстравагантной идеей, но только так, как нам кажется, можно отличить эту теорию от всех остальных.

На одном экономическом и политическом пространстве социализм явно проигрывает по сравнению с другими направлениями общественной мысли. Что может противопоставить он либеральной теории правового государства и свободного рынка? Существовавшие у нас «политическая экономия социализма» и «теория социалистического государства» всегда вызывали сомнение в своем праве называться наукой (и раньше трудно было понять, что такое социалистическая экономика и социалистическое государство). Таких наук нет у Маркса и Энгельса, им нельзя найти аналога и в современной общественной мысли.

В противоположность экономической науке с ее категориями и понятиями, абсолютизирующими систему капиталистических отношений, выводящими их за рамки исторического рассмотрения, научный социализм взял на себя функцию *критики* этих отношений, а также соответствующей им формы теоретического сознания (вспомним хотя

бы подзаголовок «Капитала» — критика политической экономии). Критика здесь — не отрицание экономики и экономической науки, а установление исторических границ их существования в качестве базиса общества и общественной формы сознания. В этом смысле социализм — культурная альтернатива не капитализму только, но всей предшествующей цивилизации, которая на этапе капитализма достигает лишь своего наивысшего расцвета.

Так понимал эту проблему и Маркс. «Великую цивилизующую роль капитала» он никогда не отрицал. И если бы мы хотели ограничить историю человечества историей цивилизации, то лучше капитализма ничего не придумали.

Но ведь помимо истории цивилизации есть еще и *история культуры*. Обе они до сих пор почему-то плохо «стыковались» друг с другом, оказывались во взаимоисключающем отношении. На этапе капитализма такая нестыковка становится особенно очевидной. Четко обозначившийся на этом этапе конфликт цивилизации и культуры был зафиксирован разными направлениями общественно-философской мысли, включая и марксизм. С него, по нашему мнению, и следует начинать.

Причину этого конфликта Маркс усмотрел в *общественном разделении труда*, разрушившем первоначальную цельность человеческой деятельности и, следовательно, самого человека. По мысли Маркса, цивилизация в ходе своего развития постепенно, но неуклонно утверждала принцип общественного разделения труда, собственности, власти, сознания и пр. История цивилизации демонстрирует победу разделенного, или *частного*, индивида над всеми коллективными формами его жизнедеятельности на предшествующих этапах истории, когда части еще не выделились из целого, сливаются друг с другом в какой-то однородной и неразличимой внутри себя общности. Но частное — не синоним индивидуального. В обществе частных (разделенных) интересов индивидуальное есть, скорее, юридическая или эстетическая

видимость частного, чем его реальная характеристика. Части на то они и части, что могут удерживаться в составе целого от них независимой, вне их находящейся силой — то ли возвышающимся над ними государством, то ли механизмом товарного производства и обмена, вплоть до господства денег и капитала. Компенсацией разделения людей на частных индивидов стала концентрация на другом полюсе цивилизации развившихся до всеобщности, но существующих в отрыве, отчуждении от большинства людей их собственных сил и отношений. Вся цивилизация движется в этой противоположности частного и всеобщего, каждая из которых в отрыве от другой тяготеет к чистейшей абстракции. Цивилизация объединяет людей как частных, или абстрактных, индивидов, т. е. связывает узлами, не имеющими прямого отношения к их личности, индивидуальности. В этом смысле ей и противостоит культура, принципом существования которой является общение людей как свободных, обладающих своим лицом индивидуальностей.

Можно ли такую связь сделать — если не сразу, то хотя бы постепенно — не исключением из общего правила, а всеобщим основанием общественной жизни? Иными словами, можно ли, не отвергая положительных результатов предшествующего развития, положить в основание общественной жизни существование людей не как частных (абстрактных) индивидов (цивилизационный принцип), а как индивидуальностей (культурный принцип)? В социально-исторической теории Маркса эти принципы предстают под названием *капитализма* (как высшей фазы цивилизационного развития) и *коммунизма* (как уходящей в историческую бесконечность культурной альтернативы этому развитию). Переход от одного к другому — в смысле сроков и способов осуществления — в разное время может видеться по-разному, но в любом случае предстает неизбежным с точки зрения реализации права человека на свою не только частную, но и индивидуальную жизнь. За набившей оскомину терминологией скрывается

проблема, вполне актуальная и для нашего времени. По словам Раймона Арона, в критике Марксом современного ему общества «с надеждой реализации идеала целостного человека в результате простой замены одной формы собственности другой выражены одновременно величие и двусмысленность марксистской социологии»⁹. Здесь, как считает Арон, социологическая по своей сути теория становится философией. В чем же состоит ее двусмысленность? У Маркса, полагает Арон, неясно, какой вид человеческой деятельности соответствует этому идеалу. «Если сугубо человеческая деятельность не определена, то остается опасность возврата к понятию целостного человека, отличающемуся крайней неопределенностью»¹⁰. Маркс, утверждает Арон, нарисовал прекрасный идеал общества, но не указал пути его реализации. Как будет показано ниже, такое обвинение совершенно беспочвенно, поскольку не учитывает сказанного Марксом по поводу «всеобщего труда» и «свободного времени». Здесь же отметим, что «целостный человек» в изображении Маркса — не абстрактный философский идеал, а вполне земное существо, следы существования которого следует искать, однако, не в экономике или государстве, а в культуре. Превращая без всяких на то оснований историческую теорию Маркса в социологическую, Арон не заметил заключенную в ней апелляцию к культуре как главному результату исторически создающей деятельности. Не замечают этого и другие критики Маркса.

Догматический ум сделает из сказанного вывод: раз социализм и цивилизация — «две вещи несовместные», одно из них надо отбросить. Либо социализм, либо цивилизация с ее частной собственностью, рынком и правовым государством. Раньше мы строили социализм, отбросив все нормы и институты цивилизованного общества. Ничего из этого не по-

⁹ Арон Раймон. Этапы развития социологической мысли. М., 1993. С. 184.

¹⁰ Там же. С. 183.

лучилось. Сегодня мы хотим жить в цивилизованном обществе, следовательно, надо отказаться от социализма, причем не только на практике (где его, собственно, никогда не было), но и в теории. Можно предположить, что и из этого ничего не выйдет. Ибо социалистическая критика цивилизации есть закономерное порождение той же самой цивилизации — ее самокритика и самоотрицание, без которых она просто не может выжить и двигаться дальше.

Как любая динамическая система, современная цивилизация включает в свое движение момент собственного отрицания и самокритики, благодаря чему она и приобретает способность к движению. В этом ее отличие от статических, традиционно замкнутых цивилизаций древнего мира, каждая из которых видела своего противника не в себе, а в других, истощая и разрушая себя в непрерывных войнах с ними. Застойный характер этих систем объясняется тем, что они не допускали критики в собственный адрес, испытывали по отношению к себе «чувство глубокого удовлетворения», а все недостатки и пороки приписывали своим близким или далеким соседям.

Цивилизация, родившаяся в Европе, несомненно разделила бы судьбу предшествующих ей цивилизаций, если бы с момента своего возникновения в лице своей культуры постоянно не критиковала себя, не развивалась в весьма нелицеприятном для себя духовном контексте. Только в таком контексте могла возникнуть столь критическая теория, как социализм. Ее первоначальный радикализм во многом объясняется временем ее происхождения, когда бедственные для большинства людей социальные последствия цивилизации были еще слишком остры и заметны. С течением времени эта критика теряет характер классовой непримиримости, требующей применения революционного насилия, о чем свидетельствует вся последующая история западного марксизма. Но кто и сейчас может утверждать, что история завершилась, что общество в его современном виде есть предел желаемого состояния, если его оценивать с позиции той же культуры?

Социализм в этом смысле — критика не только капитализма, но любого общества, коль скоро оно стремится задержать на себе ход истории, становится преградой, своеобразной плотиной на ее пути, стремится прекратить бег времени. Во все предшествующие эпохи общество, условно говоря, было пожирателем времени: каждое из предшествующих обществ пыталось остановить время, задержать его на себе, считало себя последним в истории. Нужны были огромные усилия, вплоть до революционных, чтобы прорваться из одного общества в другое. Но может ли общество быть для истории не наглухо перегораживающей ее плотиной, а открытым шлюзом, позволяющим людям жить в истории, а не за ее пределами? Можно ли примирить общество с историей, сделать его открытым для исторических инноваций и преобразований? Сознание невозможности когда-либо освободиться от истории, свести ее к окончательной и заключительной фазе отличает видение общества Марксом от любого другого.

Мы никогда не понимали этого центрального мотива его теории. Маркс не ставил перед собой задачу нарисовать картину будущего общества, которое когда-то будет построено на радость всем. Коммунизм в его представлении есть общественное состояние, которое не останавливает на себе историю, а позволяет ей течь в нужном направлении. Будучи «решением загадки истории», «возвращением человека к самому себе», он предстает в своем реальном существовании не как рационально сконструированная социальная система, в которой все выстроено раз и навсегда, а как непрерывно и сознательно осуществляемый процесс производства людьми своих отношений друг с другом, а, значит, и себя как общественных существ. Не совершенное общество с совершенными людьми должно придти на смену истории, а история, наконец, должна покончить со всяким общественным застоєм, с любыми попытками навязать людям раз и навсегда установленный порядок.

Вопрос, решаемый Марксом, — это, стало быть, вопрос о том, как жить в истории, в историческом времени, а не просто в том или ином социально организованном пространстве. Способность к исторической жизни, позволяющая людям общаться во времени, вступать в связь со своими предками и потомками, в историческую связь, в наибольшей степени отличает человека от животного. Но каким может быть общество, позволяющее людям жить в истории, а не на ее обочине? Ведь его уже нельзя уподобить жестко институализированной социальной системе, предписывающей каждому определенные функции и роли. Вопреки тому, что Карл Поппер писал о социализме, он в своем замысле — намного более открытое общество, чем даже то, каким оно предстает в своей либеральной версии. Обвиняя Маркса в отсутствии у него «социальной технологии» будущего общества¹¹, усматривая в его теории социализма всего лишь историческое пророчество, Поппер не заметил заключенной в этой теории особой «технологии» — не экономической или политической, а культурной. Это тоже «социальная технология», но совершенно иная по сравнению с той, которая предлагается либерализмом. Различие между ними необходимо теперь рассмотреть более подробно.

Одна цель — два подхода (либерализм и социализм о свободе и равенстве)

Спор между либерализмом и социализмом есть по существу главный спор Нового времени. Оба они разделяют установку на свободу как высшую человеческую ценность, хотя и по-разному трактуют ее. Для либерализма она исчерпывается свободой человека как частного лица, для социализма

¹¹ «Как признает Ленин, — пишет Поппер, — в работах Маркса вряд ли вообще можно найти хотя бы одно слово об экономике социализма» (Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. М., 1992. С. 99).

тождественна его индивидуальной свободе, которая выходит далеко за пределы частной жизни.

Следует, как уже говорилось, отличать частное от индивидуального. Частник — частичный рабочий или частный собственник — это человек, равный части, продукт общественного разделения труда и собственности. Как индивидуальность человек равен не части, а целому, как оно представлено во всем богатстве человеческой культуры. Творцов культуры — мыслителей, художников, поэтов, людей науки и искусства — никак не назовешь частниками. В своем творчестве они предстают не как частные лица, а как личности со своим неповторимым авторским лицом. Только потому они и поднимаются до высот подлинной универсальности, способны создавать то, что при всей своей индивидуальной уникальности получает значение всеобщей ценности. Если цивилизация с ее разделением труда делит человека, приравнивает его к части, то культура ставит своей целью сохранение и самоосуществление его целостной индивидуальности, пусть до определенного времени только в духовной форме. Вот почему цивилизация и культура двигались до сих пор как бы по разным орбитам, не стыковались друг с другом.

Для либерализма цивилизация, родившаяся в Европе и обеспечившая победу частника во всех сферах жизни, стала высшим достижением и заключительным этапом мировой истории; для социализма она — только ступень в общесоциальной эволюции, далеко не последняя. Либерализм возник как оправдание и обоснование этой цивилизации, социализм — как ее критика, переходящая порой в утопию. Последним словом либерализма стало пророчество о «конце истории»; для социализма история, если понимать под ней собственно человеческую историю, историю самого человека, только начинается.

Из всех свобод либерализм особо ценит свободу частного предпринимательства. Его идеал — общество равных прав и возможностей, где каждый, если он достаточно трудолюбив и

удачлив, может добиться жизненного успеха и общественного признания. Подобную свободу и обеспечивает защищаемое либерализмом право на частную собственность. В обществе, базирующемся на частной собственности, свободным является тот, кто владеет этой собственностью. В формулировке Милтона Фридмана данный тезис звучит следующим образом: «Сущность капитализма — частная собственность, и она является источником человеческой свободы»¹².

Но в чем состоит такая свобода? Согласно Фридману, она имеет своим истоком экономическую свободу, без которой, как он полагает, невозможна и политическая свобода. «С одной стороны, экономическая свобода сама по себе есть часть свободы в широком смысле. Поэтому экономическая свобода является самоцелью. С другой стороны, экономическая свобода — это необходимое средство к достижению свободы политической»¹³. Получается, что источник несвободы заключен в государстве, тогда как рынок, на котором приобретает частная собственность, и есть «царство свободы».

Уже во времена Маркса подобное отождествление свободы с частной собственностью вызывало сомнение и резкое несогласие. Даже если частная собственность и делает человека политически свободным существом, насколько она освобождает его от тех, кто находится с ним в острой конкурентной борьбе за ту же собственность? Может ли экономическая конкуренция, означающая, по существу, экономическую войну, быть состоянием свободы? Тогда и просто войну следует считать свободой. Кто в ней победит — тот и свободен. Победителей, как известно, не судят. Такая свобода мало чем отличается от «войны всех против всех», которую философы когда-то называли «естественным состоянием», предшествующим цивилизации, или просто варварством.

Есть и более серьезное возражение. Существование частных собственников, экономически свободных от государ-

¹² Фридман М. Капитализм и свобода. М., 2006. С. 30.

¹³ Там же. С. 31.

ства, предполагает наличие людей (и таких большинство), свободных от всякой собственности, кроме своей рабочей силы, и потому вынужденных работать на тех, кто этой собственностью обладает. Как быть с ними? Считать их тоже свободными? Свобода торговать своей рабочей силой — тоже, конечно, свобода, но не от тех, кто ее покупает. Работа по найму есть все, что угодно, но не экономическая свобода. Экономическая свобода частного собственника влечет за собой экономическую несвободу значительно большей части населения. Они, конечно, уже не рабы, на труде которых греки основывали свою свободу, но и не полностью свободные люди. Идущее от греков деление людей на свободных и несвободных сохраняется здесь в полной мере.

Отождествление свободы с частной собственностью оказывается в противоречии с принципом фактического равенства людей: ведь далеко не каждый обладает этой собственностью в равной мере. Либеральное требование правового равенства, реализуемое на рынке, оборачивается в итоге фактическим неравенством в тех же отношениях собственности. Подобное неравенство как бы закодировано в самом рыночном механизме реализации равного права. Все имеют право на собственность, но не все реально владеют ею, не говоря уже о том, что собственность конкретных лиц сильно различается друг от друга. Здесь как бы все свободны и наделены одинаковыми правами, но никто не равен друг другу. Даже если предположить, что в конкурентной борьбе на рынке побеждают наиболее достойные (что, конечно, крайне сомнительно), то и тогда налицо нарушение принципа социального равенства.

Отсюда первоначально и родилась социалистическая оппозиция либерализму. Если либерализм видел в частной собственности необходимое условие свободы, то первые и еще незрелые концепции социализма, ставя перед собой задачу достижения фактического равенства, искали путь к нему в передаче собственности из частных рук в общее владение.

То, что принадлежит всем и никому в отдельности, и мыслилось как общественная собственность. Равенство, достигаемое посредством всеобщего уравнивания, и есть утопия уравнительного социализма. Здесь как бы все равны, но никто не свободен. Такой социализм, по выражению Хайека, есть «путь к рабству». В нем все решается мнением большинства или акциями централизованного и бюрократического государства. «То, что принадлежит всем, — справедливо полагает Фридман, — не принадлежит никому»¹⁴. И сегодня многие связывают с социализмом эти еще совершенно примитивные представления о равенстве.

Принято считать, что либерализм защищает свободу в противовес равенству, социализм — равенство, часто за счет свободы. В результате оба они создают ложную видимость возможности существования свободы без равенства (либеральная утопия свободы) и равенства без свободы (социалистическая утопия равенства). Эта видимость и сейчас владеет умами многих либералов и социалистов, сталкивая их в непримиримой борьбе.

Несомненно, основополагающим для теории социализма является принцип *общественной собственности*. Можно наделять социализм разными свойствами — гуманизмом, социальной справедливостью, равенством, свободой и пр., но это только слова, пока не выяснено главное — что такое общественная собственность. При этом следует избегать широко распространенного сведения общественного к общему, ибо общей может быть и частная собственность (например, кооперативная). Но чем тогда общественная собственность отличается от частной собственности? С этого, собственно, и следует начинать разговор о социализме.

Приходится удивляться, когда слышишь, что общественная собственность — это когда все общее, принадлежит всем. Достаточно объединить любые средства производства в руках многих, чтобы считать такую собственность обществен-

¹⁴ Фридман М. Капитализм и свобода. С. 31.

ной. Но что мешало тогда установить такую собственность на любом этапе истории? Почему теория запрещала обобществлять все подряд — соху, мотыгу, орудия ремесла, средства индивидуального и просто разделенного труда, хотя это и делали, не считаясь ни с какой теорией?

В советской экономической науке господствовало мнение, что общественная собственность при социализме существует в двух основных формах — государственной (она же — общенародная) и колхозно-кооперативной. Первая — более зрелая форма общественной собственности по сравнению со второй. Сегодня некоторые экономисты советской выучки, продолжая отстаивать идею общественной собственности, поменяли местами лишь знаки своего предпочтения: теперь они отдают предпочтение «собственности трудовых коллективов», или кооперативной собственности, называя ее непосредственно общественной собственностью, тогда как собственность государства оценивается ими как опосредованная общественная собственность. Однако ни то, ни другое, по нашему мнению, не имеет отношения к общественной собственности.

Нельзя, во-первых, отождествлять общественную собственность с собственностью государственной. Любая ссылка на Маркса здесь не проходит. Подобное отождествление — чисто российское изобретение. Попытку преодолеть социальное неравенство посредством концентрации собственности в руках государства Марк еще в «Философско-экономических рукописях» называл «грубым коммунизмом» — доведением до логического конца принципа частной собственности, превращающим все работающее население страны в пролетариев, в наемных рабочих на службе у государства. Чуть позже Энгельс отождествит государство в качестве собственника общественного богатства с ассоциированным, или абстрактным, капиталистом. Это и произошло при Сталине. Созданный им государственно-монополистический социализм не надо путать с государственным капитализмом, возможность существования которого допускалась Лениным при переходе

к социализму. Но Ленин, как и Маркс, никогда не отождествлял социализм с государственной собственностью (хотя бы по причине разделяемого им вместе с Марксом убеждения в отмирании государства при социализме).

Так называемая политическая экономия социализма строилась во многом на сталинских догмах. Именно она возвела в ранг научного постулата сталинский миф о государственной собственности как синониме социализма. Большевики предпочитали вообще больше говорить о власти, чем о собственности, рассуждая по схеме: кто властвует, тот и распоряжается всем богатством. Никто в то время всерьез не задумывался о природе общественной собственности и всего, что с ней связано.

В равной мере не является общественной и собственностью трудовых коллективов. Обобществление собственности в рамках отдельного предприятия юридически, конечно, вполне возможно, но еще не является общественной собственностью. Такое обобществление может иметь место и при капитализме. Коллективной может быть и частная собственность, примером чему являются производственные и сбытовые кооперативы, акционерные общества и пр. Ленинский план построения «кооперативного социализма» нигде и никогда не был реализован на практике и, как нам представляется, плохо согласуется с представлением Маркса об общественной собственности. Хотя Маркс и писал об «обществе ассоциированных производителей», распоряжающихся на правах собственности всем общественным богатством, под общественной собственностью он понимал все же собственность не отдельных трудовых коллективов, а всего общества в целом.

Частная собственность характеризуется не числом субъектов (если один, то частник, а если много, то уже не частник), а частичностью находящегося в их распоряжении богатства, наличием границы между своим и чужим: (то, что принадлежит одному или нескольким лицам, не принадлежит другим лицам). Принципом частной собственности является, следо-

вательно, *дележ* собственности на части, на неравные доли; причем пропорция, в которой она делится, постоянно колеблется в зависимости от рыночной конъюнктуры.

Но если общественная собственность не является ни государственной (общей), ни групповой — какой еще она может быть в своем реальном осуществлении? Ответить на этот вопрос, оставаясь в границах экономического мышления с его принципом *дележа* собственности на части, на мой взгляд, невозможно. Простая передача собственности из частных рук в общие также не меняет природы собственности, а в лучшем случае носит характер формального, но никак не реального обобществления, исключая такого *дележ*.

Царство *дележа* есть подлинное царство частной собственности. Оно и породило мечту о равном *дележе* в ранних социалистических утопиях. Когда все станет общим, каждый сможет рассчитывать на равную со всеми долю общественного пирога. Принцип *дележа* сохраняется и здесь, но трактуется как уравнительный, распространяясь прежде всего на сферу распределения материальных благ. Равенство в достатке — самая возвышенная греза такого социализма. Его можно назвать также равенством в сытости, мечтать о котором вполне естественно в странах с хронической нищетой большинства населения.

Стоит ли специально говорить об иллюзорности этой мечты? Все мыслимые формы *дележа* не приведут к равенству, хотя бы потому, что люди — разные, а значит, обладают разными потребностями и запросами. Даже распределение «по труду», в котором многие видят высшую форму социальной справедливости, есть остаток, «пережиток» защищаемого либерализмом неравного (буржуазного) права, позволяющего каждому иметь в своем распоряжении только ту часть общественного богатства, которую он заработал своим трудом. Опять же, часть, но не все богатство. *Дележ* и тут остается основным принципом распределения. Принцип «по труду» никак не адекватен общественной собственности.

Но, может быть, мечта о равенстве — химера, пустой звук, несбыточное и ложное ожидание? Думать так проще всего, но за этим потянется ряд следствий, главное из которых — отказ от свободы, ибо свободы без равенства не бывает. Решением вопроса является, видимо, не отказ от равенства, а иное его понимание, которое исключало бы любой дележ. Его следует искать не в праве каждого что-то *иметь* (пусть и «по труду»), но в праве каждого *быть* тем, кем его сделала природа — Бог или он сам себя, — т. е. в праве жить «по способностям». Конечно, если не полное изобилие, то определенный достаток нужен любому человеку, но сам по себе он не гарантирует ему ни свободы, ни равенства. В погоне за материальным благополучием люди часто жертвуют тем и другим. Равными они становятся тогда, когда владеют не частью богатства, а всем богатством, т. е. используют его «по потребности». Когда каждому принадлежит все богатство, а не его часть, все равны между собой.

Путь к такому равенству действительно лежит через собственность, понимаемую, однако, не как *общая собственность на что-то* — на какую-то часть общественного богатства, а как *собственность каждого на все общественное богатство*. Если как частное лицо индивид владеет частью богатства (или вообще ничем не владеет), то как индивидуальность, личность он нуждается во всем богатстве. Это и есть формула общественной собственности: она предполагает не дележ богатства, а его присвоение каждым — целиком и без остатка. Как свобода каждого есть условие свободы всех, так собственность каждого на все богатство есть условие общественной собственности, собственности всех. Последняя — не та обезличенная собственность, которая принадлежит всем и потому никому в отдельности, а та, что принадлежит каждому и только потому всем. Собственность, исключаящая дележ, и делает людей равными друг другу. В отличие от провозглашенного либерализмом равенства людей в их праве на собственность (и потому разделившие

го их по степени реального владения этой собственностью), социализм ставит своей целью равенство людей в самом обладании собственностью, т. е. превращение каждого в собственника всего общественного богатства. Иными словами, он ставит вопрос не о формально-правовом, а о фактическом, или реальном, равенстве людей.

Такую общественную собственность Маркс в «Капитале» называл *индивидуальной собственностью*. Ее нельзя мыслить по принципу абстрактного отрицания частной собственности. Если капиталистическая частная собственность, используя труд наемных рабочих, отрицает индивидуальную частную собственность, основанную на собственном труде, то общественная собственность, отрицая капиталистическую, восстанавливает индивидуальную собственность «на основе достижений капиталистической эры», т. е. является не просто отрицанием капиталистической частной собственности, а ее «отрицанием отрицания». Она отрицает ее по объекту (объектом общественной собственности становится не часть, а все общественное богатство) и восстанавливает по субъекту (каждый индивид оказывается собственником этого богатства). В таком понимании общественная собственность сохраняет и воспроизводит ту позитивную сторону частной собственности (при отрицании ее негативной — неравноправной — стороны), которая составляет «необходимое условие для развития общественного производства и свободной индивидуальности самого работника»¹⁵.

Но какая собственность может принадлежать каждому без ущерба для других и, следовательно, не нуждается ни в каком дележе? Тут мы приходим к главному. Общественная собственность — категория не экономическая, а совершенно иного уровня и порядка: она служит условием существования человека не как агента материального производства, а как возвышающегося над ним общественного субъекта.

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 23. С. 771.

Переход к общественной собственности равносителен переходу человека в «царство свободы», которое, по словам Маркса, находится «по ту сторону экономической необходимости». Все знают эти слова, но кто из экономистов придавал им серьезное значение?

Объектом реального обобществления не могут быть средства разделенного труда, хотя юридически-формально их, конечно, можно обобществить в ущерб делу. Но кому из нормальных людей нужна собственность на орудия и средства чужого труда? Горожанину не обязательно быть собственником орудий сельского труда, равно как и наоборот. И не в этом состоит общественная собственность. Она есть собственность на то, без чего невозможен труд каждого. Таким «всеобщим условием труда» в современном производстве является, как известно, наука. Ее действительно нельзя приватизировать, поделить на части, принадлежащие разным лицам. Можно приватизировать, например, электростанцию, но нельзя приватизировать теорию электричества. Наука по природе своей принадлежит каждому, она есть всеобщее достояние, что и делает ее главным объектом реального обобществления.

Само по себе существование науки, разумеется, еще недостаточно для установления общественной собственности. Оно делается возможным в условиях, когда наука обретает значение основной производительной силы, а соединение человека с наукой — главного фактора процесса производства. Производство, в котором наука играет решающую роль, Маркс называл «научным производством», отличая его от фабрично-заводского, или промышленного, производства. По мере того как наука (по его терминологии, «всеобщий труд»), внедряясь в производственный процесс, сводит непосредственный труд рабочих «к минимуму», превращает во «второстепенный момент по отношению к всеобщему научному труду», возникают реальные условия для перехода к общественной собственности. Выявленная Марксом тен-

денция превращения производства в «научное производство» содержит в себе, следовательно, иную версию перехода к общественной собственности, чем та, которая обычно излагается в качестве марксистской, — через революцию, диктатуру пролетариата и насильственную экспроприацию. В отличие от первой, вторая, политическая, версия представляется ныне архаической и безнадежно устаревшей, хотя сам Маркс и пытался как-то сочетать их.

В более широком смысле под общественной собственностью следует понимать *собственность на культуру в целом*. Наряду с наукой она включает в себя все то, что служит средством производства самого человека как «основного капитала» — искусство, образование, различные виды интеллектуальной и творческой деятельности, информационные системы, формы общения. Частная собственность есть собственность на капитал, общественная — на культуру. Общественная собственность делает человека не имущественно, а духовно богатым существом, богатство которого заключено в его собственном индивидуальном развитии. Но тогда она — не экономическая, а *культурная категория*. Ее можно назвать также *обобществлением человеческого духа* — всего того, в чем этот дух получает свое символическое оформление. Установление общественной собственности знаменует собой переход человека не к свободной экономике (рыночной или какой-то другой), а к *свободе от экономики*, его освобождение от навязанных ему экономикой функций и ролей.

Стремление Маркса вывести «царство свободы» за пределы «экономической необходимости» вызвало в адрес его теории социализма немало злобных шуток и нареканий, особенно со стороны либералов, для которых свобода тождественна частной собственности и рынку. Причем мало кто захотел разобраться в том, как он мыслил такой переход. Ведь речь шла у него не об отрицании экономики, что было бы, конечно, утопией — и весьма вредной, а об ином источнике экономического развития, чем просто непосредственный и раз-

деленный труд рабочих, т. е. об экономике, освобождающей человека от функции рабочей силы. Капитализм знает этот источник и широко пользуется им. «Поэтому тенденция капитала, — писал Маркс, — заключается в том, чтобы придать производству научный характер, а непосредственный труд низвести до всего лишь момента процесса производства»¹⁶. Внедряясь в производство, наука меняет характер собственности на средства труда, поскольку в качестве всеобщего условия труда ее нельзя присвоить частным образом, сделать недоступной для других. В истоке общественной собственности лежит, следовательно, не насильственная экспроприация частной собственности, а развитие материального производства до уровня научного.

Трактуя общественную собственность как экономическую категорию, экономисты в действительности воспроизводят точку зрения на нее не Маркса, а Ф. Лассалья, которого Маркс раскритиковал в своей работе «Критика Готской программы». Согласно Лассалю, общественная собственность устанавливается рабочими с целью более справедливого распределения трудового дохода. Задачей социал-демократии, по его мнению, является борьба за так называемый «неурезанный трудовой доход», в силу которого рабочие должны получать за свой труд сполна, без всяких вычетов и удержаний. Формула «каждому по труду», по мнению Лассалья, и выражает конечную цель освободительного рабочего движения. Против такого понимания смысла и цели классовой борьбы пролетариата (а заодно и устанавливаемой им общественной собственности) Маркс выдвинул два возражения. Во-первых, в любом обществе люди будут вынуждены отчислять часть своих личных доходов в пользу общественных нужд и потребностей. Поэтому идея «неурезанного трудового дохода» — чистая утопия. Но главное даже не в этом. Общественная собственность нужна рабочим не для того, чтобы

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. II. С. 206.

получать больше и жить лучше, но прежде всего для того, чтобы вообще перестать быть рабочими, стать совершенно новыми людьми, способными включиться в общественное производство на совершенно ином уровне. Необходимость перехода к общественной собственности диктуется, следовательно, не потребностью рабочих в более справедливом распределении доходов, а характером научного, или всеобщего, труда, сменяющего собой абстрактный труд непосредственных производителей. Такой труд может функционировать в производстве лишь при условии непосредственного единства человека со знанием, социальной формой чего и является общественная собственность.

Вот чего не поняли экономисты, увидевшие в общественной собственности экономическую категорию. Для них она соединима с любым трудом, будь то труд крестьянина или рабочего. Ее можно ввести на любом предприятии, в любой отрасли производства. Но тогда непонятно, почему общественная собственность не появилась на свет раньше своей теоретической версии. Почему и сегодня переход к ней — только тенденция, пробивающая себе дорогу в наиболее развитых странах? Что мешает ей стать реальностью при любых обстоятельствах? Большевики так и поняли проблему: достаточно взять власть в свои руки, чтобы, опираясь на нее, ввести декретом общественную собственность. «Земля — крестьянам», «Фабрики — рабочим», «Власть — Советам» — ни один из этих лозунгов не был реализован на практике. И причина тому — ложное отождествление общественной собственности с собственностью общегосударственной. Последняя, конечно, способна покончить с рыночной экономикой, но ценой искоренения даже того минимума свободы, которая потребна для нее. Именно эта версия социализма стала удобной мишенью для нападок на него со стороны самых разных антисоциалистических сил.

Большинство критиков социализма не сомневаются в том, что социализм на практике есть этатизм — прямое вме-

шательство государства во все сферы общественной жизни, командно-административная система управления хозяйством. Глядя в сторону недавно существовавших и кое-где еще существующих «социалистических стран», легко сделать вывод, подобный тому, какой сделал Д. Белл: социализм в этих странах есть иной способ решения проблемы, которая в передовых странах решалась капитализмом, а именно — создания технологической базы индустриального общества. «В этом смысле “коммунизм”, — пишет Белл, — является не “следующим” этапом истории, а одним из многих альтернативных способов индустриализации, а то, что создают эти режимы, суть “индустриальные” общества, но формирующиеся с помощью специфических политических, а не рыночных механизмов»¹⁷. Социализм отличается от капитализма особым типом управленческой бюрократии — не рациональным, а партийно-номенклатурным и идеологическим. С переходом в постиндустриальное общество, которое Белл называет «обществом знания», данное различие будет стираться, уступая место единой в своей основе социальной системе. Иными словами, социализм и капитализм — лишь две разновидности индустриального общества, за пределами которого их противостояние теряет всякий смысл. Вопрос о том, каким будет постиндустриальное и информационное общество — капиталистическим или социалистическим, — для Белла, похоже, не имеет существенного значения.

Нельзя отрицать, что в странах догоняющей модернизации социализм, действительно, во многом выглядит таким, каким описал его Белл, — излишне бюрократизированным и даже тоталитарным, приспособленным исключительно для нужд технического развития. Но только ли в этом состоит его историческое предназначение? В мире информационных технологий и экономической глобализации становится очевидным более глубокий смысл идеи социализма, связанный

¹⁷ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Пер. с англ. М., 1999. С. 97–98.

с решением не столько технологической или экономической, сколько культурной задачи, стоящей перед человеком. Именно на эту задачу у капитализма нет ответа, что заставляет многих интеллектуалов на Западе говорить о переживаемом им культурном кризисе. Живучесть идеи социализма в общественном сознании предопределена именно этим кризисом, а не «кризисом перепроизводства», «обнищанием пролетариата» или еще какими-то экономическими или финансовыми катаклизмами. Все предсказания конца капитализма, основанные на экономических прогнозах подобного рода, включая и предсказания самого Маркса, оказались ошибочными. Не экономический, а культурный тупик капитализма заставляет теоретическую мысль искать выход из него в социалистическом направлении.

О враждебности капитализма некоторым отраслям духовного производства — например, искусству и поэзии, — о том, что экономический прогресс не всегда сопровождается прогрессом духовным, писал уже Маркс. В рамках одной статьи невозможно обозреть всю существующую на Западе литературу, посвященную описанию и анализу культурного кризиса, порожденного современной цивилизацией. Его главным проявлением, по общему мнению, является предельная рационализация человеческой жизни, сужение до минимальных пределов свободного индивидуального выбора, абсолютное подчинение индивида безличной власти социальных структур и информационных сетей. Будучи полностью «запрограммированным» этими структурами, человек утрачивает здесь личную связь с «вечными ценностями», заменяя их нормами и правилами корпоративной этики и делового партнерства. Экономическая выгода от такой стандартизации и обезличивания жизни очевидна, но сама культура перестает быть в этой ситуации чем-то большим, чем просто средством бездумного потребления, развлечения и внешнего украшения.

По выражению З. Баумана, культура есть «мост», связующее звено между временем и вечностью, конечным и бес-

конечным¹⁸. Культуре, пишет он, удалось построить много таких мостов. Один из них связан с религиозной идеей жизни после смерти, «бессмертия души», которая, однако, в силу своей теоретической недоказуемости не может служить людям надежной опорой в их земных делах. Новое время попыталось перебросить новые мосты через пропасть, отделяющую преходящее от вечного. Одни «мосты» предназначены для индивидуального, другие — для массового пользования. Первые связывают человека с вечностью посредством великих исторических деяний и доступны только выдающимся личностям, вторые — посредством семьи и нации. Но и они в эпоху транснациональной экономики перестали служить этой цели. Путь в вечность, как считает Бауман, полностью перекрыт для современного человека и ему остается только сосредоточиться на своей телесной и сиюминутной жизни. Это, как считает Бауман, даже не кризис культуры, а попытка пересадить ее на новую и ранее чуждую ей территорию, на которой нет места прошлому и будущему, всему тому, что несет на себе печать вечного и непреходящего.

Но не является ли подобный метаморфоз отказом человека от жизни в истории, а, в конечном счете, и от своей творческой свободы? Можно ли отстоять это право в условиях современной цивилизации? На этот вопрос, как мне представляется, и призван ответить социализм. Решая его, необходимо вслед за Марксом обратиться к тому времени человеческой жизни, которое, как правило, находится за пределами внимания подавляющей части экономистов — к свободному времени. Именно оно содержит ответ на вопрос о том, чем является социализм по своей сути и историческому предназначению.

¹⁸ «Мы называем “культурой” как раз тот тип человеческой деятельности, который в конечном счете состоит в превращении неуловимого в осязаемое, связывании конечного с бесконечным, или, иначе, в строительстве мостов, соединяющих смертную жизнь с ценностями, неподвластными разрушающему влиянию времени». (Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 301).

Свободное время — реальность социализма

Уже для древних греков, считавших себя «свободнорожденными», свободное время обрело значение наиболее ценного и желаемого общественного блага, позволяющего индивиду участвовать в общественной жизни, в обсуждении и решении всех общественно значимых дел. В их представлении свободное время дано человеку для того, чтобы он мог заполнить его поступками и действиями, которые обессмертят его имя, прославят в веках, сохранят в памяти потомков. Это время не физически конечной, а вечной жизни, пусть только духовно вечной, могущей продолжиться в новых поколениях. Оно позволяет человеку жить в истории, а не только в ограниченном пространстве его времени. В эпоху Возрождения свободное время получит значение основополагающей гуманистической ценности. Для гуманистов этой эпохи свобода человека тождественна наличию у него свободного времени — свободного от вынужденного труда ради физического выживания, но открытого к любому виду творческой деятельности. И для социализма свободное время — единственная реальность, в которой он находит свое обоснование.

Не социализм, конечно, является причиной появления свободного времени. Происходящее уже при капитализме внедрение науки (всеобщего труда) в производственный процесс приводит, во-первых, к упрощению непосредственного труда в рабочее время; во-вторых — к его замене умственным трудом; в-третьих — к сокращению рабочего времени, следствием чего как раз и является рост свободного времени.

Тенденция к упрощению непосредственного труда дает знать о себе уже при переходе от мануфактуры к машинному производству. Если мануфактура разделила непосредственный труд рабочих на простейшие операции, превратила в частичный труд, то машина вообще отобрала у рабочих функцию непосредственного изготовителя конкретной продукции, сведя его к «придатку машины», следящему за ис-

правностью ее работы. Труд становится предельно механическим, а с переходом к конвейерной системе производства доводится до состояния чуть ли не природного автоматизма с его отупляющей монотонностью и однообразием. Утрачивая качественную определенность, он реально перестает быть конкретным трудом, фактически, а не только теоретически, сводится к труду абстрактному. Это влечет за собой повышение качества продукции (без чего ее вообще нельзя было бы реализовать на рынке), но теперь ответственность за это качество несут уже не рабочие, а представители умственного труда (инженеры, проектировщики и пр.), число которых в производстве неуклонно возрастает.

В итоге фабрично-заводское производство постепенно превращается в «научное производство»¹⁹, в котором решающая роль принадлежит умственному труду. Задолго до возникновения теорий постиндустриального и информационного общества Маркс открыл реально происходящий процесс замены непосредственного труда рабочих научным трудом²⁰, усмотрев в нем главную тенденцию развития капиталистического производства²¹. «В этом превращении в ка-

¹⁹ «...По мере развития крупной промышленности созидание действительного богатства становится менее зависимым от рабочего времени и от количества затраченного труда, чем от мощи тех агентов, которые приводятся в движение в течение рабочего времени и которые сами, в свою очередь, (их мощная эффективность) не находятся ни в каком соответствии с непосредственным рабочим временем, требующимся для их производства, а зависят, скорее, от общего уровня науки и от прогресса техники, или от применения этой науки к производству». (Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. II. С. 213).

²⁰ «...Превращение процесса производства из простого процесса труда в научный процесс, ставящий себе на службу силы природы и заставляющий их действовать на службе у человеческих потребностей, выступает как свойство *основного капитала* в противовес живому труду...». (Там же. С. 208).

²¹ «Поэтому тенденция капитала заключается в том, чтобы придать производству научный характер, а непосредственный труд низвести до всего лишь момента процесса производства». (Там же. С. 206).

честве главной основы производства и богатства выступает не непосредственный труд, выполняемый самим человеком, и не время, в течение которого он работает, а присвоение его собственной всеобщей производительной силы (т. е. науки — В.М.), его понимание природы и господства над ней в результате его бытия в качестве общественного организма, одним словом — развитие общественного индивида»²². Непосредственный труд не отменяется, а сокращается «до минимума», превращается «во второстепенный момент» производства. «...Непосредственный труд и его количество исчезают в качестве определяющего принципа производства, созидания потребительных стоимостей; и если с количественной стороны непосредственный труд сводится к менее значительной доле, то качественно он превращается в некоторый, хотя и необходимый, но второстепенный момент по отношению к всеобщему научному труду, по отношению к технологическому применению естествознания...»²³.

При этом «одновременно происходит *отделение науки...*, примененной к производству, от *непосредственного труда...*»²⁴. Непосредственный труд предельно упрощается и интеллектуально обесмысливается. Если «на прежних ступенях производства ограниченный объем знаний и опыта был непосредственно связан с самим трудом, не развивался в качестве отделенной от нее самостоятельной силы»²⁵, то в качестве самостоятельной силы наука основывается на «отделении духовных потенций этого производства от знаний, сведений и умения отдельного рабочего»²⁶, «совпадает с подавлением всякого умственного развития в ходе этого процесса»²⁷. «Правда, — добавляет Маркс, — при этом образуются неболь-

²² Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. II. С. 213–214.

²³ Там же. С. 207–208.

²⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 47. С. 554.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

шая группа работников более высокой квалификации, однако их число не идет ни в какое сравнение с массой “лишенных знаний”...рабочих»²⁸. Упрощение физического труда уменьшает потребность в его количестве, что и приводит к сокращению рабочего времени. Наука не отменяет непосредственный труд, но сокращает его до минимума, а значит сокращает и время, в течение которого он осуществляется. Экономия рабочего времени — наиболее существенный социальный показатель научно-технического прогресса.

Вопрос в том, как распорядиться высвободившимся временем. Существуют, разумеется, разные способы его перераспределения — перекачка рабочей силы в слабо индустриализированные отрасли производства (например, в сферу услуг), в экономически малоосвоенные районы, ее переквалификация и пр. Но общая тенденция от этого не меняется. Нельзя считать экономически нормальным положение, когда общий объем рабочего времени остается неизменным.

Для подтверждения этой мысли нет необходимости ссылаться на статистические данные, на обширную социологическую литературу, специально посвященную бюджету времени: со времен Маркса прогресс в этой области очевиден. В наиболее развитых странах свободное время давно уже стало общедоступным благом. Но может ли оно стать основой общественной жизни человека, его базисом, заменив в этой функции рабочее время? Это и есть, на наш взгляд, основной вопрос теории социализма. Если в общественной собственности социализм находит социальную форму присвоения каждым общественного богатства, то в свободном времени — необходимое для этого присвоения социальное пространство.

Хотя уже капитализм способствует росту свободного времени, оно значимо для него, как подчеркивает Маркс, в качестве лишь времени прибавочного труда. Никакого иного смысла капитализм в нем не видит. Поэтому *«постоянная*

²⁸ Там же.

тенденция капитала заключается, с одной стороны, в создании свободного времени, а с другой стороны — в превращении этого свободного времени в прибавочный труд»²⁹. И так будет до тех пор, пока рабочее время остается главной мерой общественного богатства³⁰. Человек интересен капиталу только как рабочий, а его время — как время непосредственного труда. Все, что сверх того, выносится им за скобки.

Заметим, что и существовавшему у нас «социализму» человек был интересен в качестве, прежде всего, рабочего, чей труд считался «делом славы, доблести и геройства», постоянно прославлялся в искусстве и пропаганде. К социализму в его истинном значении подобное понимание труда имеет косвенное отношение, ибо главным для него является как раз то, что выходит за рамки рабочего времени.

Пока мерой общественного богатства является рабочее время, свободное время остается временем не общественной (публичной), а приватной жизни людей, их частным делом. Только в нем они чувствуют себя относительно свободными. Это и понятно. В рабочее (или служебное) время люди не выбирают начальников и сослуживцев, подчиняются правилам и инструкциям, которые предписаны им характером труда, организацией производства. Все их действия здесь жестко регламентированы и расписаны по функциям и ролям. Труд в рабочее время носит необходимый, вынужденный, но никак не свободный характер.

Для большинства людей рабочее время и сегодня — основное время их общественной жизни. Но могут ли они распо-

²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 47. С. 554.

³⁰ «Рабочее время в качестве меры богатства предполагает, что само богатство основано на бедности и что свободное время существует в виде противоположности прибавочному рабочему времени и благодаря этой противоположности, или благодаря полаганию всего времени индивида в качестве рабочего времени и потому благодаря низведению этого индивида до положения только лишь рабочего, благодаря подчинению его игу труда». (Там же).

ряжаться этим временем по собственному усмотрению? Разве за его пределами — в сфере семейной или личной жизни — они не чувствуют себя более свободными, чем на работе? Для многих и сейчас время, проведенное в семейном кругу, среди родных и близких, заполненное домашними делами и заботами, намного предпочтительнее времени трудовой деятельности на производстве или на службе. В первом времени мы живем, во втором — только зарабатываем на жизнь. Получается, что общественная жизнь — только средство для частной жизни, что свободными мы чувствуем себя не в обществе, а за его пределами. Но отсюда следует, что общественная и человеческая жизнь во многом еще расходятся между собой, находятся друг с другом во взаимоисключающем отношении. И не так уж неправ был Маркс, сказавший как-то, что в современном обществе человек чувствует себя человеком при исполнении своих животных функций — в еде, питье, процессе размножения и пр., тогда как в обществе он чувствует себя животным.

Как очеловечить общественную жизнь, сделать ее по-человечески насыщенной и интересной? Ведь только в обществе человек становится чем-то большим, чем просто животное. Каким же должно быть общество, в котором его человеческая сущность, как и общественная сущность человека, получает адекватную форму существования? Таким оно становится в границах свободного времени, обоснованием чего и является теория социализма.

Сам по себе рост свободного времени ничего еще не меняет в плане «очеловечивания» общества. В лучшем случае он способствует росту потребительской активности, усиливает страсть к приобретательству, дает простор настроениям гедонизма и консюмеризма. Для человека, чья общественная жизнь протекает в основном в рамках рабочего времени, свободное время сводится исключительно к личному потреблению, к поиску новых развлечений и острых ощущений. На подобное времяпровождение работает вся современная

индустрия досуга. Время летит здесь с ускоренной быстротой, ни на чем не задерживаясь, ничего не оставляя в памяти, ни к чему не устремляясь. Это время без прошлого и будущего, оно все в настоящем. Нормой для него является правило «живи одним днем», наслаждайся мгновением, ни о чем не задумывайся, ни о чем не беспокойся, пользуйся тем, что есть.

Не только Маркс, но и многие после него осознавали пустоту, бесцельность и бесплодность свободного времени, заполненного исключительно приобретением материальных благ и услуг. Такое время подобно дурной бесконечности, ничего не меняющей в человеческом существовании. Оно не столь уж и свободно от рыночной экономики, навязывающей с помощью рекламы нужные и ненужные для человека потребительские товары. Этим, разумеется, не принижается роль потребления в его жизни. Никакое общество не освободит людей от необходимости потребления, как не освободит от необходимости спать положенное время. Но ведь и потреблять можно по-разному, преследуя в процессе потребления разные цели.

В глазах общества, основанного на рабочем времени, измеряющего им свое богатство, потребление служит целям воспроизводства рабочей силы. Для тех, кто распоряжается этим временем, свободное время, помимо источника прибавочного труда, значимо постольку, поскольку дает возможность работнику отдохнуть после работы, набраться новых сил, чтобы затем с новой энергией включиться в работу, за которую ему платят деньги. Но для самого человека время имеет и иную ценность, позволяя ему решать собственные проблемы. Последнее возможно при условии, что время принадлежит самому человеку, находится в его полном распоряжении. Только в этом случае его можно считать подлинно свободным временем.

В терминах Маркса это означает присвоение прибавочного труда самими рабочими. Такое присвоение равносильно пре-

вращению их свободного времени в общественное время, в основную меру общественного богатства. По словам Маркса, «рабочие массы должны сами присвоить себе свой прибавочный труд. Когда они начнут это делать — и когда тем самым *свободное время* перестанет существовать в *антагонистической* форме (т. е. в форме прибавочного труда — В.М.), — тогда, с одной стороны, мерой необходимого рабочего времени станут потребности общественного человека, а с другой стороны, развитие общественно-производительной силы пойдет столь быстро, что хотя производство будет рассчитано на богатство всех, *свободное время* всех возрастет»³¹.

Превращение свободного времени в меру общественного богатства (в том смысле, что чем его больше в обществе, тем общество богаче) означает, что таким богатством становится сам человек. «Ибо действительным богатством является развитая производительная сила всех индивидов. Тогда мерой богатства будет отнюдь уже не рабочее время, а свободное время»³². Сокращая рабочее время, капитал «помимо своей воли выступает как орудие создания условия для общественного свободного времени, для сведения рабочего времени всего общества к все сокращающемуся минимуму и тем самым — для высвобождения времени всех членов общества для их собственного развития»³³. Ибо свободное время по своей сути есть время «развития всей полноты производительных сил отдельного человека, а потому также и всего общества»³⁴.

Свободное время если и есть время потребления, то такого, которое имеет своей целью *производство самого человека как «основного капитала»*. Принадлежа самому человеку, оно имеет своим результатом, часто неосознаваемым, его существование не просто как рабочей силы, но как существа

³¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 47. С. 554.

³² Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. II. С. 217.

³³ Там же.

³⁴ Там же.

с «более богатыми свойствами и связями». Потребляя в свободное время, люди ведь думают не только о работе, но и о самих себе, желая узнать или испытать что-то новое, ранее неизведанное. Тем самым вольно или невольно они становятся другими. Важно лишь направить этот процесс в русло прежде всего культурного потребления, В этом смысле «сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени, т. е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, обратно воздействует на производительную силу труда. С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство *основного капитала*, причем этим основным капиталом является сам человек»³⁵.

В свободное время, если оно действительно свободно, хочет сказать Маркс, люди производят не вещи и не идеи, а *самих себя* во всем богатстве и разносторонности своих связей и отношений с миром и другими людьми. Даже если индивид ничем особенным не одарен от природы, свободное время позволяет ему разнообразить свой досуг, расширить кругозор, приобщиться к тому, что создано до него, что существует в культуре, и следовательно, в чем-то измениться, стать другим по сравнению с тем, каким он был до сих пор. Время по-настоящему свободно тогда, когда предоставляет индивиду свободу выбора форм общения и видов деятельности, позволяет ему жить в меру собственной индивидуальности, а не внешней по отношению к нему необходимости. Оно позволяет человеку быть самим собой, т. е. тем, кем он является от природы, наделившей его определенными способностями и дарованиями. Но разве не в этом состоит, в конечном счете, цель общественного развития, если, конечно, понимать под ним развитие самого человека, а не чего-то другого?

³⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. II. С. 221.

Свободное время делает человека не материально, а духовно богатым, позволяя ему включаться в процесс общественного производства в качестве совершенно «иного субъекта» деятельности. «Свободное время — представляющее собой как досуг, так и время для более возвышенной деятельности — разумеется, превращает того, кто им обладает, в иного субъекта, и в качестве этого иного субъекта он и вступает затем в непосредственный процесс производства»³⁶. Возвышение индивида до уровня такого субъекта и есть цель социализма. Всеобщий труд, общественная собственность, свободное время — базовые условия для ее реализации. «Происходит свободное развитие индивидуальностей, и потому имеет место не сокращение необходимого рабочего времени ради полагания прибавочного труда, а вообще сведение необходимого труда общества к минимуму, чему в этих условиях соответствует художественное, научное и т. п. развитие индивидов благодаря высвободившемуся для всех времени и созданным для этого средствам»³⁷.

Мы выписали многочисленные высказывания Маркса о свободном времени с единственной целью показать место этой проблемы в его теории социализма. К сожалению, мимо нее прошли все те, кто считался у нас специалистами в области научного коммунизма. Истину социализма они упорно искали не там, где ей надлежит быть, т. е. не в свободном, а в рабочем времени, в сфере экономики, управляемой государством, полагая, видимо, что именно здесь содержится доказательство превосходства социализма над капитализмом. Вера Маркса в способность человека быть чем-то большим, чем просто рабочей силой, предстала в их изображении как его уверенность в сохранении за человеком этой функции на вечные времена. Но если удел человека всегда быть рабочим, зачем ему социализм? Чтобы получать больше и жить лучше?

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 214.

Капитализм решает эту задачу намного эффективнее любого социализма.

Сведя теорию социализма к идее освобождения рабочего класса от власти капитала, мы упустили в ней главное — идею освобождения человека от самой необходимости быть рабочим, принадлежать к какому-то классу. Ведь только так можно освободить человека от этой власти. Пока существует рабочий класс, будет существовать и капитал. Нельзя ликвидировать одно, сохранив другое. Усмотрев в необходимом труде высшую человеческую добродетель, советская власть сделала его объектом эксплуатации со стороны государства даже более эффективной, чем капиталистическая. Не свободный, а вынужденный и плохо оплачиваемый труд в рабочее время стал отличительной чертой «социалистического пути развития». После многих лет такого «развития» стоит ли удивляться, что само слово «социализм» вызывает у людей идиосинкразию, полное отторжение от него без желания вдуматься в действительный смысл и содержание предлагаемого им социального проекта.

Подобное отношение к социализму сохранится, видимо, надолго. Но то, что им обозначается, рано или поздно опять встанет на повестку дня. И объяснение тому — в неспособности даже самой развитой экономической системы решить проблему существования человека как свободной индивидуальности, без чего нет и дальнейшего общественного развития. Когда социальные проекты и прогнозы встанут перед необходимостью исходить из расчетов не только технологического и экономического, но и культурного порядка, т. е. из перспективы целостного развития самого человека, социалистическое видение будущего, пусть в модифицированном виде и под другим названием, вновь будет востребовано обществом.

Социалистическая идея в современном мире

Изложенная выше социалистическая перспектива развития плохо согласуется с тем, куда сегодня движется Россия.

Переход к рынку и частной собственности — действительно, не социалистические лозунги. По сравнению с властью государства над экономикой они, несомненно, представляют более высокую ступень развития; но что делать социализму там, где даже эта ступень — пока еще только желаемое состояние? Здесь исток той драмы, которую переживают в наши дни люди с социалистическими убеждениями.

Оправданность социалистической идеи лучше видна в контексте все же не нашей, а европейской цивилизации, критикой которой она и стала в первую очередь. Многое из того, что составляло ее позитивное содержание, реализовано этой цивилизацией на практике, стало здесь повседневной реальностью. А вот в неевропейских странах она обрела вид, далеко разошедшийся с ее подлинным смыслом и содержанием. В этих странах, не прошедших полного цикла модернизации, не имевших развитого гражданского общества, сильного среднего класса с городской культурой, традицией правового сознания и демократической власти, социализм предстал не в собственном качестве, а как одна из разновидностей модернизационной стратегии, осуществляемой внерыночными и недемократическими средствами, что называется, «минутный капитализм». Субъектом модернизации выступило предельно централизованное государство, опирающееся на традиционную для данных обществ силу авторитарной власти.

В России такой силой стали большевики, продолжившие начатое царями дело модернизации (индустриализации) страны. Социализм, который большевики объявили своей целью, явился для них лишь синонимом мощного государства, обладающего промышленным — прежде всего военным — паритетом с экономически развитыми государствами Запада. В нем видели решение как бы двойной задачи: с одной стороны, мобилизации всех человеческих ресурсов для сокращения технологического отрыва от Запада, с другой — сохранения территориальной целостности страны, ее государственного суверенитета. Ускоренная индустриализа-

ция страны в сочетании с военной мощью государства стала для них главным оправданием их власти. Социалистическая риторика, в которую облекалась эта стратегия, позволяла избегать участи периферии капиталистической мировой системы, целиком зависящей от ее ядра. И до определенного момента такая стратегия вполне срабатывала, хотя сегодня можно констатировать ее полную исчерпанность и неспособность противостоять вызовам современного мира³⁸. Кризис советского (этатистского) социализма — это кризис прежде всего данной стратегии, которая, повторим, имеет мало общего с подлинным смыслом социалистической идеи.

В сознании большинства социализм обычно связывают с решением проблемы бедности и социального неравенства. По мнению, идущему еще из XIX в., социализм защищает интересы рабочих — тех, кто живет на заработную плату, образует армию наемных работников. В наше время этот критерий требует существенной корректировки. Если под интересами рабочих понимать облегчение условий их труда, более высокий уровень заработной платы, нормированный рабочий день с правом на отдых и медицинское обслуживание, сокращение безработицы и пр., то все это давно делается в капиталистических странах профсоюзами, государством и частными фирмами, заинтересованными в квалифицированной, хорошо оплачиваемой и здоровой рабочей силе. Если капитал и эксплуатирует рабочих, то расплачивается с ними ценой более высокой, чем могут предложить сегодня все социалистические программы. Социализм, собственно, не знает никаких особых путей повышения благосостояния

³⁸ Разумеется, что-то от социализма существовало и в СССР. Недаром этот период в нашей истории многие оценивают как социально более справедливый, чем нынешний. Нельзя объяснять подобную оценку одними лишь идеологическими предпочтениями, она во многом продиктована вполне искренними чувствами и настроениями людей. И все же негатив в практике «реального социализма» перевешивал позитив, заставляя судить о социализме явно с ложных позиций.

людей, какие были бы неизвестны либеральным партиям и движениям. Он может содействовать им в осуществлении этой задачи, но не в этом состоит его собственное историческое предназначение.

Следует честно признать: капитализму в развитых странах многое удалось, а его критика со стороны традиционно мыслящих коммунистов выглядит подчас излишне предвзятой и не очень убедительной. Будучи оправдана в позапрошлом веке, когда капитализм только становился на ноги, а люди на Западе переживали не лучшие времена, эта критика сейчас во многом устарела, утратила свою силу. Бедность, конечно, не устранена полностью, но концентрируется в основном в экономически неразвитых странах. Никто уже всерьез не говорит о нищете рабочих в странах капитала. Проблемы, связанные с уровнем жизни, конечно, остаются и, видимо, будут всегда, но их острота не такова, чтобы ставить человека на грань выживания, заставляя прибегать к крайним — революционным — мерам своей защиты.

Но в одном критика капитализма достигает цели: человек и здесь не стал тем, кем ему положено быть, оставаясь в границах европейской культуры. Не считаться с ее требованиями (как и требованиями природы) — значит становиться поперек истории, рано или поздно оказаться в состоянии стагнации и умирания. В чем-то человек даже утратил ту степень свободы и личной независимости, какой обладал раньше — на начальном этапе становления буржуазного общества. Данный факт зафиксирован не только социалистической, но и всей общественно-философской мыслью XX века. При всех технико-экономических достижениях капитализма цивилизация, созданная им, оказалась в конфликтном отношении с природой и культурой, что позволило говорить о поразившем ее экологическом и духовном кризисе. О причинах этого кризиса и способах выхода из него говорят и пишут люди самых разных убеждений и идеологических пристрастий, в том числе и социалистической ориентации. В своем

современном виде социализм, как я думаю, предлагает свое решение этой проблемы, которое в ряде пунктов расходится с тем, что предлагалось им раньше.

Так, речь не идет уже о необходимости политических революций для осуществления социалистических преобразований. Классовые войны если кого и вдохновляют сегодня, то либо наиболее крайние в своем радикализме левые группировки, являющиеся в западном мире политическими маргиналами, либо некоторые находящиеся у власти политические режимы в экономически отсталых странах Азии, Африки и Латинской Америки.

Отказ от революционных методов борьбы вносит существенные коррективы в теорию и практику современных партий, стоящих на социалистических позициях. Они уже не рассматривают себя как революционные партии, хотя сохраняют за собой право находиться в оппозиции к власти, если та расходится с их программными целями. Такую оппозицию можно назвать парламентской, и она предполагает мирный — демократический — путь перехода к социализму. В своей зрелой фазе социализм, следовательно, обретает характер не революционного, а эволюционного движения, постепенно осуществляемой реформы, причем не столько в экономической или политической, сколько в культурной сфере³⁹.

Вопрос о связи социализма с революционным движением имеет особое значение применительно именно к российской истории. Если европейская социал-демократия достаточно быстро встала на путь парламентаризма, то его российская ветвь так и не вышла из-под влияния отечественной традиции революционного демократизма с его неприятием либе-

³⁹ Даже Ленин к концу жизни пришел к выводу, что перейти к социализму посредством одной политической революции невозможно, что для этого необходима еще и культурная революция. Слово «революция» сохраняется и здесь, но в ином — не политическом, а культурном — контексте.

ральных ценностей и правового государства. Наиболее ярким примером революционной демократии в России стали народники. Хотя впоследствии народничество и осуждалось российской социал-демократией, для его наиболее радикальной — большевистской — части оно осталось образцом революционного героизма и подвижничества. Те, кто вместе с Лениным создавали РСДРП, отмечали огромное влияние на него не только марксизма, но и русских революционных демократов первой волны (от Чернышевского до Ткачева и Нечаева). Большевики, в сущности, — те же революционные демократы, свято верящие в возможность построения социализма исключительно революционными методами.

Допущенная ими ошибка очевидна: методы революционной борьбы за власть в недемократическом обществе они перенесли на процесс перехода к социализму, требующего совершенно иных способов своего практического осуществления. Если борьба с деспотизмом и тиранией действительно выливается в революцию, то переход к социализму может быть осуществлен исключительно демократическими средствами, поскольку касается изменений в сфере прежде всего человеческих отношений и культуры. Революционным насильем тут ничего не решишь. Социализм может претендовать на общественное влияние в современном мире только в том случае, если, с одной стороны, признает права и свободы, отстаиваемые либерализмом, а с другой — отвергнет крайности социального утопизма с их требованиями немедленной отмены частной собственности и рынка. По этому пути и пошла европейская социал-демократия. Предложенная когда-то Лениным новая экономическая политика вроде бы свидетельствовала также о сдвиге в эту сторону, но надежда, как известно, оказалась преждевременной: чуть позже революционные методы «построения социализма в одной стране» опять взяли верх.

Отказ от революции не является, как иногда думают, отказом от социализма. Его целью, как и раньше, является

общество, в котором каждый обретает право собственности на все богатство культуры. Переход к нему в любом случае предполагает такое *соединение труда с собственностью*, которое в равной мере меняет и природу самого труда, и характер собственности, придает им обоим непосредственно общественный характер. Такое соединение нельзя мыслить, однако, как насильственное перераспределение общественного богатства, будь то конфискация, экспроприация или национализация частного имущества. Но как иначе можно соединить труд с собственностью? Существуют ли ненасильственные, сугубо правовые формы такого соединения? Ответ на этот вопрос и отличает современную — демократическую или социал-демократическую — версию социализма от его революционной версии, на наш взгляд, навсегда ушедшей в прошлое.

В общей форме этот ответ сводится к следующему: переход к социализму означает изменение не правовой нормы, а ее фактического содержания. Он является следствием не волевого (революционного) перераспределения собственности, а естественного процесса развития производства до уровня научного. В ходе этого развития правовая норма, позволяющая человеку владеть собственностью, не отменяется, а наполняется новым содержанием, включает в себя теперь собственность не только на приобретенное им имущество в его вещественном или денежном выражении, но и на всю существующую в обществе культуру. Она как бы передается ему в бессрочное и безвозмездное пользование, что в итоге превращает частную собственность в общественную. Разумеется, переход к общественной собственности предполагает целый ряд чисто социальных мер, обеспечивающих каждому равный и свободный доступ (через образование, систему просвещения, средства информации и пр.) ко всему богатству культуры, ко всем видам профессиональной деятельности, ко всем формам гражданской инициативы и свободного общения.

Надежду на такой переход нельзя назвать утопической: она подтверждается всем тем, что уже сегодня происходит в обществе. На наших глазах рождается новый тип производительного работника, оперирующего не механическими орудиями труда, а сложной вычислительной техникой. Местом его работы является не заводской цех, а конструкторское бюро, научная лаборатория, проектная мастерская или аналитическая служба, занимающие в техноструктуре современного производства все большее место. Профессиональной характеристикой такого работника является его способность генерировать новое знание, внедрять в производство новые образцы, поставлять информацию, повышать конкурентоспособность предприятия на рынке. В каком-то смысле его можно назвать специалистом по инновациям.

В лице такого работника мы также имеем дело с классом, но уже иным, чем класс промышленных рабочих. Занимая промежуточное положение между рабочими и работодателями, он потому и называется новым средним классом. Источником его дохода является не рабочая сила, а полученное образование, которое затем становится для него средством производства нового знания. Хотя данный класс также включен в производственный процесс (прямо или косвенно), его уже нельзя считать экономическим классом в обычном смысле этого слова. Принадлежность к нему определяется во многом внеэкономическими факторами. И в производство он входит со своим особым капиталом, который — в отличие от капитала денежного — можно назвать культурным. В современном производстве культурный капитал постепенно обретает значение основного, конкурируя с финансовым капиталом за приоритетную роль в обществе.

Американский социолог Ричард Флорида называет этот класс «креативным», полагая что в современном обществе он занял «доминирующее положение». «Если вы ученый или инженер, архитектор или дизайнер, писатель, художник или музыкант, — пишет он, обращаясь к читателям своей кни-

ги, — если креативная деятельность является решающим фактором вашей работы, — будь то в сфере бизнеса, образования, здравоохранения, права или какой-то другой, — вы также принадлежите к этому классу. С образованием креативного класса, объединяющего 38 миллионов представителей (более 30% рабочей силы США), связаны глубокие и значительные перемены в наших привычках и методах работы, ценностях и стремлениях, а также в самой структуре нашей повседневной жизни»⁴⁰. Именно этому классу, считает Флорида, принадлежит ведущая роль в обновлении мира. И пора ему повзрослеть и осознать свою ответственность. Каким же должен быть этот мир, если на него смотреть с позиции этого класса? Общий вывод, к которому он приходит, во многом схож с тем, который был сделан когда-то творцами научного социализма. «Глубокие и устойчивые преобразования нашей эпохи коренятся не в технологии, а в обществе и культуре. Поэтому их труднее наблюдать, учитывая насколько незначительны те мелкие изменения в нашей повседневной жизни, которые в сумме к ним приводят. Эти изменения нарастают в течение многих десятилетий, и только сейчас они выдвигаются на первый план»⁴¹.

Культурный капитал, потребный для креативной деятельности в сфере производства, может функционировать исключительно как собственность самого работника. Он принадлежит ему в той же мере, в какой рабочему принадлежит его рабочая сила. В отличие, однако, от рабочей силы культурный капитал дарован ему не природой, а обществом, является следствием его образования и обучения. В этом смысле, будучи его индивидуальной собственностью, он принадлежит ему на правах общественной собственности. Предметы культуры могут, конечно, принадлежать и частному лицу, быть частной собственностью (в виде, например, част-

⁴⁰ Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее / Пер. с англ. М., 2005. С. 12.

⁴¹ Там же. С. 32.

ных коллекций), но в функции не производительной силы, а только предмета потребления. Как условие общественного производства культура, знание, в частности, является неотъемлемой собственностью самого производителя, полученной им в процессе образования. Если частная собственность приобретает человеком на рынке, в процессе экономической конкуренции, то общественная (она же и индивидуальная) — в процессе образования. Само образование может быть, конечно, товаром, оплачиваемой услугой; но знание, даваемое им, неотчуждаемо от получившего образование человека, функционирует в процессе производства как лично ему принадлежащий капитал. Традиционное для социализма требование соединения труда с собственностью означает на практике передачу всего культурного богатства в личное достояние каждого человека. Современный социализм, не отвергая либеральных прав и свобод, дополняет их *правом на культуру*, без которого все остальные права повисают в воздухе, оборачиваются фактическим неравенством.

Сферой реализации этого права и является свободное время. С превращением свободного времени в меру общественного богатства потребность в культуре становится важнейшей потребностью человека, а ее удовлетворение — целью общественного развития. Осмеянный многими тезис «каждому по потребностям» означал удовлетворение не любой потребности, которая может придти в голову человека, а только той, которую Маркс обозначил как главную в жизни человека — потребность в творческом труде и необходимой для этого культуре. Никто не заметил такого толкования этого тезиса в его «Критике Готской программы». Не бесконечное расширение рамок материального потребления (в духе современного консюмеризма), а снятие всяческих ограничений с потребления культуры — вот что в действительности предлагалось Марксом. Возможно, это и есть то, что называется социальной справедливостью. Во всяком случае, именно к такому ее пониманию тяготеет социалистическая

мысль. Если либерализм ищет социальную справедливость в относительном выравнивании доходов (абсолютного равенства здесь просто не может быть), то социализм — в праве каждого владеть всем богатством культуры. И пусть каждый решит для себя, какое из этих равенств делает его более свободным.

Вы скажете, что образованные и культурные люди также нуждаются в деньгах, которые в большинстве своем они могут заработать на рынке или поступая на службу к частному капиталу. И какой тогда толк от их собственности на культурный капитал? От кого или от чего она освобождает? Все это, конечно, так, но в этом и состоит основное противоречие экономики, основанной на производстве товаров. Деньги и культура приобретаются человеком все же разными путями. Деньги мы зарабатываем, продавая свои знания и умения, тогда как сами знания и умения приобретаем в результате огромной самостоятельной работы, требующей значительной части нашего времени. Вот это-то время и должно стать свободным, основным временем общественной жизни.

Этим вовсе не устраняется сфера необходимости. В любом обществе человек должен зарабатывать на жизнь, и никакой социализм не освободит его от этого. Но зарабатывать можно по-разному — посредством принудительного, бездумного и малопривлекательного труда, не требующего ничего, кроме физических усилий, и труда, интеллектуально насыщенного, творчески одухотворенного, доставляющего моральное и эстетическое удовлетворение. Такой труд в современном производстве и выше ценится, и лучше оплачивается. По существу он и есть эквивалент человеческой свободы. Многим ли он доступен сегодня? Каждый знает, что нет, и по причинам, от человека часто не зависящим. А раз так, то рано говорить и о равенстве. Сократить сферу «экономической необходимости» до минимума, сделать свободное время — время производства человеком самого себя как целостного существа — основным временем его жизни, дать

возможность все большему числу людей не только хорошо зарабатывать (что, конечно, тоже немало), но и получать от работы творческое удовлетворение, короче, снести в человеческой жизни границу между «иметь» и «быть» — вот программа, которую предлагает социализм. И никакая это не утопия, а констатация того, что уже поставлено на повестку дня развитием современного производства. В ряде случаев данная программа поразительно совпадает с видением будущего представителями других идейных ориентаций и течений⁴². Подобным совпадением можно и пренебречь, но суть дела от этого не меняется.

⁴² Сошлемся, к примеру, на книгу христиански мыслящего немецкого философа Петера Козловски «Культура постмодерна». «Общество постмодерна, — пишет он, — это творческое общество, общество формирующейся культуры» (Козловски П. Общество постмодерна. М., 1997. С. 183). Один из параграфов его книги так и называется «Конец общества труда — начало общества культуры?». Совершенно бесосновательно относя Маркса к числу мыслителей, проповедовавших нетрудовой образ жизни, Козловски вполне в духе Марксовых пожеланий пишет: «Освобождение человека от принуждения к физическому труду, достигаемое благодаря рационализации производства и организации труда, является новым шансом для самоосуществления человека. Разумеется, этот шанс менее всего связан с избавлением от труда, он состоит в избавлении от принудительного физического труда ради обретения свободы творческого труда». (Там же. С. 150). И далее: «С увеличением доли свободного времени и пауз на получение образования искусство, игра, наука и духовность, все богатства культуры займут значительное место в нашей жизни. Это дает особый шанс для философии и религии. Такое развитие могло бы означать конец модерна как общества, которое первоначально определено экономикой, и возврат к обществу, определяемому развитием религиозных, духовных и художественных его параметров. Без труда и экономики такое общество не могло бы жить, но труд в нем обретает духовную и игровую форму. Культура, философия и религия выполняют функции смысловой ориентации человека, насколько он не теряется в мире чистого потребления. Когда ослабевает давление проблем производства, тогда свободное время направлено на становление культуры и духовности. Таким образом, еще предстоит наступление часа культуры, философии и религии». (Там же. С. 153). За исключением акцентирования

Мы изложили концепцию социализма, во многом отличающуюся от той, которую под видом марксистско-ленинской пропагандировалась у нас в советские времена. О социализме до сих пор судят либо по книгам, написанным в СССР, либо полагаясь на личные воспоминания и прожитый опыт. Как бы, однако, не относиться к тому социализму, надо — хотя бы ради восстановления истины — вернуться к его теоретическому первоисточнику, очистить его от идеологических наслоений и искажений советского периода. В конце концов, это нужно не социализму, а нам самим, если мы хотим освободиться от ложных иллюзий. Неправильно поставленный диагноз влечет за собой и невылеченную болезнь, которая может оказаться неизлечимой. Даже выбросив социализм из головы, свалив на него все грехи прошлого, можно легко оказаться там же, где мы были и раньше, ибо не в социализме, а в нас самих следует искать причину того, что с нами произошло.

роли религии в обществе постмодерна все остальное вполне вписывается в марксистский прогноз будущего.