ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

В. М. Межуев

Социализм — пространство культуры (Еще раз о социалистической идее)

Говорить и писать сегодня о социализме очень трудно: на всем, что можно сказать по этому поводу, лежит отпечаток нашего прошлого. Одни его ненавидят и проклинают, другие оправдывают и даже восхваляют, третьи принимают с теми или иными оговорками. Отсюда разное отношение к социализму: для одних он — то, что было, для других — что так и не состоялось. Но в чем, несомненно, сходится те и другие — это в признании полного краха общества, которое мы называли когда-то социалистическим.

«Реальный социализм» явно не состоялся. Он потерпел поражение во всех областях — экономической, политической, идеологической, в борьбе за мировое лидерство. Никто не верит в возможность его реставрации. Но означает ли это, что потерпела крах, оказалась несостоятельной и социалистическая идея? Все попытки возложить на нее ответственность за пороки существовавшей у нас системы не кажутся мне слишком убедительными. 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. 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 ре-

зультатами. И как конец Средневековья не сопровождался гибелью христианства, хотя и породил атеистическое умонастроение, так завершение эпохи «реального социализма», подняв волну антикоммунистических настроений, не обязательно повлечет за собой исчезновение самой идеи.

Правда, ставить о ней вопрос в наше время — довольно рискованное дело: легко прослыть в общественном мнении отставшим от жизни человеком, так ничему и не научившимся «совком», ретроградом и мастодонтом, а то и еще хуже. На фоне огромной и постоянно издающейся литературы о либерализме, консерватизме, национализме, патриотизме и прочих «измах», текст, посвященный социализму, выглядит в глазах многих если не анахронизмом, то мало интересным и никому не нужным, не способным содержать в себе ничего нового. Большинство уверено, что о социализме-то они знают абсолютно все, на собственном опыте убедились, что это такое. А то, что социализм не менее, чем либерализм и консерватизм, определяет собой лицо Нового и особенно Новейшего времени, является одной из тех идей, без которых нельзя понять природу и логику развития общественной мысли в этот период, ничего не значит для людей, живущих исключительно сегодняшним днем. Потому они, видимо, никак не могут вписаться в это время, постоянно попадают на его обочину. Рано или поздно надо все же прервать дурную традицию восхвалять и поднимать до небес одно, опуская ниже всякого уровня другое, чтобы затем поменять их местами. Мы перестанем быть историческим недоразумением не тогда, когда, покончив навсегда с социализмом, воспоем либерализм или национализм, а когда поймем, что все они друг без друга существовать не могут.

СОЦИАЛИЗМ КАК ИДЕЯ И КАК РЕАЛЬНОСТЬ

О социализме принято говорить в разных смыслах и значениях. В нем видят *идеологию*, обосновывающую необходимость определенных социальных изменений, *политическое движение*, представленное разными партиями — от радикальных до умеренных, существовавшую у нас и еще кое-где существующую *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 ни давали сегодня. Но вот в чем отказано в наше время социализму, так это в праве 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 на равных с другими 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, например, Ф. А. Хайека, «социализм — одно из наиболее влиятельных политических движений нашего времени — основывается на явно ложных посылках. 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 социализме разумного элемента, но считает, что он воплощается здесь в «наивную и некритичную рационалистическую теорию, устаревшую и ненаучную методологию», названную им «конструктивистским рационализмом»[2], то есть искусственным и волюнтаристским вмешательством разума в эволюционный процесс.

Подобная оценка социализма была бы в чем-то справедливой, если бы ограничивалась только его советской версией. За пределами своей исторической родины — Европы — социализм действительно мало кого сделал счастливым и был часто причиной не-

исчислимых бед и страданий. Для Хайека ложь социализма объясняется его упованием на силу и мощь человеческого разума, способного якобы во всех деталях предугадать направление исторического развития, с нашей точки зрения, беда социализма — в отсутствии у политиков как раз элементарной разумности в понимании и практическом осуществлении социалистической идеи.

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

Важно, однако, разобраться в том, что привело к этому кризису. Его истоком, по нашему мнению, стал созданный Сталиным миф о «победившем социализме». Даже Ленин считал, что социализма у нас нет и еще долго 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 сформированную им систему полуфеодального принуждения к труду и государственного насилия над личностью. Идея была отождествлена с реальностью. Вопрос о том, в каком отношении эта реальность находится к идее социализма, по тем временам даже не ставился. Уже тогда о социализме стали судить не по его теоретической модели, а по идущим сверху политическим акциям, которые каждый раз и подверстывались под идею социализма. Выдав за социализм свой образ мыслей и действий, власть в конечном счете, отождествила его с собственным существованием, рассуждая по известной формуле «социализм — это я». Социализм был приравнен к его сталинской версии и с тех пор воспринимается многими как ее синоним.

В итоге реальность была идеологизирована, что исключало возможность ее критического осмысления, а идея вульгаризирована. Социализм как бы проделал 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, что никаким другим он быть не может. Но если для первых защита социализма тождественна оправданию сталинизма, то для вторых борьба со сталинизмом равнозначна антисоциализму и антикоммунизму.

Элементарная научная добросовестность заставляет при анализе любой идеи отделять ее от политики, которая проводилась якобы во имя ее осуществления. Можно спорить о том, в какой мере эта идея является теоретическим заблуждением, но неправильно считать доказательством ее ошибочности деятельность конкретной политической партии, находящейся у власти. Преследуя собственные цели, такая партия менее всего руководствуется логикой теории. История знает много примеров разрушительной силы идей, как только они соединялись с властью. При желании не только социалистическую, но и любую другую идею можно превратить в нечто устрашающее для людей. Как известно, их отправляли на костер или гильотину не только во имя социализма. И кого потом винить за это — идею или политиков?

Разговор о социализме, освободившемся от былой сращенности с властью, можно, наконец, перевести из плоскости политической, в какой он обычно велся, в плоскость теоретическую. Для кого и сейчас социализм — всего лишь политический и партийный лозунг, а не теоретическая идея, подлежащая,

как и любая другая, научному обсуждению, рискует навсегда остаться политическим маргиналом. Если кому-то и кажется, что «философские рассуждения» о социализме уводят в сторону, далеки от жизни, то на это можно возразить следующим: ничто так не дискредитирует идею в сознании людей, как ее монополизация партийными идеологами. Их кажущаяся близость к жизни, не подкрепленная близостью к науке, ничего хорошего, как правило, этой жизни не сулит.

В равной мере не следует придавать серьезного значения тем критикам этой идеи, кто поспешил сдать ее в архив, объявить исторически преодоленной, лишенной всякого позитивного смысла. Наши либералы, кичащиеся своей европейской просвещенностью, и консерваторы, хранящие верность дореволюционной и православной России, хотя бы для видимости поинтересовались тем, как эту идею оценивают ныне видные западные интеллектуалы и чем она была для многих поколений русской интеллигенции. В своем безоговорочном ее отрицании они равно далеки как от тех, так и от других. Не все, конечно, в Европе и России защищали и защищают социалистическую идею, но без нее нельзя представить себе идеологическую и политическую ситуацию, как она сложилась сегодня на Западе и в остальном мире, нельзя всерьез заниматься политикой, если, конечно, не сводить ее к политической демагогии и пропагандистскому пустозвонству.

Вопрос о взаимоотношении политики и науки вообще и применительно к социализму в частности — большая и сложная тема. Что давно признано правом писателя или художника — творить без оглядки на политическую конъюнктуру, является, видимо, и правом ученого, в том числе ученого-обществоведа. Наука внепартийна и только в таком качестве может претендовать на истинность, объективность своих выводов и обобщений. Во всяком случае, политический и научный разум — не совпадающие между собой величины. Мыслительное пространство, в котором циркулируют идеи, и пространство политическое не образуют пока единого целого. И если считать политику делом практическим, а науку — теоретическим, то отношение между ними далеко еще от состояния полной гармонии и взаимопонимания.

Совпадение теории с практикой не следует понимать буквально. Ссылаясь в доказательство необходимости такого совпадения на Маркса, мы не заметили, что оно достигается, с его точки зрения, лишь на этапе преодоления человеком своего отчуждения от собственных сил и отношений. Требовать его от каждого конкретного этапа истории — значит придавать теории характер сугубо эмпирического и инструментального знания. Какой прожитый человечеством период может служить доказательством практической реализуемости идей свободы, равенства и братства? В любом обществе можно найти им как подтверждение, так и опровержение. Неизменным остается лишь стремление людей к их практической реализации.

Применительно к идее социализма установка на ее непосредственное совпадение с практикой особенно порочна. На ней основывается и ложь тех, кто отождествил эту идею с существовавшим у нас обществом, и тех, кто усмотрел в этом обществе доказательство ошибочности идеи. Политики, провозглашающие социализм своей целью, должны учитывать сохраняющуюся пока несоразмерность этой цели с достигнутым уровнем общественного развития. Нельзя обманывать себя и других, полагая, что социализм есть задача сегодняшнего дня, что его уже сейчас можно полностью реализовать на практике. Подобная поспешность, продиктованная политическим расчетом, вредит теории, сводит к сиюминутным нуждам и заботам, возможно, важным с практической точки зрения, но весьма заниженным по отношению к смыслу и масштабу самой теории. Под социализмом, например, многие понимают социальную защиту беднейших слоев населения со стороны государства, перераспределение общественного богатства в пользу слабых и неимущих. Цель благородная. Но при чем тут социализм? Чтобы помогать бедным, не нужно быть социалистом.

Социализм не против материального благополучия людей, но не в этом состоит его собственное историческое предназначение.

Важным условием постижения истинного смысла социалистической идеи в современном мире является уяснение ее связи с марксизмом. Не отрицая выдающейся роли Маркса в развитии социалистической теории, важно разобраться, в чем его версия социализма, далеко не единственная в истории социалистической мысли, уже устарела, не соответствует реалиям сегодняшнего дня, а в чем сохраняет и сейчас свою теоретическую истинность и ценность.

Социализм в трактовке Маркса претендовал на как бы двойной синтез — на свое соединение с рабочим движением (пролетарская версия социализма) и соединение с наукой (научный социализм). В таком истолковании он как бы хотел сочетать в своем лице и научную теорию, и классовое самосознание пролетариата, то есть быть чем-то вроде «пролетарской науки». В подобной двойственности и заключалось исходное противоречие марксизма. Будучи направлено против всяческой идеологии, оно по иронии истории было истолковано учениками и последователями Маркса как идеология по преимуществу, хотя иногда с добавлением эпитета «научная». Для самого Маркса понятие «научная идеология» столь же неприемлемо, как, например, и словосочетания типа «народное государство», «казарменный коммунизм» и пр. Идеология несовместима с наукой, поскольку, будучи классовым сознанием, лишена достоинства всеобщего знания. Что же предопределило неудачу этой главной претензии марксизма — быть не идеологией, а наукой?

Причина заключалась, конечно, в самом марксизме, попытавшемся сочетать несочетаемое — научность с классовостью, желание быть всеобщим знанием с интересами пролетариата. Правда, стремясь избежать этого противоречия, Маркс попытался изобразить пролетариат в качестве «всеобщего класса», чьи интересы выражают интересы всего общества, в пределе — всего человечества. Поэтому сознание этого класса также является всеобщим, то есть научным. Представление о всемирно-исторической миссии пролетариата, несущего человечеству освобождение от власти капитала, оказалось в воззрениях Маркса самой большой идеологической иллюзией. Будучи относительно справедливым в эпоху раннего капитализма с его массовой пролетаризацией общества, оно перестало соответствовать действительности на его последующих стадиях.

В условиях позднего капитализма 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. Рабочее движение в наше время утратило характер политической борьбы за власть, напоминая больше экономический торг за более выгодные условия труда. Оно уже давно не испытывает потребности к объединению во всемирном масштабе, локализуясь по отдельным странам. 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 обнаружило свою иллюзорность и идеологическую предвзятость. После Маркса «верные марксисты», которые не захотели расстаться с этой иллюзией, довершили процесс превращения марксизма в идеологию, причем за счет даже тех элементов научности, которые в нем содержались.

Впоследствии Ленин пришел к выводу, что рабочие собственными усилиями не могут выработать правильного, то есть 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 века. 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 переворотами, которая раньше считалась обязательной при переходе от одного к другому. Сама пролетарская версия социализма с ее верой в освободительную миссию рабочего класса сегодня уже никем не принимается всерьез.

Но остается все-таки главное — поиск такой формы общественного бытия, в которой человек, освобождаясь от власти возвышающихся над ним экономических и политических институтов, получает возможность безграничного развития своих способностей и талантов. Отказаться и от этого — значит отказаться не только от марксизма и социализма, но и от европейской культуры, сделавшей человека целью и смыслом своего развития. Если европейская классическая культура полагала в качестве своего идеала свободную в своих замыслах и свершениях человеческую личность, то социальная мысль на Западе, пока она сохраняла связь с культурой, вдохновлялась поиском общественной формы, которая была бы адекватна этому идеалу. Поиск этот не завершен до сих пор. И пока он ведется, направление, какое придал ему Маркс, сохраняет свое значение и силу.

Теперь коротко о термине «социализм». Известно, что сам Маркс 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 и пролетариата, причем последнего в тот период его истории, когда он еще не развит, когда отсутствуют предпосылки для его реального освобождения. Коммунизм же для них — это, прежде всего партия, которая, во-первых, выражает интересы всего международного пролетариата как сложившегося класса в отличие от интересов его отдельных национальных групп, во-вторых, лучше других партий понимает условия и конечные цели пролетарского движения. Иными словами, в отличие от утопического социализма, рисующего фантастические картины будущего общества, коммунизм есть синоним реально происходящего общественно-политического — рабочего — движения.

У Энгельса термин «научный социализм» (в работе «О превращении социализма из утопии в науку»), будучи синонимичным коммунизму, обретает новый оттенок. На первый план здесь выходит не столько общественно-политическая, сколько теоретическая сторона коммунистического движения,

система его воззрений на историю и ход ее развития. «Научный социализм» для Энгельса — не партия или движение, а особая исследовательская программа, научная теория, базирующаяся на таких открытиях Маркса, как материалистическое понимание истории и трудовая теория прибавочной стоимости. Отсюда никак не следует, что социализм есть первая фаза коммунизма, особое общественное состояние, предшествующее полному коммунизму. Похоже, что такая трактовка социализма родилась в среде русских марксистов, была, в частности, инициирована Лениным в его работе «Государство и революция». В «Критике Готской программы» Маркс говорит о двух фазах — низшей и высшей — коммунизма, но не называет первую из них социализмом. Социализм — не фаза, не ступень будущего общества, а система теоретических воззрений, что и фиксируется в эпитете «научный». К коммунизму он относится как теория к практике, мысль к действию, наука к реальному движению. Поэтому в плане марксистской теории нет необходимости проводить различие между социализмом и коммунизмом, хотя в политической практике XX века люди, называвшие себя социалистами и коммунистами, далеко разошлись между собой.

КУЛЬТУРНЫЙ СМЫСЛ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ ИДЕИ

С чем бы в прошлом ни связывалась социалистическая идея — а в ней, естественно, было много надуманного, утопического и даже реакционного, несущего на себе печать неизжитой патриархальщины, — она в конечном счете явилась концентрированным выражением тех претензий, которые можно предъявить европейской *цивилизации* со стороны европейской же *культуры*. В отличие от цивилизации, для которой движущей силой развития в Новое время стали интересы *частного лица*, принципом существования европейской культуры в ее классических образцах (начиная с эпохи Возрождения) явилась *творчески реализующая себя личность, свободная индивидуальность* (о различии между частным и индивидуальным будет сказано ниже). С позиции этой индивидуальности и ведется в социалистических учениях критика цивилизации.

В истоке социалистической мысли лежит, следовательно, гуманистическая установка европейской культуры. Не случайно первые утописты (Томас Мор, например) почитаются и как выдающиеся гуманисты своего времени. Маркс был во многом прав, назвав коммунизм «реальным, или практическим, гуманизмом», продолжением и развитием гуманистической традиции Нового времени. При всем расхождении между разными вариантами социализма сама идея социализма возникла как следствие осознания западными интеллектуалами образовавшегося разрыва между культурой и цивилизацией — творчески реализующей себя свободной индивидуальностью и частными формами жизни людей в буржуазном обществе, а также поиска путей преодоления этого разрыва в пользу культуры.

Отсюда ясно, что носителями социалистического сознания в обществе являются не столько работники физического труда, сколько те, кто живет за счет своего интеллекта, создает новые знания и технологии. Своими корнями это сознание уходит в образ жизни и менталитет общественного слоя, который на Западе принято называть интеллектуалами, а у нас научной и творческой интеллигенцией. Даже у Маркса при всей его пролетарской ангажированности представление о будущем обществе скроено «по образу и подобию» людей интеллектуального, творческого труда, усматривающих в таком труде основу и смысл собственного существования. Именно для них наилучшим является общество, которое гарантирует человеку право на такой труд. А уж как называть это общество — дело второе.

По своей природе люди творческого труда никогда не примирятся с властью над ними не только государства, но и денежного капитала. Но только такую власть и призван оспорить социализм (подобно тому, как либерализм отвергает всевластие государства).

И как либерализм означает не уничтожение государства, а его перевод в правовое и конституционное пространство, так и социализм вопреки своим крайним революционным версиям призывает не к насильственной ликвидации частной собственности и рынка, а к постепенному ограничению их власти над человеком. И достигается это ограничение максимально возможным на данный момент сужением пространства «экономической необходимости» и вытекающим отсюда расширением пространства («царства») свободы, которое можно назвать также *пространством культуры*. Рынок не ликвидируется, но постепенно ограничивается в своих притязаниях на тотальную власть в обществе (следовательно, и над человеком), уступая главенствующее место иным — внерыночным — формам производства и общения. Запретами и насилием над рыночными отношениями эту задачу не решить. Кто не усвоил этого главного урока XX столетия — пагубности для социализма любой формы насилия, тот не только не понял сути и смысла социалистической идеи, но придал ей вид, вызывающий у всех здравомыслящих и морально ответственных людей вполне оправданное отторжение.

В своей структурной сложности общество, как известно, не исчерпывается сферами экономической рациональности и государственной целесообразности. Существует и духовная сфера, в которой люди руководствуются ценностями иного порядка — моральными, эстетическими, познавательными. Как бы ни называли ее — сферой «духа», свободы, культуры, подлинно человеческой коммуникации — именно она являет собой наиболее глубинный, фундаментальный пласт человеческой истории. К этому слою 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» он выдвигает культуру на первое место, ставя в зависимость от нее все остальные общественные отношения, институты и учреждения. Социалистическое видение общества в отличие от экономического и политико-правового можно с этой точки зрения назвать культурологическим (точнее — гуманистическим), или собственно человеческим.

На одном лишь 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 праве называться наукой (и раньше было трудно понять, что такое социалистическая экономика и социалистическое государство). Таких наук нет у Маркса и Энгельса, им нельзя найти аналога и в общественной мысли на Западе. Даже у Маркса социализм отождествлялся с реальностью, существующей по иным, чем экономика и государство, законам и правилам. И в качестве теории он был не продолжением, а своеобразным преодолением экономического мышления (вспомним хотя бы подзаголовок «Капитала» — критика политической экономии), его критикой — в смысле отрицания не экономической науки, а ее претензии быть основополагающим знанием об обществе на все времена. В равной мере это относится и к юридически-правовой науке.

В противоположность «некритическому позитивизму» экономических теорий, абсолютизирующих и увековечивающих существование экономики в качестве базиса общества, выводящих ее за рамки исторического рассмотрения, «научный социализм» взял на себя функцию *критики экономического детерминизма* в историческом развитии. В той же мере он заключал в себе критику не только товарного, но и государственно-правового фетишизма. Критика здесь — не отрицание экономики и государства, а установление исторических границ их существования в качестве базовых общественных институтов. Наблюдаемое в этих границах соперничество между государством и рынком за их право воздействовать на общественную

жизнь людей стало отличительным признаком всей *истории цивилизации*. На ее заключительном этапе, отмеченном расцветом капиталистической экономики, эта роль, несомненно, перешла к рынку. Социализм согласно Марксу является в этом смысле исторической альтернативой не капитализму только, но всей предшествующей цивилизации, которая на этапе капитализма достигает своего наивысшего подъема. «Великую цивилизующую роль капитала» Маркс никогда не отрицал. И если бы мы хотели ограничить историю человечества только историей цивилизации, то лучше капитализма ничего не придумали бы.

Но ведь помимо истории цивилизации существует еще и история культуры. Обе они почему-то до сих пор плохо «стыковались» друг с другом, оказывались во взаимоисключающем отношении. На этапе капитализма такая нестыковка становится особенно наглядной. Четко обозначившийся на этом этапе конфликт между цивилизацией и культурой стал предметом обсуждения для разных направлений философской и общественной мысли Нового времени, включая и марксизм. Последний усмотрел источник этого конфликта в *общественном разделении труда*, разрушившем первоначальную цельность человеческой деятельности, а следовательно, и самого человека. По мысли Маркса, цивилизация в ходе своего развития постепенно, но неуклонно проводила принцип общественного разделения людей через все сферы их общественной жизни — разделение труда, собственности, власти, сознания и пр. История цивилизации демонстрирует в этом смысле победу разделенного, или *частного*, индивида над всеми коллективными формами его жизни на доцивилизационной ступени развития, на которой 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 и части, что удерживаются в составе целого по причинам, от них независящим, 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, то есть связывает узами, не имеющими прямого отношения к их личности, индивидуальности. В этом смысле ей и противостоит культура, принципом которой является связь людей как свободных, обладающих своим неповторимым 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 людей их существование не как абстрактных (частных) индивидов (цивилизационный принцип), а как личностей с присущими ей индивидуальными особенностями и различиями (культурный принцип)? В терминах социально-исторической теории Маркса оба эти принципа различаются как *капитализм* (высшая фаза цивилизационного развития) и *коммунизм* (уходящая в историческую бесконечность культурная альтернатива этому развитию). Переход от одного к другому — в смысле сроков и способов осуществления — в разное время может видеться поразному, но в любом случае представляется неизбежным с точки зрения реализации права человека на свою не только частную, но и индивидуальную жизнь. За набившей оско-

мину терминологией скрывается проблема, 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»[3]. 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»[4]. 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 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 заключенной в ней апелляции к культуре — единственному гаранту будущего развития. Не замечают этого и другие критики Маркса.

Догматический ум сделает из сказанного следующий вывод: раз социализм и цивилизация — «две вещи несовместные», один из них надо отбросить. Либо социализм, либо цивилизация с ее рынком, частной собственностью и правовым государством. Раньше мы строили социализм, отбросив все нормы и институты цивилизованного общества. Ничего из этого не получилось. 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 получится. Ибо социалистическая критика цивилизации есть закономерное порождение той же самой цивилизации — ее самокритика и самоотрицание, без которых она просто не способна 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 происхождения, когда бедственные для большинства людей социальные последствия цивилизации были 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 современное западное общество есть предел желаемого состояния, если его оценивать с позиции все того же гуманистического идеала?

Сознание незавершенности, незаконченности исторического процесса, невозможности сведения его к какой-то окончатель-

ной фазе и есть главное в марксизме. Как бы ни изменилось в наше время социалистическое видение будущего, оно сохраняет свойственное марксизму критическое отношение к существующей реальности, ибо реальность самого социализма тождественна не просто обществу, которое можно раз и навсегда построить на радость всем, а всей человеческой истории в ее бесконечности.

Мы никогда не понимали этого центрального мотива Марксовой теории. Маркс не стремился нарисовать картину будущего общества, в котором люди наконец освободятся от истории, прекратят бег времени. Как раз наоборот. С коммунизма, по его мнению, как раз и начинается «подлинная история», история людей (в отличие от «предыстории» — истории вещей и идей), делающая человека содержанием и целью общественного развития. История — не просто сосуществование людей в том или ином социально организованном пространстве, а их жизнь во времени, которая не имеет конца и не может, следовательно, отлиться ни в одну законченную общественную форму. Не совершенное общество с совершенными людьми должно прийти на смену истории, а история наконец должна покончить со всяким общественным застоем, с попытками задержать ее в той или иной точке развития.

«Решение загадки истории», названное Марксом коммунизмом, заключается в таком общественном состоянии, в котором история не стоит на месте, а движется в нужном ей направлении. Все предшествующие общества были своеобразными пожирателями времени: каждое из них пыталось остановить историю на себе, как бы перегородить собой исторический поток, считало себя последним в истории. Нужны были огромные человеческие 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? Как примирить его с историей, сделать открытым к инновациям и преобразованиям? Поставленный Марксом вопрос — это вопрос о том, *как жить не только в обществе, но и в истории*, то есть быть связанными друг с другом не только в пространстве, но и во времени, вступать в общение не только с современниками, но с предшественниками и потомками. Способность общаться во времени в наибольшей степени отличает человека от животного, делает его во всех смыслах человеческим существом.

Каким же может быть общество, позволяющее людям жить в истории, а не на ее обочине? Ведь его уже нельзя уподобить жестко институализированной социальной системе, предписывающей индивидам однозначные функции и роли. Вопреки тому что Карл Поппер писал о социализме, последний в своем замысле — намного более открытое общество, чем даже то, каким оно предстает в либеральной теории. Обвиняя Маркса в отсутствии у него «социальной технологии» будущего общества[5], усматривая в идее социализма всего лишь историческое пророчество, Поппер не замечает заключенной в ней особой «технологии» — не экономической или политической, а культурной, апеллирующей к «всеобщему труду». Это тоже «социальная технология», но совершенно иная по сравнению с той, которую предлагает либерализм. Различие между ними необходимо теперь рассмотреть более подробно.

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

[2] Там же.

[3] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993. С. 184.

[4] Там же. С. 183.

[5] «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. М., 1992. Т. 2. С. 99).

(Продолжение следует)

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

В. М. Межуев

Социализм — пространство культуры (Еще раз о социалистической идее)

ОДНА ЦЕЛЬ — ДВА ПОДХОДА (либерализм и социализм о свободе и равенстве)

Спор между либерализмом и социализмом есть по существу главный идеологический спор Нового времени. Оба они разделяют установку на свободу как высшую ценность, хотя и по-разному трактуют ее. Для либерализма она исчерпывается свободой человека как частного лица, для социализма 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 авторы со своим неповторимым индивидуальным лицом. Только потому они способны подниматься до высот подлинной универсальности, т. е. создавать то, что при всей своей индивидуальной уникальности обретает значение всеобщей ценности. Если цивилизация с ее разделением труда делит человека, приравнивает к части, то культура ставит своей целью сохранение и самоосуществление его целостной индивидуальности, пусть только и 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 общеисторической 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 выделяет и ценит свободу частного предпринимательства. Политическая свобода для него — только средство для экономической свободы как цели. Его идеал — общество равных прав

Продолжение. Начало в № 3 за 2006 г.

и возможностей, где каждый, если он достаточно трудолюбив и удачлив, может добиться жизненного успеха и общественного признания. Подобную свободу и обеспечивает защищаемое либерализмом право человека на частную собственность. По словам классика неолиберализма Милтона Фридмана, «сущность капитализма — частная собственность и она является источником человеческой свободы»[1].

Отождествление свободы с частной собственностью оказывается, однако, в противоречии с принципом фактического равенства людей: ведь далеко не каждый обладает этой собственностью в равной мере. Либеральное требование правового равенства может быть реализовано лишь на рынке, посредством конкурентной борьбы, которая в итоге оборачивается 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 разнится 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 и родилась первоначально социалистическая оппозиция либерализму. Если либерализм усматривает в частной собственности источник свободы, то первые и еще незрелые концепции социализма, делая своей задачей достижение фактического равенства, видят путь к нему в передаче собственности из частных рук в общие, т. е. в ее превращении в общую собственность всех. *Общее — то, что принадлежит всем вместе и никому в отдельности — отождествляется здесь с общественным*, мыслится как синоним общественного. Равенство, понимаемое как общее, как приведение всех к общему знаменателю, и есть утопия уравнительного социализма. Здесь как бы все равны, но никто не свободен. 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. 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»[2]. Проблема в том, однако, что оба борются с представлениями о социализме, которые не имеют ничего общего ни с взглядами Маркса, ни с более зрелыми версиями социалистической идеи. Противопоставляя частное общему, 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.

Подобная видимость при внимательном рассмотрении оказывается мнимой. Нет свободы без равенства, как и равенства без свободы. По-своему это понимают и либеральные, и социалистические теоретики. Если первые пытаются решать эту проблему на пути создания новой теории справедливости, сочетающей право и мораль, то вторые, начиная с Маркса, ищут иную, чем уравнительно-распределительная, модель социализма. С Маркса, очевидно, и следует начинать.

Несомненно, основополагающим для социализма является принцип *общественной собственности*. Можно наделять социализм разными качествами — гуманизмом, социальной справедливостью, равенством, свободой, но это только слова, пока не выяснено главное — что такое общественная собственность. В истолковании ее самое важное избежать широко распространенного сведения общественного к общему, к тому, что уравнивает всех в каком-то абстрактном

тождестве. На социальном уровне подобное сведение означает отождествление общества с общиной, с любой формой человеческой коллективности, о чем свидетельствуют широко используемые в научном языке понятия «первобытное общество», «средневековое общество», «буржуазное общество» и пр. Все исторически существовавшие формы человеческого общежития и общения подводятся здесь под понятие «общество». Но тогда и частное — синоним общественного, поскольку также существует в обществе. В каком же смысле общественное есть антипод частного? Этого терминологического затруднения можно избежать, если понимать под общественным не общее, а *индивидуальное*, в котором сочетаются частное и общее. Такое общее является уже не абстрактно-общим, а конкретно-общим. Но что это означает применительно к собственности? Ответом на этот вопрос и является учение Маркса об общественной собственности.

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 общественной. Но что мешает тогда установить общественную 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 преимущество «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 не имеет отношения к общественной собственности, как она понималась Марксом.

Маркс, во-первых, никогда не отождествлял общественную собственность с государственной. Любая ссылка на Маркса здесь не проходит. Подобное отождествление — чисто российское изобретение. Заслугой либерализма, как известно, было отделение общества от государства («политическая эмансипация общества»), послужившее основой возникновения гражданского общества. Маркс и не думал отказываться от этого завоевания либерализма. Правда, отделение общества от государства стало причиной бурного развития капиталистической системы отношений. Право частной собственности было объявлено важнейшим правом человека, что привело, как уже говорилось, к острейшей классовой поляризации общества и социальному неравенству. Попытку преодолеть это неравенство посредством концентрации собственности в руках государства Маркс в «Философско-экономических рукописях» назвал «грубым коммунизмом» — доведением до логического конца принципа частной собственности, превращающего все работающее население страны в пролетариев, наемных рабочих на службе у государства. Чуть позже Энгельс отождествил государство в качестве собственника общественного богатства с ассоциированным, или абстрактным, капиталистом. Это и произошло при Сталине. Созданный им государственный социализм не надо путать с государственным капитализмом, возможность существования которого допускалась Лениным при переходе к социализму. Но Ленин, как и Маркс, не отождествлял социализм с государством (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 на-

уки 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 тот период всерьез не задумывался о природе общественной собственности и всего, что с ней связано. Подобный миф — не марксистская, а именно сталинская догма, ее корни — в традиционном для России менталитете российского бюрократа.

Вопрос об отношении государства к собственности — один из ключевых в работах позднего Маркса. Сама его постановка была вызвана обострившимся в тот период у Маркса интересом к странам Востока, в частности, к России. В исторической науке того времени считалось, что так называемый «восточный деспотизм» обязан своим происхождением государственной собственности на землю. Государство на Востоке, с этой точки зрения, является верховным собственником земли. Вначале так думал и Маркс, на чем основана его концепция азиатского способа производства. Однако после того, как он познакомился с книгой Ковалевского об общинном землевладении и рядом других работ, он приходит к несколько иному выводу: экономической основой существования государства на Востоке является не его собственность на землю, а принудительно собираемый им с населения налог (отсюда известное со слов Энгельса его желание переписать главу о дифренте в третьем томе «Капитала», чего, к сожалению, он не успел сделать). Главным препятствием на пути формирования частной земельной собственности является тем самым не государство, как о том писал Е. Гайдар в книге «Государство и эволюция», а община. Государству, существующему на налоги, частная собственность даже более выгодна, чем общинное землевладение, и потому оно, как во времена Столыпина, пытается реформировать его, встречая со стороны общины упорное сопротивление. Государство как самостоятельный экономический субъект, как собственник всего общественного богатства — идея, весьма далекая от взглядов позднего Маркса.

Теперь о собственности кооперативной, разновидностью которой является собственность трудовых коллективов. Маркс, действительно, писал о том, что в будущем заводы и фабрики будут управляться на правах собственности ассоциированными производителями. Но управлять и быть собственником — разные вещи. Дирижер управляет оркестром, но не является его собственником. Функция управления сохраняется при любой форме собственности, но еще ничего не говорит о том, кто реально владеет ею. И что понимал Маркс под ассоциированными производителями — ассоциацию в масштабе всего общества или только в рамках отдельного предприятия, конкретного трудового коллектива?

Обобществление собственности в рамках отдельного предприятия юридически, конечно, вполне возможно, но никак не является переходом к общественной собственности. Такое обобществление имеет место и при капитализме. Коллективной может быть и частная собственность, например, в ряде производственных и сбытовых кооперативов, в акционерных обществах и пр. 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, следовательно, *дележ* собственности на части, на неравные доли, причем пропорция, в которой она делится, постоянно колеблется в зависимости от рыночной конъюнктуры.

Но если общественную собственность нельзя свести к государственной или групповой собственности, чем она является на самом деле? Оставаясь в рамках экономического мышления, нельзя ответить на этот вопрос. В процессе перехода к общественной

собственности изменяется не субъект, а *объект* собственности, что предполагает определенный уровень развития производительных сил. Сама по себе передача собственности из частных рук в общие ничего не меняет в природе собственности. Такая передача, в лучшем случае, имеет характер формального обобществления, но не реального, исключающего дележ собственности на части.

Царство дележа есть подлинное царство частной собственности. Оно и породило мечту о равном дележе в ранних социалистических утопиях. Когда все станет общим, каждый может рассчитывать на одинаковую с другими 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 также назвать 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 собственным трудом. Опять же часть, а не все богатство. Дележ и тут остается основным принципом распределения. Для Маркса принцип «каждому по труду» хотя и сохраняется на низшем этапе коммунизма, никак еще 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, из которых главное — отказ от свободы, ибо свободы без равенства не бывает. Решением вопроса является, видимо, не отказ от равенства, а такое его понимание, которое исключало бы любой дележ. Такое равенство следует искать не в праве каждого что-то *иметь* (пусть и «по труду»), но в его праве *быть* тем, кем сделала его природа, Бог или он сам себя, т. е. в праве жить «по способностям». Конечно, если не полное изобилие, то определенный достаток нужен любому человеку, что само по себе не гарантирует ему ни свободы, ни равенства. В погоне за материальным благополучием люди часто жертвуют тем и другим. Равными они становятся тогда, когда соотносят себя не с частью, а с целым, существуют, как говорил Маркс, по мерке не одного какого-то вида (как животные), а любого вида, т. е. универсально. Когда каждый равен целому, а не части, все равны между собой.

Равенство, по словам Э. Фромма, — это право человека не только «иметь», но и «быть». Комментируя евангельский текст, он пишет: «Иисус и Сатана олицетворяют здесь два противоположных принципа. Сатана олицетворяет все, что связано с материальными потребностями, с властью над природой и человеком. Иисус же олицетворяет начало бытия, а также идею, согласно которой отказ от обладания есть предпосылка бытия. С евангельских времен мир следует принципам Сатаны»[3]. В подобном раскладе социализм явно на стороне Иисуса. Даже в случае марксистской атеистической ортодоксии он намного ближе к христианству, чем любое экономическое учение, базирующееся на принципе дележа и обладания.

Но в каком смысле индивид равен не части, а целому? Путь к такому равенству, действительно, лежит через общественную собственность, понимаемую, однако, уже не как собственность *всех на что-то* — на какую-то часть общественного богатства, а как собственность *каждого на все общественное богатство*. Равенство в бытии предполагает и иное отношение к собственности. Если в качестве частного лица индивиду принадлежит только часть общественного богатства (или вообще ничего), то свободная инди-

видуальность, личность 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, которая принадлежит каждому и только потому всем. Собственность, исключающая дележ, и делает людей равными друг другу. В отличие от провозглашенного либерализмом равенства людей в их праве на собственность (и потому разделившего их по степени реального владения собственностью), социализм ставит своей целью равенство 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 также *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 является не часть, а все общественное богатство) и восстанавливает по субъекту (каждый индивид становится 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».

Что же это за собственность, которая может принадлежать каждому без ущерба для других и, следовательно, не нуждается ни в каком дележе? Здесь мы походим к главному. Наши экономисты не заметили главного — общественная собственность является для Маркса не экономической категорией, а категорией совершенно иного уровня и порядка: она характеризует существование человека в качестве не агента материального производства, а возвышающегося над ним общественного субъекта. В таком понимании общественная собственность равнозначна освобождению человека от власти экономики, его выходу в «царство свободы», которое, по словам Маркса, находится «по ту сторону экономической необходимости». Все знают эти слова, но кто из экономистов в своем анализе общественной собственности придал им серьезное значение?

Объектом реального обобществления не могут быть средства разделенного труда, хотя юридически-формально их и 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, есть всеобщее достояние, что и делает ее главным объектом реального обобществления.

Само по себе существование науки, разумеется, еще недостаточно для возникновения общественной собственности. Она обре-

тает смысл в условиях, когда наука становится главной производительной силой общества, а соединение человека с наукой — основным фактором процесса производства. Производство, в котором наука играет решающую роль, Маркс называл «научным производством», отличая его фабрично-заводского, или промышленного. По мере того как наука (по его терминологии, «всеобщий труд») становится главным фактором материального производства, сводит непосредственный труд рабочих «к минимуму», превращая его во «второстепенный момент по отношению к всеобщему научному труду», возникает реальная возможность перехода к общественной собственности. Проанализированная Марксом в подготовительных рукописях к «Капиталу» тенденция капитала к превращению производства в научное производство заключала в себе, следовательно, иную версию перехода к общественной собственности, чем та, которую обычно излагают в качестве марксистской — через классовую борьбу, 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, в нее включается все то, что служит средством производства самого человека как «основного капитала» — искусство, образование, различные виды интеллектуальной и творческой деятельности, информационные системы, формы общения. Культура, с этой точки зрения, есть *человеческая* форма общественного богатства, которую следует отличать от ее *овеществленной* (товарной или денежной) формы — от капитала. Капитал и культура — разные формы — отчужденная от человека и непосредственно человеческая — одного и того же богатства, общей сутью которого является универсальное развитие самого человека[4]. Собственность на культуру делает человека не имущественно, а духовно богатым существом, богатство которого заключается в его собственном индивидуальном развитии. Но тогда общественная собственность — не экономическая, а *культурная категория*. Ее можно назвать также обобществлением духа — всего того, в чем человеческий дух находит свое символическое выражение. Она является следствием перехода не к свободной экономике (рыночной или какой-то другой), а к *свободе человека от экономики*, от навязываемых ему экономических функций и ролей.

Стремление Маркса вывести «царство свободы» за пределы «экономической необходимости» вызвало в адрес его теории немало злобных шуток и нареканий, особенно со стороны либералов, для которых свобода тождественна частной собственности и рынку. Причем мало кто из них попытался разобраться в том, как он мыслил такой переход. Ведь речь идет у него не об отрицании экономики, что было бы, конечно, утопией и весьма вредной, а об ином источнике экономического развития, чем только непосредственный и разделенный 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»[5]. Внедряясь в производство, наука не только сокращает количество необходимого труда и продолжительность рабочего времени, но меняет характер собственности на средства производства. Ведь наука в качестве всеобщего средства труда не может быть объектом частного присвоения, недоступным для других. И посредством прямого изъятия ее не превратишь в общую собственность. Общественная собственность имеет своим истоком, следовательно, не насильственную экспроприацию 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 Лассаля, которого Маркс раскритиковал в «Критике 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 Лассаля, 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 только, чтобы получать больше и жить лучше, но, прежде всего, для того, чтобы перестать быть рабочими, стать совершенно новыми людьми, свободными от функции рабочей силы и способными включаться в общественное производство в качестве совершенно другого лица. С этого, собственно, и начинается коммунизм. Переход к общественной собственности диктуется, согласно Марксу, не потребностью рабочих в более справедливом распределении доходов, а изменением характера труда, его превращением, благодаря науке, из труда необходимого и абстрактного в труд свободный и всеобщий. Такой труд требует своего соединения с культурой, социальной формой чего и является общественная собственность.

Но отсюда следует, что общественная собственность в свою очередь соединяется не с любым, а только всеобщим (общественным, как называл его Маркс) трудом, способным создавать богатство и культуру. Вот чего не поняли экономисты, увидевшие в ней лишь экономическую категорию. Для них общественная собственность 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 намного раньше, чем возникла ее теоретическая версия. Почему и сегодня она — только тенденция, пробивающая себе дорогу в наиболее развитом обществе, но никак не всеобщая реальность? 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 политических лозунгов не был реализован ими на практике в силу ложного понимания природы и смысла общественной собственности, ее отождествления с государственной собственностью. Последняя, конечно, способна покончить с рыночной экономикой, но ценой лишения человека даже той степени экономической свободы, которую он находит на рынке. Понятно, что эта ложная версия социализма и стала удобной мишенью для его многочисленных критиков и противников.

Для социализма последним словом в его защите общественной собственности является не экономика или государство, а совсем другая реальность, на которую менее всего обращают внимание его мнимые друзья и подлинные враги.

Без учета этой реальности защитить общественную собственность, а вместе с ней и идею социализма, действительно, невозможно. К ней и следует теперь обратиться, чтобы довести разговор о социализме до логического конца.

[1] Фридман М. Капитализм и свобода. М., 2006. С. 12.

[2] Там же.

[3] Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986. С. 85.

[4] «...Чем же иным является богатство, как не универсальностью потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил и т. п. индивидов, созданной универсальным обменом? Чем иным является богатство, как не полным развитием господства человека над силами природы, т. е. над силами так называемой «природы», так и над силами его собственной природы? Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу?» (Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 476).

[5] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 206.

(Окончание следует)

В. М. Межуев

Социализм — пространство культуры (Еще раз о социалистической идее)*

СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ — РЕАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛИЗМА

Замена непосредственного труда рабочих всеобщим трудом (или наукой) приводит к сокращению рабочего времени, следовательно, к увеличению *свободного времени*, в котором социализм находит свою собственную основу, базу, превращается из идеи в реальность. Свободное время — это время, которое человек тратит на свое образование и развитие, на формирование своих потребностей, способностей и умений, на получение нового знания во всех отраслях деятельности, на активное участие в жизни общества, короче, на производство себя как целостного общественного существа. В этом смысле свободное время не сводится исключительно к досугу и отдыху, но есть время деятельности даже более интенсивной и напряженной, чем труд рабочих. Поэтому людям творческих профессий, у которых все время свободное, его так не хватает. У людей, свободных от любого труда (например, у безработных), нет ни рабочего, ни свободного времени, они вообще выключены из общественного времени и живут только во времени физическом.

Уже для древних греков, считавших себя «свободнорожденными», свободное время обрело значение наиболее ценимого 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 смог 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 получает 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 любому виду творческой деятельности. И для Маркса свободное время — высшее общественное благо, смысл которого как раз и выражен в идее социализма.

Не социализм является, конечно, причиной появления свободного времени. В современном мире оно существует для большинства людей по крайней мере с того момента, когда систематическое применение к производству достижений науки и техники приводит к сокращению рабочего времени. «...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»[1]. Производство становится все более зависимым не от физического, а от умственного труда, который по определению не может быть измерен

Окончание. Начало в № 3 и 4 за 2006 год.

рабочим временем. Наука не отменяет труд, но качественно его преобразует, сокращая непосредственный труд рабочих, а значит, и время, в течение которого он осуществляется. Экономия рабочего времени — наиболее существенный показатель научно-технического прогресса.

Вопрос в том, однако, как общество распоряжается сэкономленным трудом, на что его расходует. Если производство все менее нуждается в рабочей силе, куда, спрашивается, ее девать, как использовать? Существуют, разумеется, разные способы ее перераспределения — перекачка в слабо индустриализированные отрасли производства (например, в сферу услуг), отток в экономически малоосвоенные районы, перепрофилирование с целью овладения более квалифицированными профессиями и пр. Однако нельзя считать экономически нормальным положение, при котором общее количество рабочего времени остается неизменным. Это противоречит экономической логике развития капитала, стремящегося к повышению своей доходности.

Самым простым решением вопроса является, видимо, безработица. Свидетельствуя о наличии избыточной (с точки зрения производства капитала) рабочей силы, она косвенным образом указывает и на другое следствие того же процесса — рост свободного времени. 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»[2]. Ибо свободное время, по сути своей, есть время «развития всей полноты производительных сил отдельного человека, а потому также и всего общества»[3].

В руках капитала эта суть превращается, правда, в свою противоположность — в прибавочный труд. Поэтому «постоянная тенденция капитала заключается, с одной стороны, *в создании свободного времени, а с другой стороны — в превращении этого свободного времени в прибавочный труд*»[4]. Соответственно и свободное время имеет для него значение только как прибавочное рабочее время. И так будет до тех пор, пока общественное богатство измеряется не свободным, а рабочим временем. *«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»[5]. Человек для капитала — только рабочий, а свободное время — только время прибавочного труда. Все, что сверх того, капитал просто не интересует, выносится им за скобки. Человеку же важно как раз то, что остается за этими скобками, выходит за пределы его рабочего времени и необходимого труда. Но тем же самым интересуется и социализм.

Пока общественное богатство измеряется рабочим временем, свободным для индивида будет время не его общественной (публичной), а частной (приватной) жизни. Только в ней он чувствует себя относительно свободным существом. 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 жестко регламентированы и расписаны по функциям и ролям. В границах рабочего времени труд носит необходимый, но никак не свободный характер. Для многих он — не только источник выживания, но единственно возможная форма их участия в общественной жизни. Разве общественная жизнь большинства людей не ограничена их рабочим временем, которым они не могут распоряжаться по собственному усмотрению? Разве за его пределами — в сфере частной (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 предпочтительней времени трудовой деятельности на производстве или на службе. В первом времени мы живем, во втором — только зарабатываем на жизнь. Получается, что общественная жизнь в границах рабочего времени — 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, а то и 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 интересной для человека? В конце концов, ведь только в обществе человек становится чем-то большим, чем просто животное. Каким же должно быть это общество? Человеческая сущность общества, как и общественная сущность человека, дает знать о себе в границах именно свободного времени, хотя простое количественное расширение этого времени само по себе еще не решит всей проблемы. Только с того момента, как свободным временем начнут измерять общественное богатство (в смысле, чем его больше у общества, тем оно богаче), наступят, что называется, иные времена. Это и есть момент истины для социализма, единственно возможное доказательство его права на существование.

Наблюдаемый сегодня в экономически развитых странах рост свободного времени как будто опровергает эти ожидания. Следствием его стало, казалось бы, не столько новое качество человеческой личности, сколько усиление потребительской психологии, расцвет идеологии консюмеризма. Само по себе это никак не противоречит логике капиталистического накопления, стремящегося максимально расширить спрос на товары и услуги. Однако тот же рост влечет за собой и другие последствия — повышение гражданской активности населения, его большее участие в неформальных объединениях и организациях, в различных протестных мероприятиях и общественных движениях. Свободное время — важный фактор укрепления гражданского общества, демократизации публичного пространства посредством вовлечения в него все более широких слоев населения. Подобная активность выходит за рамки чисто экономической необходимости трудиться, служит примером перехода в иное — свободное от власти экономики — пространство общественной жизни. К такому использованию свободного времени и должно быть приковано внимание тех, кого интересует судьба социалистической идеи в современном мире.

Простое расширение свободного времени, если ограничивать его рамками потребления, разумеется, еще не освобождает индивида от экономической необходимости. За все ведь нужно платить, а деньги никому даром не достаются. Свободным в точном смысле слова время становится лишь по мере того, как обретает в структуре человеческой жизнедеятельности значение времени не потребления, а *производства самого человека* как общественно-производящей силы. Но это произойдет лишь тогда, когда прибавочный труд начнет присваиваться не капиталом, а самим рабочими в интересах собственного развития. По словам Маркса, «рабочие массы должны сами присваивать себе свой прибавочный труд. Когда они начнут это делать — и когда тем самым *свободное время* перестанет существовать в *антагонистической* форме, — тогда, с одной стороны, мерой необходимого рабочего времени станут потребности общественного индивида, а с другой стороны, развитие общественно-производительной силы будет происходить столь быстро, что хотя производство будет рассчитано на богатство всех, *свободное время* всех возрастет. Ибо действитель-

ным богатством является развитая производительная сила всех индивидов. Тогда мерой богатства будет отнюдь уже не рабочее время, а свободное время»[6]. Присвоение прибавочного труда рабочими в целях собственного развития, освобождая человека от функции простой рабочей силы, превращает его в совершенно «иного субъекта». «Сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени, т. е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, как величайшая производительная сила 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»[7].

В свободное время индивид не выключается из общественного производства, а, наоборот, максимально полно включается в него, но в качестве уже не частичного рабочего, а общественного субъекта, формирующего своим трудом всю сумму своих производительных сил и производственных отношений, т. е. само общество, в котором он живет. Такой труд требует от человека высокого уровня образования и культуры, для чего опять же требуется свободное время. «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»[8]. Возвышение индивида до уровня этого «иного субъекта» и есть единственная надежда и цель социализма. Всеобщий труд, общественная собственность, свободное время — только базовые условия ее достижения. «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»[9].

Мы выписали многочисленные высказывания Маркса о свободном времени с единственной целью: показать место этой проблемы в его представлении о социализме. К сожалению, мимо нее прошли все, кого у нас называли научными коммунистами. 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 и либерализмом. Вера Маркса в способность человека быть чем-то большим, чем только рабочей силой, предстала в их изображении как его уверенность в сохранении за ним этой функции на вечные времена. Но если удел человека быть рабочим, зачем ему социализм? Чтобы получать больше и жить лучше? Капитализм решает эту задачу намного эффективнее любого социализма.

Сведя теорию социализма лишь к идее освобождения наемного труда от власти капитала, мы упустили главное в ней — идею освобождения человека от необходимости самого труда как простого расходования рабочей силы, т. е. его освобождения от необходимости быть рабочим. Лишь перестав быть рабочей силой, можно освободиться от власти капитала — частного или государственного. Превратив необходимый труд в высшую добродетель человека, советская власть возвела капиталистическую эксплуатацию труда в ранг общегосударственной системы управления производством (как того и опасался Маркс). В качестве совокупного капиталиста здесь предстало государство, управляющее производством через своих чиновников, а рабочие так и остались рабочими. За социализм была выдана естественная для любой отсталой страны необходимость ее технической модернизации, которая в условиях России обернулась традиционной для нее мобилизационной эконо-

микой. Не свобода, а политическое насилие стало у нас отличительной чертой «социалистического пути развития». После многих лет такого «развития» можно ли удивляться тому, что само слово «социализм» вызывает у российских граждан идиосинкразию, полное отторжение от социалистической идеи без какого-либо желания вдуматься в ее действительный смысл и содержание.

Подобное отношение к социализму сохранится, видимо, надолго. Но то, что обозначается этим словом, рано или поздно войдет в повестку дня — пусть под другими названиями и словесными обозначениями. Ведь капитализм при всей своей экономической эффективности не дает ответа на основные вызовы современности — прежде всего в сфере экологии и культуры, как нет его и в идеологии неолиберализма. В решении возникающих здесь проблем должны участвовать если не все, то большинство людей планеты, а кем это большинство должно быть в плане интеллектуального, морального и эстетического развития, определяется, очевидно, иными, чем экономические, критериями и расчетами. Когда эти расчеты станут определять социальные проекты и прогнозы, социалистическая идея, пусть и в модифицированном виде, будет вновь востребована обществом.

СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Обрисованная 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 абсолютной властью государства над экономикой они, несомненно, представляют собой более высокую ступень развития, но что делать социализму там, где даже эта ступень — только желаемое состояние? Здесь исток той драмы, которую переживают в наши дни люди с социалистическими убеждениями.

Оправданность социалистической идеи видна лучше в контексте все же не нашей, а европейской цивилизации, критикой которой она и стала в первую очередь. Многое из того, что было позитивным в этой идее, усвоено и реализовано на практике странами этой цивилизации. А вот в странах неевропейских она обрела смысл, далеко разошедшийся с ее подлинным смыслом и содержанием. И тому имеется простое объяснение. 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, «минуя капитализм». Субъектом этой модернизации выступило предельно централизованное государство, опирающееся на традиционную для данных обществ силу авторитарной власти.

В СССР такой силой стали большевики, продолжившие начатое царями дело модернизации (индустриализации) страны. Социализм, который они 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 индустриализация СССР в сочетании с его военной мощью и национальной безопасностью стала подлинным призванием его советской версии. Социалистическая риторика, в которую облекалась подобная 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 неспособность противостоять вызовам современного мира[10]. Кри-

зис социализма советского образца — это, прежде всего, кризис данной стратегии, которая имеет мало общего с подлинным смыслом социалистической идеи — с тем, что она реально сулит обществу, к чему призывает. И надо быть совершенно глухим, чтобы не услышать в этом призыве отзвук не старой и давно забытой песни, а того, что сегодня волнует и беспокоит общество.

В сознании большинства социализм традиционно связывался с решением проблемы бедности и социального неравенства. Согласно критерию, идущему еще из XIX века, социализм защищает интересы рабочих — тех, кто живет на заработную плату, образует армию наемных работников. Этот критерий, однако, 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 капиталисты и эксплуатируют рабочих, то расплачиваются с ними ценой более высокой, чем та, которую могут предложить сегодня все социалистические программы. Социализм, собственно, не знает никаких особых путей повышения благосостояния людей, которые были бы неизвестны другим идеологиям и партиям. Он может содействовать им в осуществлении этой задачи, но не в этом состоит его историческое предназначение.

Следует честно признать: капитализму 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 она 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 они всегда будут), но их острота не такова, чтобы ставить человека на грань выживания, заставляя его прибегать к крайним — революционным — методам своей защиты.

Но в одном критика капитализма достигает своей цели: человек и здесь не стал тем, каким хотела видеть его европейская культура с ее гуманистическими установками и ценностями. В чем-то он даже утратил ту степень индивидуальной свободы и личной независимости, какой обладал раньше — в период зарождения буржуазного общества. Данный факт зафиксирован не только социалистической, но всей общественно-философской мыслью XX века. При всех очевидных экономических достижениях капитализма он в конечном счете оказался в резко конфликтном отношении с природой и культурой, что позволило говорить о поразившем его экологическом и духовном кризисе. Сегодня о причинах этого кризиса и способах выхода из него говорят и пишут люди с разными идейными предпочтениями и образом мыслей. Социализм предлагает свое решение этого вопроса, которое, как мне кажется, ближе к истине, чем все остальные. Оно в чем-то, конечно, отличается от того решения, которое предлагалось им раньше — на начальном этапе становления капиталистического общества, но суть остается прежней. Так, речь не идет уже о революционном захвате политической власти. Классовые войны и революции, если кого и вдохновляют сегодня, то лишь крайние в своем радикализме левые группировки, являющиеся политическими маргиналами не только в общественной жизни современного Запада, но и в самом левом движении.

Отказ от революции вносит существенные коррективы в теорию и практику современного социализма. В контексте ведущейся политической борьбы он уже не рассматривает себя как революционную партию, хотя

сохраняет за собой право находиться в оппозиции к власти, коль та расходится с его целями. Такую оппозицию можно назвать парламентской, и она предполагает сугубо мирный — демократический — путь прихода к власти. Социализм в своей зрелой фазе обретает характер не революционного, а эволюционного движения, т. е. постепенно осуществляемой реформы, причем не столько экономической или политической, сколько прежде всего культурной[11].

Вопрос о связи социализма с революцией 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 либеральных ценностей и правового государства. Наиболее ярким примером такого демократизма 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 революционным путем.

Допущенная ими ошибка очевидна: методы революционной борьбы за демократию они перенесли на социализм, который требует для себя совершенно иных подходов. Если борьба с деспотизмом и тиранией за установление демократии действительно выливается часто в революцию, то переход к социализму осуществляется исключительно демократическим путем, поскольку требует прежде всего изменений в культурной сфере. Революционным насилием здесь ничего не решишь, а избежать его можно, лишь признав, с одной стороны, человеческие права и свободы, которые отстаиваются либерализмом, а с другой — отказавшись от социального утопизма, требующего немедленной отмены частной собственности и рынка. По этому пути и пошла европейская социал-демократия. Предложенная Лениным новая экономическая политика, казалось бы, также свидетельствовала о сдвиге в эту сторону. Но надежда оказалась преждевременной: чуть позже революционные методы «построения социализма в одной стране» (одна коллективизация чего стоит) опять взяли верх.

Отказ от революции не означает, как иногда думают, отказа от социализма. Его целью, как и раньше, является бесклассовое общество, в котором каждый имеет равные права и реальные возможности для своего полного развития. Переход к нему в любом случае предполагает *соединение труда с собственностью*, которое, однако, нельзя мыслить как насильственное, т. е. выходящее за рамки права, 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.

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 (политического) решения, а естественного процесса развития самого производства до уровня научного. В ходе этого развития частная собственность не отменяется, а постепенно наполняется новым содержанием: она все больше включает в себя собственность не только на имущество или рабочую силу, но и на знание, на всю культуру в целом, что в итоге и превращает ее в общественную собственность.

Переход к общественной собственности является с этой точки зрения прямым след-

ствием замены в процессе производства физического труда умственным. Надежду на такой переход нельзя назвать утопической: она подтверждается всем тем, что сегодня реально происходит в производственном процессе. 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 — владельцами капиталов, 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 экономического — овеществленного и денежного — капитала можно назвать культурным. Реальным его воплощением является сам человек — его знания, умения, творческие навыки. Вот этот-то капитал, даваемый образованием и воспитанием, постепенно обретает в процессе производства значение основного капитала, способного конкурировать с промышленным и торговым капиталом за приоритетное место и влияние в обществе.

Культурный капитал в отличие от любого другого функционирует в процессе производства исключительно как собственность самого работника. Он принадлежит ему в той же мере, в какой рабочему принадлежит его рабочая сила (рабочий ведь в любом случае является собственником своей рабочей силы). В отличие, однако, от рабочей силы культурный капитал дается человеку не природой, а обществом — в процессе образования и воспитания. Культура может, конечно, принадлежать и частному лицу (в виде, например, частной коллекции), но в функции уже не производительного капитала (средства производства), а всего лишь предмета потребления. Как средство производства она может быть собственностью только самого производителя. Разве можно отделить от него используемое им в процессе производства научное знание? Короче, чтобы работать, индивид по современным понятиям должен быть образованным человеком, что с экономической точки зрения означает наличие у него собственности на знание, полученное в процессе образования (подобно тому, как он обладает собственностью на свою рабочую силу). Само образование может быть товаром, оплачиваемой услугой, но знание, даваемое им, неотчуждаемо от получившего образование человека, может функционировать в процессе производства как только ему принадлежащий капитал. Поскольку такой капитал является не природным, а общественным даром, созидается всеобщим трудом, собственность на него также должна рано или поздно обрести характер общественной собственности. Традиционное для социализма требование соединения труда с собственностью означает тем самым не просто передачу фабрик и заводов в руки трудовых коллективов и тем более государства, а превращение всего общественно созданного культурного богатства (прежде всего, науки) в собственность каждого.

Людей, владеющих этим богатством, принято называть классом интеллектуальных

собственников, или новым средним классом. В них как бы соединено то, что свойственно и рабочему классу, и классу частных собственников, т. е. труд и собственность. В своем большинстве они потому и тяготеют — сознательно или бессознательно — к социал-демократической идеологии, исповедующей такое соединение. Своим влиянием в обществе эта идеология обязана, следовательно, не столько усиливающейся бедности рабочего класса (что практически не наблюдается в странах Запада), сколько возрастающей роли людей умственного труда. Многие западные социологи уже сейчас называют западное общество обществом среднего класса.

На подобный социальный сдвиг по-своему реагируют и современные теоретики либерализма, пытаясь, например, по-новому истолковать принцип социальной справедливости. По словам американского философа-неолиберала Майкла Сэндела, либерализм — «это, прежде всего, теория приоритета справедливости над другими моральными и политическими идеалами». Известный теоретик в этой области Джон Роулз, автор знаменитой «Теории справедливости», также рассуждает о справедливости с либеральных позиций. Современный социализм, к сожалению, не располагает пока столь же фундаментальным исследованием этого принципа, но, во всяком случае, не отвергая защищаемого либерализмом права человека на личное благополучие и счастье, он дополняет его *правом на культуру*, без которого все остальные права повисают в воздухе, оборачиваются фактическим неравенством.

Сферой реализации этого права как раз и является свободное время. Давая простор общественной активности людей, оно делает мерой этой активности уровень их сознательности и культуры. С расширением границ свободного времени и его общественным присвоением потребность в культуре становится главной человеческой потребностью, а ее удовлетворение — смыслом и целью общественного развития. Возможно, это и есть социальная справедливость. Во всяком случае, именно к такому ее пониманию тяготеет социалистическая мысль. Либерализм ищет справедливость в относительном равенстве доходов (абсолютного равенства здесь просто не может быть), социализм — в культурном равенстве людей, основанном на праве каждого владеть всем богатством культуры. И пусть каждый решит для себя, какое из этих равенств делает его более свободным.

Скажут, образованные люди также нуждаются в деньгах, которые в большинстве своем они могут заработать, поступая на службу к частному капиталу (или государству). И какой тогда толк от их собственности на культурный капитал? От кого или от чего она освобождает? Чем образованный человек отличается по своему экономическому положению от наемного рабочего? Все это, конечно, так, но тут-то и заключено основное противоречие рыночной экономики, которое рано или поздно станет главным препятствием на ее пути. Ведь культурный капитал имеет своим истоком не абстрактный, а всеобщий (общественный) труд. Абстрактный труд рабочего создает товарную стоимость, измеряемую денежной ценой, всеобщий труд ученого и художника — культурную ценность в виде научного знания или художественного произведения. Знания и произведения искусства могут стать товаром, но это никак не соотносится с их общественным (всеобщим) предназначением. Ими можно торговать, но никакая торговля сама по себе не родит гения, способного их создавать. От человека здесь требуется нечто иное, чем просто механическое воспроизведение готового образца. Культурную ценность нельзя измерить рабочим временем, а ее создание порой требует от человека всей его жизни. Время ее создания потому и называют свободным.

В условиях рыночной экономики люди науки и искусства выживали до сих пор либо путем прямой продажи своей продукции («не продается вдохновенье, но можно рукопись продать»), либо поступая на службу к частному лицу, за счет его доходов. В этом

случае они, конечно, никак не влияли на рыночную экономику, полностью зависели от нее. Но с того момента, как наука обретает значение основного капитала, она начинает диктовать производству иную логику развития. С этого момента, как писал Маркс, «рушится производство, основанное на меновой стоимости». «...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...»[12]

Правда, наука, используемая частным капиталом в интересах собственного расширенного воспроизводства, сама по себе не отменяет необходимости существования физического (непосредственного) труда; она лишь усиливает его отрыв от труда умственного. Ибо с превращением науки в производительную силу капитала «одновременно происходит *отделение науки... примененной* к производству от *непосредственного труда*...»[13]. Если «на прежних ступенях производства ограниченный объем знаний и опыта был непосредственно связан с самим трудом, не развивался в качестве отделенной от него самостоятельной силы»[14], то в качестве «самостоятельной силы» наука основывается на «отделении духовных потенций этого производства от знаний, сведений и умения отдельного рабочего»[15], «совпадает с подавлением всякого умственного развития в ходе этого процесса»[16]. Труд рабочих интеллектуально обесценивается, сводясь к простой затрате физической силы. «Правда, — замечает Маркс, — при этом образуется небольшая группа работников более высокой квалификации, однако их число не идет ни в какое сравнение с массой «лишенных знаний»... рабочих»[17]. Да и научная деятельность в этих условиях становится излишне технизированной и специализированной, подпадая под действие все того же разделения труда

Прогрессирующую интеллектуальную деградацию работников физического труда можно предотвратить лишь путем сокращения рабочего времени и присвоения высвободившегося времени самими рабочими в качестве времени их собственного развития. Но тем самым наука из производительной силы капитала превращается — посредством всеобщего образования — в общественную силу человека, освобождающую его от функции рабочей силы и, следовательно, от власти капитала. «В этом превращении в качестве 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 господство над ней в результате его бытия в качестве общественного организма, одним словом — развитие общественного индивида»[18].

Ничего другого социализм и не предлагает. В конечном счете он означает всего лишь максимально возможное на данный момент расширение «пространства свободы», позволяющее индивиду жить в соответствии со своей природой. Этим вовсе не устраняется сфера необходимости. В любом обществе человек будет вынужден зарабатывать на жизнь, и, думаю, никакой социализм не освободит его от этого. Однако 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 часто, от человека не зависящим. А раз так, то рано говорить и о равенстве. Сократить необходимый труд до мини-

мума, а свободный труд сделать достоянием как можно большего числа людей, дать им возможность 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 поставлено на повестку дня развитием современного производства.

Скажут, движение к равенству и свободе — процесс бесконечный. Но социализм и не предлагает законченной модели будущего общества, где все устроено к всеобщему благополучию. Он лишь переориентирует общество на иные цели развития — более гуманные, чем предыдущие. В подобной переориентации важен не столько конечный результат, сколько общая перспектива движения. В споре об этой перспективе у социализма есть все шансы выдержать конкуренцию с другими направлениями общественной мысли. А то, что предлагается им, в ряде случаев поразительно совпадает с видением будущего представителями других идейных течений.

Сошлемся, к примеру, на книгу христиански мыслящего немецкого философа П. Козловски «Культура постмодерна». «Общество постмодерна, — пишет он, — это творческое общество, общество формирующей культуры»[19]. Один из параграфов его книги так и называется «Конец общества труда — начало общества культуры?». Совершенно безосновательно 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»[20]. 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»[21]. За исключением акцентирования роли религии в обществе постмодерна все остальное вполне вписывается в марксистский прогноз будущего.

Что же в конечном счете социализм предлагает современному обществу? Не отрицая необходимости подъема благосостояния всех слоев населения, он берет под защиту социальные права человека — его право на труд, жилище, медицинское обслуживание и пр., особо выделяя среди них право на образование. Последнее занимает в предлагаемой им программе социального преобразования примерно то же место, что право собственности в либеральной идеологии. Ведь образование по-своему решает проблему собственности. Разве знание, полученное человеком в процессе образования, в качестве объекта собственности значит для него меньше, чем его рабочая сила? Во всяком случае, собственность на знание позволяет хоть как-то компенсировать неравенство в отношениях собственности, как они складываются на рынке. Пускай не всем принадлежат фабрики и заводы, бесплатное, равное и доступное всем образование сделает людей равными друг другу в обладании культурным капиталом. Это и есть единст-

венно возможный путь к фактическому равенству. Он означает превращение умственного труда не только в высокооплачиваемый, но и основной труд большинства населения. Изменение характера труда влечет за собой изменение формы собственности, а вместе с ней всей общественной системы, в которой тон будут задавать уже не деньги, а знания, ум и талант. Основу ее составит уже не труд людей в рабочее время, а их деятельность в свободное время, требующая предельно демократизированной системы образования и информационного обеспечения. К созданию такой системы и должно быть приковано основное внимание политиков с социалистической ориентацией.

У многих, наверное, возникнет недоуменный вопрос: и это все? Неужели социализм сводится к такой малости — демократизации сферы образования? Но в этой малости — вся суть общественного развития в современную эпоху. Ее главной особенностью, по мнению многих современных исследователей, является перенос центра тяжести из экономической (рыночной) сферы в сферу культуры, переход к постэкономической, или внеэкономической, общественной формации. Общество, в котором образование, культура приобретают приоритетный по отношению к другим областям характер, не является уже, строго говоря, капиталистическим. Его называют постиндустриальным, информационным и пр., но нельзя не заметить его сходства с тем, к чему всегда призывала социалистическая идея — переводом всего цивилизационного движения на рельсы культуры. Недаром слово «культура» стало главным словом XX века, а сама она — предметом преимущественного интереса со стороны общественных и гуманитарных наук, что позволило говорить о происшедшем в них культурологическом повороте. Именно в культуре ищут сегодня ответ на насущные вопросы современной жизни, ставя в зависимость от нее все, что происходит в экономике и политике. Преимущественная роль культуры в общественном развитии и была изначально зафиксирована в социалистической идее. Сам социализм предстал в ней как пространство культуры, вовлекаясь в которое (через систему образования) человек только и может обрести новую жизнь, стать человеком в полном смысле этого слова.

Мы изложили здесь концепцию социализма, во многом отличающуюся от той, которую под видом марксистской преподавали у нас в советские времена и которая и сейчас еще для многих является его единственно правильной и окончательной версией. О сути и смысле социализма его противники и сторонники предпочитают до сих пор судить либо по учебникам, написанным в Советском Союзе, либо по личным воспоминаниям и впечатлениям. Ни то, ни другое отношение к социализму нельзя считать, однако, подлинно научным. Как бы ни относиться к социалистической идее — считать ее полностью устаревшей или в чем-то провидческой — важно, хотя бы в целях восстановления исторической правды и справедливости, максимально приблизить ее к первоисточнику, очистить от идеологических наслоений и привнесений советского периода. В конце концов, это нужно не идее, а нам самим, если мы хотим освободиться от ложных иллюзий относительно того, в каком обществе жили, почему оно было именно таким, а не другим. Ведь неправильно поставленный диагноз влечет за собой и невылеченную болезнь: в этом случае, даже выбросив идею социализма из головы, свалив на нее все грехи прошлого, мы можем легко оказаться в том же месте, где были и раньше.

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 213.

[2] Там же. С. 217.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] Там же. С. 221.

[8] Там же.

[9] Там же. С. 214.

[10] Разумеется, что-то от подлинного 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» явно перевешивал позитив, заставляя судить о сути и смысле социализма с ложных позиций.

[11] Даже Ленин к концу жизни пришел к выводу, что перейти к социализму нельзя посредством одной лишь политической революции, что для такого перехода необходима еще и культурная революция. Слово «революция» сохраняется и здесь, но уже в ином — не политическом, а культурном контексте.

[12]Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 207-208.

[13]Там же. Т. 47. С. 554.

[14]Там же.

[15]Там же. С. 555.

[16]Там же.

[17]Там же.

[18]Там же. Т. 46. Ч. 2 . С. 213-214.

[19]Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 183.

[20]Там же. С. 150.

[21]Там же. С. 153.