

Был ли Маркс утопистом?

В обширной критической литературе о Марксе обвинение его в утопизме — пожалуй, наиболее распространенное. Вопреки тому, что сам Маркс думал о себе, претендуя на создание научной теории истории, названной им материалистическим пониманием истории, в нем часто видят не ученого, а утописта, предпочитающего знанию о том, что было и есть, пророчество о том, чего никогда не будет. Прделанный Марксом научный анализ современного ему общества перечеркивается в глазах его критиков якобы совершенно ненаучной проповедью коммунистической утопии. В сознании многих коммунистическая вера в отличие от любой другой, похоже, несовместима со званием ученого.

Противоположность утопии и науки была ясна уже Марксу, но лишь в XX веке — в рамках социологии знания — утопия стала рассматриваться не как личный порок того или иного мыслителя, а как неискоренимое свойство сознания, находящегося не только в теоретическом, но и практическом отношении к социальной действительности, ставящего перед собой задачу ее изменения и преобразования. Под утопией, согласно Карлу Манхейму, автору знаменитой «Идеологии и утопии», следует понимать такие феномены сознания, которые, будучи трансцендентны бытию, «стремятся преобразовать существующую историческую действительность, приблизив ее к своим представлениям»¹. Являются ли эти представления абсолютно утопичными, т.е. никогда не реализуемыми, или относительно утопичными, т.е. не реализуемыми в рамках данного социального порядка, каким он предстает в глазах его представителей, — вопрос,

¹ Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 167.

ставящий под сомнение любую попытку судить об утопичности того или иного воззрения с позиции абстрактного наблюдателя, мыслящего вне конкретного социального контекста. Ведь то, что кажется утопичным в отношении одного порядка, может быть вполне реалистичным в отношении другого порядка. «Здесь все дело в нежелании выходить за пределы данного социального порядка. Это нежелание лежит в основе того, что неосуществимое на данной стадии бытия рассматривается как неосуществимое вообще... Называя без какого-либо различия утопичным все то, что выходит за рамки данного порядка, сторонники этого порядка подавляют беспокойство, вызываемое "относительными утопиями", которые могли бы быть осуществлены при другом социальном порядке»¹.

То, что кажется утопией сегодня, завтра может стать действительностью. Так, идея свободы для поднимающейся революционной буржуазии была утопией, которая после ее победы обрела черты частично осуществленной реальности. Из утопии, взрывающей старый порядок, она превратилась в идеологию, оправдывающую новый реально установившийся порядок. Любая форма сознания, выходящая по своим пожеланиям и требованиям за рамки существующего строя, предстает как утопия. Таких в истории Нового времени, как считает Манхейм, было четыре — «оргастический хилиазм анабаптистов», «либерально-гуманистическая идея», «консервативная идея» и «социалистически-коммунистическая утопия». Уничтожая друг друга во взаимной борьбе, они постепенно сходили с исторической сцены. Установившийся в результате индустриализации и рационального овладения природой общественный порядок несовместим ни с утопиями, ни с идеологиями, нуждается в сознании, полностью соответствующем действительности, исключаящем из себя все виды трансценденции. Такое сознание может быть только научным.

Социализм в лице Маркса, по мнению Манхейма, впервые применил в борьбе с враждебными себе утопиями метод научного социологического анализа, вскрывающего их социальную и историческую обусловленность, позволяющего обнаружить их классовую заинтересованность и ангажированность. Правда, то же самое он забыл сделать по отношению к самому себе. Когда и он подвергнется тако-

¹ Там же. С. 168-169.

му же анализу, век утопии кончится. «Мы приближаемся к той стадии, когда утопический элемент полностью (во всяком случае в политике) уничтожит себя в ходе борьбы своих различных форм»¹.

Но вот что интересно: мир без утопии не кажется Манхейму слишком привлекательным. Ведь утопии до сих пор делали возможной историю в плане изменения ее духовной структуры, способствовали ее пониманию как целостности. Мир без утопии — это антиутопия, лишаящая человека веры в будущее и воли к созиданию нового мира.«... В будущем действительно можно достигнуть абсолютного отсутствия идеологии и утопии в мире, где нет больше развития, где все завершено и происходит лишь репродуцирование, но... полнейшее уничтожение всякой трансцендентности бытия в нашем мире приведет к такому прозаическому утилитаризму, который уничтожит человеческую волю... Исчезновение утопии создаст статичную вещьность, в которой человек и сам превратится в вещь»². Мир, в котором нет утопии, т.е. полностью рационализированный мир, — это самая страшная утопия, которая может прийти в голову человеку. В таком мире человек «утратит волю создавать историю и способность понимать ее»³.

Без утопии нет истории, утверждает Манхейм. И это верно, если под историей понимать реальный процесс. Но возможно ли сочетать утопию с наукой, в том числе исторической? Утопическая наука — очевидная бессмыслица, подобная, например, «деревянному железу». Обвинение в утопизме — приговор любой науке. Подобное обвинение в адрес Маркса ставит под сомнение само его право называться ученым.

Наиболее обстоятельной попыткой проанализировать учение Маркса на предмет его связи с утопическим мышлением стала сравнительно недавно вышедшая у нас книга Т.Н. Ойзермана «Марксизм и утопизм» (М., 2003). Эту книгу можно назвать первым в российском марксоведении опытом *научной критики марксизма*. Не отрицая в целом определенной научной ценности марксизма, автор книги в то же время констатирует историческую относительность и утопичность ряда содержащихся в нем выводов и положений.

¹ Там же. С. 209.

² Там же. С. 219.

³ Там же.

Свою задачу Т.И. Ойзерман видит в различении в марксизме его научного и утопического элементов. Наличие последнего объясняется как генетическими связями марксизма с утопическим социализмом, так и причинами внутреннего порядка. Именно утопическим элементам марксизма автор книги уделяет наибольшее внимание, что вполне объяснимо после многих лет господства у нас тезиса о том, что учение Маркса верно, а потому и всеильно во всех своих пунктах. К этим элементам он относит многое из того, что еще вчера считалось непререкаемой истиной — например, идею отмирания товарно-денежных отношений, учение об исторической миссии пролетариата как могильщика капитализма, представление о неизбежности пролетарской революции, негативную оценку частной собственности и пр. Одновременно с этим переосмысливается роль самой утопии в истории, которую Т.И. Ойзерман склонен оценивать не только отрицательно, но и положительно. Утопия трактуется им не просто как заблуждение ума или фантастическая выдумка, подлежащая устранению, но как неизбежное следствие долгосрочных исторических предвидений и прогнозов, как важнейший элемент любой позитивной критики существующего порядка вещей. В истории Нового времени утопии играли подчас весьма прогрессивную роль, мобилизуя массы на борьбу за лучшее будущее, давая им социальный ориентир в этой борьбе. Поэтому существующая и в самом марксизме противоположность между научным и утопическим видением истории, согласно Ойзерману, не абсолютна, а относительна, несет в себе определенный положительный смысл.

Вопрос, которой, естественно, встает при чтении книги, — что, собственно, автор понимает под марксизмом? Учение ли самих Маркса и Энгельса или то широкое и весьма влиятельное в XX столетии направление философской и общественно-политической мысли, которое включает в себя разные, порой конфликтующие между собой марксистские школы и течения? Т.И. Ойзерман предлагает называть марксизмом определенную совокупность идей, включающую в себя материализм в сочетании с диалектикой, материалистическое понимание истории, трудовую теорию прибавочной стоимости, теорию классов и классовой борьбы, анализ противоречий капитализма, учение о пролетарской революции и диктатуре пролетариата, социалистическое и коммунистическое видение будущего.

Весь этот набор присутствует и в книге. Автор не оставил без внимания ни одну из «составных частей» марксизма, но в основном сконцентрировался на его политической теории — на том, как в ней решался вопрос о способах и сроках перехода от капитализма к социализму, на содержащейся в ней сравнительной характеристике этих двух общественных формаций. Короче, в центре его внимания — то, что называлось у нас «научным социализмом» (или «научным коммунизмом»). Повышенный интерес автора к этой части не случаен: ведь именно она более всех уязвима в плане утопии. Признавая выдающуюся роль марксизма в истории философской мысли, усматривая в диалектическом и историческом материализме одну из ее вершинных точек, Т.И. Ойзерман склонен трактовать содержащееся в марксизме социалистическое учение как во многом утопическое, утратившее свое научное значение. Здесь, конечно, есть, о чем поспорить.

Наличие утопизма в воззрениях классиков марксизма Т.И. Ойзерман усматривает прежде всего в данном ими слишком оптимистическом прогнозе близкого краха капитализма, в недоучете реальных возможностей его дальнейшего развития. За доказательство приближающейся смерти капитализма они поспешили выдать то, что в действительности оказалось лишь симптомом его незрелости и просто молодости. Констатация верная, но ошибка в сроках — следствие все же не утопии, а относительности любого прогноза, ограниченного рамками своего времени. Даже врачи порой ошибаются в диагнозе продолжительности жизни больного. Что же говорить о социальных мыслителях, которые не обладают даром пророков и предсказателей. Утопией можно было бы считать, видимо, не ошибочно названную дату предполагаемого конца капитализма, а саму идею такого конца. Но Т.И. Ойзерман не считает эту идею утопической. Из этого следует, что утопией во взглядах Маркса и Энгельса является не неприятие ими капитализма и даже не предвидение его неизбежного конца, а их вера в способность революционных масс своими действиями приблизить и ускорить этот конец, т.е. их вера в пролетарскую революцию.

Элемент утопизма, несомненно, присутствует в учении Маркса, но не там, где его обычно ищут. Маркс утопичен в той мере, в какой претендовал не только на объяснение действительности, но на ее

изменение и преобразование, т.е. был не только ученым, но и революционером. Утопична не сама по себе критика капитализма, устанавливающая теоретически мыслимые пределы его земного существования, а стремление придать этой критике характер прямого революционного действия. Критика вполне совместима с научностью, желание насильственно изменить ход истории всегда утопично. Маркс и Энгельс, если и были утопистами, то именно в качестве революционеров, радикально мыслящих политиков. В этом качестве они и станут особенно дороги русским марксистам. Маркс и Энгельс для них — прежде всего глашатаи надвигающейся пролетарской революции, неизбежность которой они считали главным выводом из их учения.

Маркс велик там, где доказывает утопичность мечтаний революционной буржуазии о свободе и равенстве в рамках созданной ею цивилизации, но сам же впадает в утопию, полагая, что эти мечтания могут осуществить революционные пролетарии. Не само по себе стремление людей к свободе и равенству является утопией, а представление о том, что оно реализуется чисто волевыми действиями какого-то одного класса, пусть на данный момент и самого многочисленного. Оказывается, есть такой класс, которому стоит только захотеть и приложить некоторые усилия, чтобы мечта многих поколений о свободе и равенстве наконец-то воплотилась в жизнь. Пройдет немного времени и станет ясно, что вера в освободительную миссию пролетариата не менее утопична предшествующей вере в освободительную миссию буржуазии.

Для уяснения связи марксизма с утопизмом вопрос об его отношении к революции является, очевидно, коренным. Не Маркс, конечно, выдумал революцию: идея революции носилась тогда в воздухе, провоцировалась сложившейся к тому времени в Германии революционной ситуацией. Вся Европа первой половины XIX века жила под прямым впечатлением от Великой Французской революции, за которой последовала серия новых революций, как в самой Франции, так и за ее пределами. XIX век был поистине революционным, а отношение к революции раскололо всю европейскую интеллигенцию на умеренных либералов и революционных радикалов. Маркс был среди тех, кто безоговорочно встал на сторону революционно настроенной части общества. Сделанный им выбор был, конечно, не случа-

ен: он диктовался не только специфическими условиями Германии, стоявшей накануне буржуазной революции, но и традиционной для всего немецкого просвещенного класса неприязнью к буржуазным ценностям и порядкам. Наиболее его радикальная часть видела в революции самый эффективный способ решения стоявших перед Германией социальных проблем, но при условии, что она не влечет за собой победу общества, подобного тому, что уже сложилось в Англии, т.е. капиталистического. Воспитанный на идеях немецкой классической философии интеллеktуал не мог признать такой результат ни желательным, ни окончательным. Если уж делать революцию, то во имя полного и всемирного освобождения человека от всех форм угнетения и эксплуатации. Определенный политический радикализм был свойственен и предтечам буржуазной революции (например, французским просветителям). Однако своей крайней формы, отрицающей не только политический деспотизм, но и капиталистические порядки (причем задолго до победы буржуазной революции), он достигает в специфических условиях общественной жизни, когда абсолютистская власть воспринимается уже как противоречащая человеческому достоинству, а гражданское (буржуазное) общество еще до конца не сложилось. Такой была Германия XIX века, такой была и Россия.

Революционная нетерпимость по отношению к буржуазному строю жизни свойственна, как правило, не капиталистически развитым странам, а тем, кто отстал от них в своем развитии, находится еще в тисках традиционного общества. Об этом пишет и Т.Н. Ойзерман. Идея пролетарской революции, по его словам, сформировалась у Маркса и Энгельса под воздействием не столько наблюдаемого ими в реальности кризиса капиталистических отношений, как они сами о том думали, сколько слабости, неразвитости, незрелости этих отношений в странах Европы, и, тем более, в самой Германии. Равно и Россия, будучи некапиталистической страной, более других уверовала в идею пролетарской революции и не только уверовала, но и осуществила ее на практике. Тезис Ленина о возможности победы пролетариата в «слабом звене» капиталистической системы со всей ясностью выразил абсолютно утопический, квазипролетарский и квазисоциалистический характер этой революции: победить ей, оказывается, легче всего в стране, которая объективно менее других

подготовлена к ней. Борьба с капитализмом, когда он слаб и немогуч, существует в зачаточном состоянии, конечно, проще, чем сражаться с ним в его зрелой и развитой фазе, но ведь борьба с несуществующим противником оборачивается и иллюзорной победой. Итогом такой борьбы становится не победа малочисленного пролетариата над зарождающейся буржуазией, а воспроизводство на новом витке и в новом облике традиционной системы политического правления, которая лишь усиливается в своей власти над обществом.

Проследив эволюцию взглядов Маркса и Энгельса на революцию, Т.И. Ойзерман приходит к выводу, что мысль о неизбежности пролетарской революции сформировалась у них под впечатлением от картины бедственного и все более ухудшающегося положения рабочего класса в странах капитализма, прежде всего в Англии. Хорошо известная из «Капитала» идея «абсолютного и относительного обнищания пролетариата», уже в конце XIX века обнаружившая свою фактическую и теоретическую несостоятельность, стала для

Маркса, как считает Ойзерман, важнейшим аргументом в пользу необходимости такой революции. Революция нужна не потому, что производительные силы перестали развиваться, а накопление капитала стало сокращаться, а в силу роста нищеты трудящегося населения, ставящего его на грань катастрофы, голодного вымирания. Спасением от катастрофы может быть только пролетарская революция. Подобное доказательство ее необходимости, конечно, легко оспаривается по нынешним временам.

В развитых капиталистических странах рабочие давно уже не так бедны, как раньше, теперь им есть что терять и помимо своих цепей. Ростом своего благосостояния они во многом обязаны тому же капиталу, заинтересованному в здоровой и квалифицированной рабочей силе. Но не только этим объясняется спад их революционной активности. Причина любой революции — не в обнищании масс, которого может и не быть, а в недемократичности существующей власти.

Сама по себе материальная нужда еще никого не сделала революционером. Бедные и обездоленные могут бунтовать и требовать хлеба, устраивать забастовки и демонстрации, но это не революционная борьба за власть. «Третье сословие», ставшее социальной опо-

рой буржуазной революции, было представлено отнюдь не самыми беднейшими слоями населения. Оно видело в революции единственную возможность добиться для себя гражданских прав и свобод, а не просто средство избавиться от нищеты. В революцию идут обычно в силу весьма возвышенных целей, подчас совершенно утопических. Поэтому, как правило, ее возглавляют образованные и весьма просвещенные люди, вышедшие из привилегированных и имущих слоев общества.

Но если революции вызываются дефицитом политической демократии, какой толк в них, когда демократия уже завоевана? По констатации Т.Н. Ойзермана (об этом уже говорилось выше), в зрелый период своей деятельности Маркс и Энгельс пришли к выводу о возможности завоевания власти рабочим классом мирным путем — посредством демократических выборов в парламент. Но тогда утопизмом в их воззрениях следует считать не только идею пролетарской революции, от которой они и их ближайшие сподвижники по германской социал-демократии, в конечном счете, откристились, но что-то совсем другое. Что же именно?

Для Ойзермана, как и многих других критиков марксизма, такой утопией стала вера основоположников марксизма в возможность построения общества на совершенно иных, нежели капиталистические, принципах и основаниях. Само превращение социализма из утопии в науку признается с этой точки зрения несостоявшейся и ничем не обоснованной претензией. В критике коммунистической идеи Т.И. Ойзерман, считающий себя философом-марксистом, полностью смыкается с теми, кто отказывает Марксу в праве называться ученым и современным мыслителем.

Обвинение в утопизме ставит под вопрос возможность вообще какой-либо научно обоснованной критики капитализма, подрывающей его веру в свое вечное существование. Можно ли такую критику считать научной? В XIX веке, как известно, не было недостатка в разных «опытах» критического осмысления существующей действительности. Не говоря уже о социалистах-утопистах, эта критика шла со стороны даже таких идейных программ, которые не ставили перед собой далеко идущих целей. Однако по большей части она носила, по выражению Маркса, «морализирующий», а то и откровенно «мистический» характер, отталкивалась от метафизически истолкован-

ной «природы человека» или от постулатов «трансцендентального» и «абсолютного» разума. Историю судили и рядили мерой, лежащей вне истории. Такая критика действительно является ненаучной, представляет собой разновидность утопического сознания, противопоставляя действительности то, что нельзя обнаружить ни в каком опыте.

Отсюда легко сделать вывод, что любая критика утопична, поскольку апеллирует к несуществующей действительности. Задача науки не критиковать, а описывать и систематизировать то, что можно наблюдать в самой действительности. Такова позиция социологического и исторического позитивизма. Маркс даже в философии Гегеля, отождествлявшей действительное с разумным, находил элементы «некритического позитивизма». Между критицизмом, впадающим в утопизм, и позитивистским объективизмом нет вроде бы никакого иного пространства, на которое могла бы претендовать наука.

В своей критике капитализма Маркс попытался избежать обеих крайностей — утопизма и позитивизма, сочетав тем самым в едином пространстве теоретической мысли критицизм и научность. Его несомненная заслуга — создание критической научной теории, давшей начало важнейшему направлению в современной социологии, представленному, в частности, Франкфуртской школой социальных исследований. Разработанный им метод научной критики можно проиллюстрировать на примере его главного произведения — «Капитала», который принято считать экономическим сочинением. Но как понять тогда подзаголовок «Капитала» — «Критика политической экономии»?

Смысл этого подзаголовка можно пояснить на примере другой великой книги — «Критики чистого разума» И. Канта. Она посвящена, в частности, вопросу о том, как возможна математика и физика. Но никому в голову не приходило называть эту книгу математическим или физическим сочинением. Кант лишь хотел доказать, что никакая наука не может ответить на конечные запросы и цели человеческого разума, поскольку они обращены к той сфере бытия, которая расположена за пределами доступного науке опыта, — к сфере свободы. Нечто подобное пытается доказать и Маркс, но только применительно к экономической науке и не выходя при этом за пределы самой науки. Его «Капитал» можно было бы назвать «крити-

кой экономического разума». Слово «критика» здесь надо понимать не как отрицание экономической науки, а как установление границ ее существования в пространстве более широко понятого научного знания — исторического знания. Целью Маркса, как я понимаю, было не создание какой-то новой экономической теории, а доказательство того, что такие основополагающие ее категории, как товар, деньги, прибавочная стоимость, капитал и пр., являются не априорными и абсолютными истинами, а в лучшем случае истинами относительными, имеющими смысл только для определенного этапа истории.

Ни первобытное общество, ни Восток, ни даже Античность и Средневековье не являются, с точки зрения Маркса, общественными состояниями, которые целиком выводятся из экономического основания, могут быть до конца осмыслены и описаны в терминах экономической науки. Поэтому Маркс и относил их к подготовительным ступеням становления общественно-экономической формации, которая только на этапе капитализма достигает своего полного развития. Лишь на этом этапе система товарно-денежных отношений, подчиняя себе человека, превращая его рабочую силу в товар, достигает своей всеобщности и законченности. Экономика, отделяясь от политики, обретает значение экономического базиса общества, а экономическая наука — основной науки об обществе, заключающей в себе знание его «анатомии». Ибо миру неизвестна пока другая экономическая наука, предметом которой была бы экономика нерыночного типа.

В таком качестве политическая экономия и становится объектом критики Маркса. Новизна этой критики в том, что она обращена не просто к капитализму, как его можно наблюдать в самой действительности, а к его отражению в сознании ученых, пытающихся выразить истину капитализма на языке экономической теории. Задачей этой критики является доказательство того, что политическая экономия не является наукой на все времена и потому не может служить объяснением всей человеческой истории — ее прошлого и будущего. Иными словами, экономическая наука сама должна быть понята в своих исторических границах, т.е. как исторически особая, а не всеобщая форма научного знания. Маркс, разумеется, не отрицал возможности дальнейшего развития экономической теории, но

предполагал, что оно скорее пойдет по пути вульгаризации классической политической экономии, скрывающей действительный источник капиталистического накопления. Во всяком случае, он ставит вопрос не просто о развитии этой теории, а о самом ее праве на существование за пределами капиталистического способа производства.

В этом смысле Маркс вопреки тому, что ему обычно приписывают, — критик экономического детерминизма в объяснении человеческой истории, а потому и критик претензии экономической науки на такое объяснение. Отрицать исторический характер экономических категорий — значит, придавать отраженным в них отношениям характер вечных, естественных условий человеческой жизни. Это и есть буржуазный взгляд на общество в отличие от его научного, или исторического, понимания. «Экономисты, — писали Маркс и Энгельс, — употребляют очень странный прием в своих рассуждениях. Для них существуют только два рода институтов: одни — искусственные, другие — естественные. Феодалные институты — искусственные, буржуазные — естественные. В этом случае экономисты похожи на теологов, которые также устанавливают два рода религий. Всякая чужая религия есть выдумка людей, тогда как их собственная религия есть эманация бога.. Таким образом, до сих пор была история, а теперь ее более нет»¹. Это сказано задолго до Ф. Фукуямы с его идеей «конца истории».

Там, где экономисты берутся объяснять историю, она почему-то исчезает. Кто же здесь тогда утопист? В утопию впадают как раз те, кто, не будучи в Состоянии вырваться за пределы существующей реальности, изображают ее как естественное, единственно мыслимое, вечное состояние, возводят ее в абсолют, кто, иными словами, отрицает историю, не способен мыслить исторически. Без утопии, как уже говорилось, трудно жить в истории, но утопия делает невозможной историческую науку. Можно ли, живя в истории, мыслить ее без утопии, т.е. научно? Да, отвечает Маркс, но такой наукой может быть только историческая наука, которая в равной мере противостоит и конструированию идеального общества, исходя из благих пожеланий, и увековечиванию уже существующей системы отношений.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 4. С. 142.

На роль такой науки, как считает Маркс, не может претендовать ни философия истории, ни политическая экономия, поскольку обе они имеют дело с превращенными, отчужденными формами исторического процесса: первая — с историей идей, вторая — с историей вещей. И каждая теряет из виду *историю самих людей*. В философии истории человек присутствует как только мыслящее существо (потому она и является идеалистическим пониманием истории), в политической экономии — как рабочая сила, создающая товар. Такого человека она и выдает за «идеал человека». Поэтому «под видом признания человека политическая экономия, принципом которой является труд, оказывается скорее лишь последовательным проведением отрицания человека»¹. Политическая экономия критикуется Марксом с позиции не какой-то другой экономической науки, якобы созданной им, а исторической науки, названной им материалистическим пониманием истории и делающей своим предметом историю самого человека.

И тут в роли обвинителя Маркса выступает другой крупный западный философ — Карл Поппер, который критикует его вроде бы за прямо противоположное утопизму желание превратить историю в науку. Сама попытка создать такую науку является несостоятельной,

отдает утопизмом, поскольку основывается на логически ложной посылке о существовании в истории необходимых и универсальных законов, позволяющих предвидеть и предсказывать ход исторических событий. Подобная попытка, названная Поппером «историцизмом», отождествляет историю с физикой, переносит на историческое познание методы естественных наук. Поппер стремится доказать, что «ход человеческой истории предсказать невозможно», из чего следует, что «*теоретическая история* невозможна; иначе говоря, невозможна историческая социальная наука, похожая на *теоретическую физику*. Невозможна теория исторического развития, на которой можно было бы заниматься историческим предсказанием»².

Поппер различает пронатуралистический и антинатуралистический историцизм. Первый считает возможным прямое использование методов физической науки в социальном познании, второй

¹ Там же. Т. 42. С. 109.

² *Поппер К.* Нищета историцизма. М., 1993. С. 5.

отрицает такую возможность, но оба видят главную задачу в историческом предсказании. Теорию «известного историка Маркса» Поппер относит к антинатуралистической версии, поскольку она исходит не из опыта эмпирической науки, строящей свои выводы на основе наблюдаемых фактов, управляемых общими законами эволюции, а из констатации изменений, вносимых в социальную действительность человеческой деятельностью. Представители этой версии стоят на позиции «активизма», привлекающего тех, «кто чувствует в себе призвание к активности, к вмешательству, особенно в дела человеческие, — тех, кто не хочет мириться с существующим порядком вещей и не считает его неизбежным»¹. На этом строится стратегия технологического проектирования любой общественной формы социальной жизни людей (социальная инженерия), которая способна организовать и взять под свой контроль всю сумму их непредсказуемых действий и поступков.

Именно в этом, по мнению Поппера, обнаруживается «несвятой союз» историцизма с утопизмом. «Характерные представители этого союза — Платон и Маркс»². Но если Платон видел в исторических изменениях упадок и регресс, то Маркс, будучи историческим оптимистом, «предсказывал наступление Идеальной Утопии и предпринимал усилия к ее достижению, — Утопии, не знающей политического или экономического насилия: государство исчезает, каждый человек свободно кооперируется с другими людьми в соответствии со своими способностями, и все его потребности удовлетворяются»³.

Союз историцизма с утопизмом держится, во-первых, на холистском подходе, трактующим общество как целостность, и, во-вторых, на вере в цели человеческой деятельности, которые являются результатом не свободного выбора и морального решения, а строго научного расчета. Историцисты и утописты убеждены в своей способности знать и определять цели «общества», ставить диагноз в отношении «потребностей времени», предвидеть направление развития. Но подобная способность, утверждает Поппер, свидетельствует скорее о донаучном уровне мышления.

¹ Там же. С. 15.

² Там же. С. 86.

³ Там же.

Не вдаваясь здесь в анализ попперовской концепции науки, отметим лишь, что она, будучи критической по отношению к любой рационально формулируемой теории (критический рационализм), отрицает ее право быть чем-то большим, чем только гипотезой, подлежащей опытной проверке и опровержению (фальсификации). Для Поппера наука — это перенос в сферу рационального познания принципов демократического устройства общества, не признающего никаких раз и навсегда установленных абсолютных законов, открытого к свободной дискуссии и обсуждению всех теоретических суждений, к критике любого мнения и предположения. Научный идеал Поппера — это союз того, что многим представляется непримиримой оппозицией, — рациональной мысли и индивидуальной свободы. Но тогда непонятно, что заставляет его отнести Маркса, придерживающегося примерно такого же идеала научности, к «врагам открытого общества». Похоже, что Поппер выдает Маркса не за того, кем тот был на самом деле.

Поппер высказывает проницательное суждение о том, что Маркса нельзя отнести к тем, для кого экономический мотив или классовый интерес является движущей силой истории. Тех, кто интерпретирует Маркса в подобном духе, Поппер называет «вульгарными марксистами». Вместе с тем Маркс, утверждает Поппер, смотрит на людей, как на «марионеток» в руках истории, движимой силой экономической необходимости. Когда-нибудь эти «марионетки» уничтожат существующую систему и вступят в «царство свободы». Иными словами, материалистическое объяснение истории исходит из экономического детерминизма, является экономическим историзмом, хотя и полагает конечной целью исторического движения победу свободы над экономической необходимостью. «Я считаю, — пишет Поппер, — что это и есть центральная идея марксова «взгляда на жизнь» — центральная в том числе и потому, что мне она кажется наиболее влиятельной из всех его идей»¹.

Констатация верная, но почему свобода, столь ценимая Поппером и Марксом, в глазах первого является неопровержимым доказательством утопичности второго? Потому, отвечает Поппер, что сво-

¹ *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. II. М., 1992. С. 123.

бода не может быть предметом науки, ее нельзя вывести из экономической необходимости («царство свободы» означало бы и конец науки об обществе). Провозглашая свободу целью истории, Маркс выводит историю за пределы науки, подменяет последнюю историческим пророчеством, т.е., вопреки своему материализму, остается по существу идеалистом и утопистом.

Любая утопия, согласно Попперу, — это историческое пророчество, которое в отличие от религиозного пророчества основано не на откровении свыше, а на знании универсальных законов истории (историцизм). Обвиняя Маркса в историцизме, Поппер признает в то же время определенную научную правомерность его экономизма, абсолютизирующего экономические законы и рассматривающего любое общество под углом зрения прежде всего его экономического строения. Но из этого, как он считает, еще никак не следует вывод о неизбежном наступлении «царства свободы». Хотя, по его мнению, марксизм — это прежде всего метод, его попытка представить Маркса в качестве исторического пророка означает как раз отрицание им научной ценности того метода исторического познания, который Маркс использовал в своих работах. А метод этот не имеет ничего общего с тем, что Поппер приписывает Марксу.

Никаких универсальных законов истории у Маркса нет и в помине. На приписывание ему претензии на знание таких законов он как раз и отвечал, что он — «не марксист». Маркс не пророчествует о будущем, выводя его из общих законов, а пытается предвидеть *последствия* совершаемой в настоящем человеческой *деятельности*, что вполне естественно для любого ученого, стремящегося постигнуть ход и направление происходящего на его глазах движения. История — не цепь случайных событий, которую действительно невозможно точно предсказать или предвидеть, а совокупный результат совместной деятельности людей, в которой каждый отдельный индивид преследует свои собственные цели. На этом основании Поппер и отрицает возможность исторического предвидения.

Но ведь в реальной жизни каждый индивид несет прямую ответственность за последствия своей деятельности. Потому мы и пытаемся предвидеть возможный или желаемый результат того, что делаем. Это верно и по отношению ко всему обществу. Если общество не знает и не хочет знать, что творит, не хочет предвидеть более

или менее отдаленный результат своей деятельности, может ли оно гарантировать свое историческое выживание? Пусть такое общество и открыто, но оно слепо в отношении своего будущего. Наука для того и существует, чтобы открывать обществу глаза на себя, объяснять ему, что его неизбежно ждет в результате следования принятой им логики развития. Короче, она не пророчит, а предвидит возможные последствия осуществляемой на данный момент общественной деятельности.

Если история, как считает Маркс, делается людьми, она должна каким-то образом просчитываться ими (подобно тому, как мы просчитываем любое свое действие или поступок). Исторический расчет отличается от любого другого только тем, что может предвидеть лишь один результат человеческой деятельности, а именно тот, который характеризует степень свободы, с какой она осуществляется. Маркс согласился бы с Поппером в том, что история детерминируется не железной необходимостью, а свободой (и потому не может быть предсказуема во всех своих конкретных последствиях). Однако в противоположность Попперу он предполагал, что степень этой детерминации возрастает с ходом истории, получает новые и более адекватные формы своего проявления, постепенно освобождая человека от власти над ним внешней необходимости. Ни одна из существовавших в истории форм общественной деятельности не являла собой полной меры этой свободы, в чем-то существенном ограничивала и сдерживала ее, ставила ей пределы. На таком предположении, собственно, и должна строиться историческая критика настоящего, делающая возможной историческую науку.

С этой точки зрения история людей есть история их развития как свободных индивидуальностей. Будучи изначальным условием исторического существования людей, свобода на разных ступенях общественной эволюции проявляется не прямо, непосредственно, а косвенно и опосредованно — в форме разного рода экономических, политических и идеологических детерминаций. Научным методом исторического познания является тем самым *историческая критика* этих форм, позволяющая обнаружить их преходящий, временный характер в процессе становления человеческой свободы. Свобода — не цель, не идеал, вынесенный далеко вперед, а самая что ни на есть объективная реальность, которую надо только обнаружить и рас-

крыть за превращенными формами ее проявления в истории. Можно сказать, что предметом материалистически понятой истории является история свободы (или история культуры), какой она предстает в процессе производства людьми своей общественной жизни, а значит, и себя как общественных существ. С позиции такой истории Маркс и критикует любую, в том числе экономическую, науку, коль скоро она в своем анализе действительности абстрагируется от человеческой свободы.

Если экономическая необходимость, согласно Марксу, детерминирует бытие человека в границах общественно-экономической формации, то свобода, в конечном счете, является определяющей детерминантой всего исторического процесса. Даже движение от рабства к наемному труду, продиктованное, казалось бы, экономической необходимостью, означало в плане историческом расширение границ человеческой свободы. В этом смысле историческая наука отличается от науки экономической и социологической, что никак не учитывается Поппером. Маркс — не экономист и не социолог, а историк, усматривающий в истории совершенно особую, не сводимую к экономике реальность — реальность общественного становления, развития человека как свободной личности, индивидуальности. Ибо «... общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают они это или нет»¹. Никакой другой истории для него не существует. Любая другая история есть история чего угодно, но только не человека.

Если признание человеческой свободы в качестве движущей силы истории есть идеализм, то тогда материализмом будет отрицание какого-либо отличия истории людей от истории природы. Поппер, несомненно, прав, утверждая, что абсолютная предсказуемость отрицает свободу, но заблуждается, понимая под свободой действие вслепую. Справедливо отвергая идею исторической науки как знания универсальных законов, он ошибается, полагая, что такая наука невозможна как *критика* реально существующей общественной системы и соответствующих ей форм сознания.

Будучи критическим рационалистом, он почему-то не видит в Марксе столь же критически мыслящего историка, объектом крити-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 19. С. 38.

ки которого являются, правда, уже не только рационально выстроенные теории, но и порождающие их общественные системы. Историческая критика не пророчит, а стремится постичь настоящее в связи с прошлым и будущим, т.е. как некоторый исчезающий, переходящий момент в движении от прошлого к будущему. Но тем самым она пытается выявить существующую в настоящем историческую связь. Способность человека выходить за пределы настоящего, включаться в историческую связь, жить в историческом времени, общаться с предками и потомками есть прямое свидетельство его свободы, какой нет у животных. Никакой иной исторической универсальности, помимо универсальности такой свободы, Маркс не утверждал. Если и это утопия, то тогда утопией является сама история, к чему, видимо, и склоняется Поппер.

Но главное обвинение в адрес Маркса со стороны Поппера и других критиков — его приверженность идее коммунизма (или социализма). Социализм никогда не станет научной теорией хотя бы потому, что апеллирует к идеальному обществу, которому ничего не соответствует в реальном опыте, которому нет места (топоса) ни во времени, ни в пространстве. А то, что называлось социализмом в СССР и других странах, является лишь карикатурой на предсказание Маркса и не имеет с его теорией ничего общего. Социализм по сути своей — утопическая идея.

Есть, конечно, идеи, которые утопичны при любых обстоятельствах, абсолютно утопичны (например, идея физического бессмертия человека или воскрешения всех мертвых). Но есть и такие идеи, утопичность которых относительна и очевидна только для приверженцев существующего образа жизни. Социализм — естественно, утопия для тех, кто видит в современном обществе «конец истории». Но это еще не доказательство его абсолютной утопичности. Да и его относительная утопичность может быть поставлена под сомнение, как только станет ясным, что собственно имелось в виду под этим названием. Об этом и пойдет речь в дальнейших статьях книги. Сейчас же предварительно скажем, что с этой идеей у Маркса связано представление не об идеальном будущем, завершающем собой историю, а о том, чем «подлинная история» (история самого человека) отличается от «предыстории» — истории вещей или идей, т.е. от экономической, политической и идеологической истории. Социа-

лизм в его марксистской версии есть представшая в научной теории истина человеческой истории во всем ее объеме и масштабе. Он — не о том, что будет завтра, а о том, что существовало всегда, но до определенного времени было скрыто от человеческого сознания. Новый мир, о котором говорится в этой версии, является следствием не фантазии, выдумки, конструирования идеального общества, а такой критики старого общества, которая за его внешними и превращенными формами позволяет обнаружить его внутреннюю действующую пружину — человеческую свободу, не вмещающуюся полнотью ни в одну из этих форм¹.

Если Макс Вебер в качестве основополагающей ценности европейской истории, дающей возможность социологу конструировать ее основные «идеальные типы», предложил считать ценность рационального действия, то Маркс в духе гуманистической традиции европейской культуры посчитал такой ценностью ценность человеческой свободы. В соответствии с ней человеческая история и подразделяется им на «предысторию», в которой над человеком еще властвует внешняя необходимость, и подлинную историю, которая от начала и до конца движима человеческой свободой.

Называя Маркса утопистом, мы предполагаем тем самым, что утопией является сама ценность свободы, которая задолго до Маркса вдохновляла лучшие умы европейского человечества. Необходимо понимать, что спор о Марксе и судьбе его учения — это, в конечном счете, спор о судьбе свободы в человеческой истории, о том,

¹ Уже водной из своих ранних статей Маркс писал: «...Преимущество нового направления как раз в том и заключается, что мы не стремимся догматически предвосхитить будущее, а желаем только посредством критики старого мира найти новый мир. До сих пор философы имели в своем письменном столе разрешение всех загадок, и глупому непосвященному миру оставалось только раскрывать рот, чтобы ловить жареных рябчиков абсолютной науки... Но если конструирование будущего и провозглашение раз навсегда готовых решений для всех грядущих времен не есть наше дело, то тем определеннее мы знаем, что нам нужно совершить в настоящем...» (Там же. Т. I. С. 379).

насколько именно она является движущей силой и конечной целью общественного развития.

В любом случае Маркс — не исторический пророк, не теоретик будущего общества, а *исторический критик* существующего буржуазного общества. Он один из признанных создателей социальной критической теории, которая в равной мере может быть названа и исторической теорией. Такая критика претендует не на открытие вечных законов истории, а на выявление исторически преходящей формы существования данного общества.

Сам Маркс достаточно точно описал особенности своего метода, назвав его историческим: «... Наш метод показывает те пункты, где должно быть включено историческое рассмотрение предмета, т.е. пункты, где буржуазная экономика, являющаяся всего лишь исторической формой процесса производства, содержит выходящие за ее пределы указания на более ранние формы исторических способов производства... Эти указания наряду с правильным пониманием современности дают в таком случае также и ключ к пониманию прошлого. .. С другой стороны, это правильное рассмотрение приводит к пунктам, где намечается уничтожение современной формы производственных отношений и в результате этого вырисовываются первые шаги преобразующего движения по направлению к будущему. Если, с одной стороны, добуржуазные фазы являются *только лишь историческими*, т.е. уже устраненными предпосылками, то современные условия производства выступают как устраняющие самих себя, а потому — как такие условия производства, которые полагают *исторические предпосылки* для нового общественного строя»¹. В результате такого подхода буржуазное общество перестает мыслиться как вечное и естественное состояние, предстает как особая форма существования людей в истории.

Вместо того чтобы превращать Маркса в подобие Гегеля или Конта с их общими законами мировой истории, Карл Поппер лучше бы прокомментировал данное высказывание Маркса, свидетельствующее о прямо противоположном. «Историческое рассмотрение предмета» противостоит и «некритическому позитивизму» с его фетишизацией наличной действительности, и «морализирующей» критике

¹ Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 46. Ч. 1. С. 449.

этой действительности с позиции абстрактных, вневременных, вне-исторических представлений о хорошем и добром. Но тем самым оно противостоит и утопизму, конструирующему будущее идеальное общество за пределами реальной истории, усматривающему источник его существования лишь в области чистой мысли.