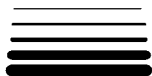




ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Социум: ценности и смыслы



МАРКС СЕГОДНЯ

Т.Б. ДЛУГАЧ

За последние 30 – 40 лет внимание европейских и американских философов в значительной мере было привлечено к Карлу Марксу. До этого он был как бы достаточно забыт, и вдруг вновь неожиданно совершенно разные авторы стали возрождать его идеи. Вызвано ли это сегодняшними наболевшими проблемами или нынешние теоретические разработки возрождают Марксовы решения? По-видимому, верно и первое, и второе.

Рассмотрению подвергаются все стороны творчества Маркса: одни уделяют внимание Марксовой критике политэкономии, другие сосредоточиваются на философских аспектах, третьи делают объектом своего исследования утопические проекты Маркса.

Среди нынешних известных авторов, посвятивших свои работы великому мыслителю, Ж. Деррида и М. Анри, Д. Джеймисон и А. Гольдберг, Т.И. Ойзерман и В. Межуев, К. Кантор и А. Баллаев, и многие другие. Разные авторы относят Маркса к разным «ведомствам». Так, Деррида, говоря о наследниках Маркса в книгах «Маркс и сыновья» (М., 2006) и «Призраки Маркса» (М., 2004), ставит вопрос о том, является ли Марксова философия формой онтологии; являются ли вообще взгляды Маркса философией. «Как тень отца Гамлета создает все напряжение трагедии, — пишет он, — так и призраки Маркса — то, чего нет сейчас, но что появится в будущем, — определяют всю Марксову философию. Это призрак коммунизма и конструкция будущего коммунистического общества»¹. Деррида указывает на необходимость изменения понятия класса в связи с технологическими и социальными преобразованиями в обществе. В то же время он считает ту классовую борьбу, о которой так много говорил Маркс, непреложной и сегодня². Однако у него вызывает сомнения классовая самоидентификация, так как сегодня надо особенно учитывать неоднородность социальных слоев. Определяя свою трактовку как деконструкцию, Деррида далее настаивает на изменении прежних понятий класса, революции, Интернационала.

Каждый автор, который исследует Маркса, высказывает свою собственную версию его творчества. Одни считают его философом-идеалистом

и даже философом, завершающим плеяду немецких классиков; другие относят его не к философам, а к критикам политэкономических учений; третьи оценивают как историка, точнее, историка культуры.

Немецкий автор Э. Браун в книге «Снятие философии» уверяет, что Маркс не философ; он полагает, что философия у Маркса устраняется за счет расширения критики Гегеля и политэкономических учений. Специальным объектом у Маркса является критика отчуждения. Правда, Браун считает, что, по Марксу, «чувственная предметная деятельность, практика является основой человеческой жизни»³. Но, может быть, это и есть философское убеждение, так же, как представление о человеке как о родовом существе⁴? По мнению Брауна, для Маркса снятие философии происходит в форме критики (прежде всего Гегеля) и политической экономии, и истории метафизики⁵. В связи с этим Браун, относит, например, исторический материализм не к философии, а к науке; происходит гуманизация и историзация философии⁶.

Мнение о том, что марксизм, с одной стороны, есть научная социальная теория, а с другой — критика, высказывает в книге «История труда и свободы. Времена Маркса» Г. Коген. По его словам, марксизм есть напряженное соединение науки и политики, теории и практики, сведения о мире и указания сделать нечто, чтобы изменить этот мир⁷. «Научный марксизм более ориентирован на современную технологию и науку и говорит об огромной важности возложенных на них надежд, в то время как критический марксизм нацелен на более гуманистические и более философские аспекты великих европейских традиций»⁸. «Поэтому критический марксизм остается более популистским, нежели научный марксизм»⁹.

По каждой из перечисленных книг авторам можно что-то возразить (а что-то развить), но это потребовало бы целой статьи для ответа на каждую книгу. Поэтому мы ограничились лишь выделением самого главного. Равным образом далее мы приведем самые значимые российские публикации, посвященные К. Марксу.

Прежде всего, это очень интересная книга В. Межуева «Маркс против марксизма». По его мнению, Маркс никак не философ, он — историк культуры; его, скорее всего, можно причислить не к ученым как таковым, а к историкам. Автор полагает, что Маркс не предлагал никаких «вечных законов» исторического процесса: «Никаких универсальных законов истории у Маркса нет и в помине»¹⁰, — пишет Межуев (позволим себе усомниться — соответствие производственных отношений характеру производительных сил есть закон. — Т. Д.), а изучал Маркс, собственно говоря, только одну формацию (а не пять): антагонистическое общество, ступенями которого являются рабовладение, феодализм и капитализм. В главе I этой книги дан любопытный разбор марксизма и большевизма, а также различ-

ных работ о Марксе. В. Межуев подробно разбирает взгляды великого мыслителя на соотношение предьстории и истории человечества. Однако В. Межуев считает, что Маркс доказал всемирное значение капитализма, несмотря на свою критику, оценивая капитализм как подготовку всемирности и универсальности. Во времени (а не в его преодолении, как считал М. Фуко) он ищет решение «разгадки истории» как достижение свободы человеком. Хотя не всякое время гарантирует свободу, но даже в антагонистических формациях свобода гарантируется — в свободное от работы время.

Идею свободного времени как времени обретения индивидуальности развивает в своей статье «Философия истории Маркса: реконструкция и надежды»¹¹ А. Баллаев. Речь идет не просто об освобождении от труда, когда свободное время бесплодно, а о творческом присвоении свободы. Автор замечает, что только «после Второй мировой войны начинается бурный рост практически бесплатного (!) высшего образования»¹². Это он справедливо называет «историческим сдвигом». Кроме того, во всем мире получил статус общепринятой социальной практики институт пенсионного обеспечения. Правда, надо было бы заметить, что в этом случае речь идет не о развитии творческих способностей, а, скорее, об отдыхе. «Новизна указанных двух элементов жизни общества состоит в омассовлении институтов (выражение автора) невольно закрытых и привилегированных»¹³.

Наконец, большая и серьезная монография российского философского патриарха Т.И. Ойзермана «Марксизм и утопизм» (М., 2003), посвящена проблеме возникновения марксизма и критике отдельных его утопических элементов.

В предлагаемой здесь статье Маркс рассматривается именно как философ и разбираются те стороны его философского учения, которые следует либо раскрыть и развить, либо подвергнуть критическому переосмыслению. Нам кажется, что именно философская позиция Маркса определила все другие Марксовы подходы. Решив проблему сущности человека и специфики его бытия, Маркс перешел к вопросам о движущих силах истории, об особенностях экономического развития, проблемах отчуждения и прогнозах на будущее.

Эта собственно философская позиция обнаруживается очень рано — уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Эта работа, на наш взгляд, — «тайна и исток» Марксовой философии и всего его творчества. С нее и надо начинать.

С самого начала здесь выделяется специфика человека в его отличии от животных. То, что человек — орудийно действующее существо, знали и раньше — и Гегель, и Франклин, и даже Гельвеций. Но для Маркса деятельность с помощью орудий стала ключом к объяснению всех феноменов человеческой жизни. Важно и то, что употребление различных орудий обуславливает все различия в жизни разных куль-

турных эпох. В самом деле, биологически человек уже давным-давно не изменяется, его органы чувств и связанные с ними физиологические потребности остаются как будто одними и теми же. И если видеть их исторические изменения (в видении, слухе, во вкусе и т.п.), то они обусловлены не физиологией, а, скорее, культурой. Появляются ли у человека какие-то новые потребности? Перестает ли он быть животным?

Человек — как будто животное, но животное особое; он не определен природой **однозначно**. Если, скажем, птица рождена летать, то она летает, а не ползает, как змея. Изменения в поведении в некотором смысле касаются тех животных, которые включены в человеческое общество — собак, кошек, лошадей. Все остальные остаются такими же, какими сотворила их природа, действуя на основе природных инстинктов.

Человек — не таков. Он изменяется все время, но не физиологически; изменяются те потребности и желания, которые обусловлены его способом жизни. Последний же зависит как раз от того, какие орудия он употребляет для обеспечения своих нужд. Широко известно высказывание К. Маркса о том, что общество с водяной мельницей дает феодализм, а с паровой мельницей — капитализм. Иначе говоря, от того, какие употребляются орудия, зависит весь способ жизни людей, их интересы, чувства, желания. Удовлетворяя, например, потребность быстрее производить вещи, он изобретает машины вместо простых орудий (лопаты, например). От него требуется теперь уметь их чинить, чистить, работать на них. Вследствие этого изменяется система образования и воспитания и т.д.

Везде вокруг себя мы сталкиваемся с предметной деятельностью человека. И такое убеждение вовсе не результат прочтения работы Энгельса о труде как причине возникновения человечества. К. Маркс, как мы хотим показать, с самого начала своего творчества опирается на предметную деятельность, причем в необычном ракурсе — **как на деятельность, направленную на саму себя**. Необычность состоит в том, что эта деятельность имеет своим предметом не только (и, может быть, не столько) природные предметы, но прежде всего самое себя.

Это определение, как нам кажется, является ключом по всей Марксовой философии. Оно означает, что человек с самого начала — рефлексивное существо, он изменяет сам себя, или, говоря словами К. Маркса, сказанными в этом же произведении, есть самоустремленное существо. Из этого вытекает немало важных выводов. Рассмотрим сначала то, что следует из орудийной характеристики человеческой деятельности.

Маркс подчеркивает, что, хотя в зачаточной форме использование орудий присуще некоторым видам животных, оно составляет неотъемлемую и существенную характеристику одного только чело-

века. Человек употребляет в качестве орудий самые разнообразные предметы, он делает из них и такие орудия, которых без человека не бывает в природе. Такое универсальное применение орудий делает самого человека универсальным существом: по словам К. Маркса, он противостоит веществу природы как ее универсальная сила. Благодаря орудийной деятельности, направленной и на себя, и на природу, человек избавляется от какой бы то ни было природной заданности. Более того, ему ничего не задано из того, что помешало бы ему изменять, в том числе свои природные данные.

Итак, орудийная деятельность обеспечила человеку **универсальность** бытия — он может обитать и под водой, и в воздухе, он приспосабливает к себе все живое, он употребляет любые предметы в качестве орудий. Вследствие того, что деятельность человека направлена сама на себя (она изменяет себя в тот момент, когда совершается), она обуславливает появление совершенно исключительной характеристики — сознания, которое делает возможными все упомянутые изменения, но об этом позже. Сейчас хотелось бы рассмотреть, какие еще следствия вытекают из использования орудий, кроме всеобщей характеристики универсальности.

Во-первых, это многозначность, многоликость самого человека. Он перестает совпадать с самим собой, он как бы раздваивается, поскольку он и производит в **данный момент** определенный предмет, например, лук со стрелами, и будет **затем** с его помощью охотиться. Он, далее, может не пользоваться сию минуту тем луком, который сделал, а отложить это на будущее. Так в его действия включается момент не-деятельности, и это момент обдумывания, созерцания, о чем так много писал Л. Фейербах. Именно такая не-деятельность, источник размышления, обнаруживается в сомнениях Гамлета. Не действовать сию минуту, а подождать, чтобы родились новые замыслы. Не-деятельность дает возможность проигрывать многие варианты.

Обнаруживается также, что в подобном «раздвоении» (расстройении?) выражена социальность человека — не только в том, что необходимо существует **внешнее** общение людей, но что с самого начала деятельности работник общается с собой как **с другим** — он и тот, кто сейчас работает, и тот, кто будет работать позже. Человек изначально **внутренне** социален, коль скоро он — орудийно действующее существо.

Далее: внутренняя социализация обуславливает внешнюю — он может передать **другому человеку** то, что сделал, он может и должен вступить с ним в общение. Потенциальное общение становится актуальным.

Особенно явным принцип общения становится тогда, когда мы обращаем внимание не просто на физический труд, а на тот труд, который К. Маркс назвал всеобщим духовным трудом. Ведь в по-

исках решения какой-либо фундаментальной проблемы личность всегда вступает во взаимодействие с теми, кто прежде бился над ее разрешением. Иногда эти «другие» отделены от него веками, и такое общение, конечно, потенциально — и в то же время оно актуально, так как ушедшие, казалось бы, в прошедшее изобретатели становятся настоящими Собеседниками. Общение невероятно разрастается, поскольку оно не ограничено каким-либо одним временем. Прошлый труд прошедших поколений как всеобщий соединяется теперь с универсальной деятельностью настоящего живого индивида.

Итак, в процессе деятельности несовпадающими с собой оказываются и орудия, и сам работник. Но не совпадает с собой и предмет труда (деятельности — пока еще не говорится об отчуждении). Ведь то, что сделано из природного материала, можно использовать сейчас, а можно отложить его употребление на более позднее время; можно сделать его сырьем для дальнейшей обработки. Он — и то дерево, которое есть сейчас, и тот лук со стрелами, который будет потом.

По отношению к предметам деятельности от работника требуется, чтобы он действовал соответственно определенному материалу и его закономерностям. Так, чтобы сделать что-то из дерева, требуется учитывать свойства дерева, т.е. двигаться «по контурам» этого предмета, употребляя топор или молоток. И вместе с тем работник **переделывает** данный предмет, а, значит, движется совсем не по его «контур»». Более того: человек может сделать из предмета **множество** разных предметов, что также оказывается аспектом универсальности.

В итоге в предметной деятельности возникает **универсальность** двух планов: одна — орудийного движения «по форме предмета» соответственно тому, как он существует сам по себе. И эта универсальность очень хорошо высечена в работе Э.В. Ильенкова «Идеальное»¹⁴. И вторая, которую впервые обозначил другой философ, В.С. Библер¹⁵ — **универсальность возможности** предмета — соответственно собственным человеческим целям и намерениям, т.е. тому, что будет, а не тому, что есть.

Но подчеркнем — самое главное, что сказал К. Маркс в работе «Экономическо-философские рукописи 1844 года» и что делает возможными самые удивительные выводы — это определение деятельности человека как деятельности, направленной на саму себя. Точнее: речь идет о **двойной жизнедеятельности** человека, т.е. не просто об орудиях или произведенных предметах, а, если можно так выразиться, о целостном человеческом мире, вместе с его орудиями, предметами, продуктами. Согласно Марксу, человек, в отличие от животных, не сливается со своей жизнедеятельностью (и это выражение более верное, чем просто деятельность), а отстоит от нее. Это позволяет ему менять ее в ходе своей же жизнедеятельности. «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает

себя от своей жизнедеятельности. Оно есть эта жизнедеятельность. Человек же делает самую свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность — сознательная¹⁶. Иначе говоря, моя деятельность — это предмет для моей же жизнедеятельности. Из этого вытекает, что человек фактически меняет самого себя, о чем уже говорилось. Дальнейшие выводы также важны.

Дело в том, что, поскольку деятельность направлена на себя, она рефлексивна, а это уже включает определение сознания и воли. Раз требуется изменить свою деятельность, такое изменение требует осознания (как, куда изменять?) и воли (напряжения всех сил). Между деятельностью, имеющейся в виде мира человека, и деятельностью, направленной на нее, возникает «зазор» (она не совпадает с собой), и именно в этом зазоре появляется сознание.

Тогда сознание — это не нечто вторичное по отношению к деятельности, а ее собственный момент, без которого она вообще не могла бы осуществляться. «Не человеческая природа есть качество самосознания, а, наоборот, самосознание есть качество человеческой природы...¹⁷. Таким образом, не сознанию, не самосознанию, не духовному принадлежит человеческая природа (как думал Гегель), а именно из человеческой природы, сущность которой составляет двойственность самодеятельности, вытекает сознание. И очень важно: тот способ, которым человек осуществляет свою жизнедеятельность, есть одновременно тот способ, которым он сам определяет себя как человека.

Во всех приведенных пояснениях можно увидеть глубокую философскую погруженность мысли Маркса в понятие человеческой сущности. Его интерпретация перекликается — и это очень показательно — с современными философскими трактовками человека, например, М. Хайдеггером, у которого человек понимается как «бытие о бытии». У Хайдеггера история, правда, становится осуществлением бытия особой личности, и это, конечно, отличает его от Маркса, для которого имеется преимущественно только индивид. Но философская направленность взглядов К. Маркса очевидна.

Дальнейшее толкование позволяет далее выявить, что человек в истории и один и тот же, и всегда различен, поскольку он различным образом формирует и определяет себя. Знаменательно, что он не только продолжает развивать какое-то достигнутое свое состояние, а в каждую эпоху, в каждый значащий период времени **заново** «делает» себя соответствующим этому моменту образом. По словам В. Библера, человек — это переделывающее себя существо, переписывающая себя книга.

Такое становление совершается соответственно культурному уровню определенного временного отрезка и данного человека. Именно поэтому человек может стать и выше ангела, и ниже животного, как

говорил Пико делла Мирандола. И потому человечество — сообщество уникальных, а не однообразных, личностей.

Обдумывая далее предметную деятельность, получаем странный, но исключительно значимый парадокс: определяя сознание как включенное в деятельность, в свою очередь определенное ею, предметная деятельность в то же время **определяет его** как выходящее за рамки такой определенности. Она детерминирует сознание как... недетерминированное ею, поскольку сознание должно изменить деятельность. «Перевертнем» назвал такой парадокс В.С. Библер¹⁸, впервые обративший на него внимание. Сознание и самосознание человека таким образом обретают **свободу** по отношению к определяющей его деятельности. Именно поэтому сознание может отрываться от наличной действительности, именно поэтому оно «творит» мир, а не просто отражает его, именно поэтому оно создает такие, не вытекающие из наличного бытия конструкции, как мифологические образы, математические формулы, фантастические объекты и т.д.

Еще раз хотелось бы подчеркнуть то обстоятельство, что обсуждаемые в настоящей статье идеи К. Маркса и вытекающие из них выводы, даже те, которых сам Маркс не сделал (особенно последние), содержатся в скрытом виде в исходном определении сущности человека в ранних «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Таким образом, уже с самого начала Маркс выступил именно как философ. Все дальнейшие его рассуждения, представленные и в «Капитале», и в «Критике политической экономии» 1859 г., и особенно в «Grundrisse» («Подготовительные работы к Капиталу» 1857 — 1859 гг.), не отходят от представленной в ранних произведениях концепции. Хотя Маркс гораздо чаще вместо понятия предметной деятельности теперь употребляет понятие «труд», радикально его позиция не изменяется, так как труд и отчуждение труда понимаются как деятельность в буржуазном обществе. Выражение «труд исчезает» следует понимать как исчезновение отчужденной деятельности, а не деятельности как таковой. Политэкономические открытия, прежде всего стоимость рабочей силы, критика предшествующих политэкономов, критика философии Гегеля — все завязано на исходные тезисы о предметной деятельности.

Хотелось бы теперь обратиться к тем положениям великого мыслителя, по отношению к которым сегодня требуются некоторые уточнения. Прежде всего это утверждение о первичности бытия и вторичности сознания. То, что уже говорилось о сознании, предполагает изменение Марксовой формулы «бытие определяет сознание». Обоснованию его посвящены многие страницы первой совместной работы К. Маркса и Ф. Энгельса «Немецкая идеология». «Сознание (Bewusstsein) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их

жизни... В прямую противоположность немецкой идеологии, спускающейся с неба на землю, мы здесь поднимаемся с земли на небо, т.е. мы исходим не из того, что люди говорят, воображают, представляют себе, — мы исходим также не из существующих только на словах, мыслимых, воображаемых, представляемых людей, чтобы от них прийти к подлинно деятельным людям; для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса»¹⁹. Здесь многое не соответствует Марксовым же главным установкам.

Во-первых, предполагается, что бытие не отягощено сознанием, и последнее существует отдельно. Но на самом деле ведь это не так: сознание есть **необходимая** сторона бытия, которое складывается как многообразная человеческая деятельность. Его нельзя отделить от нее и, следовательно, высказывание основателей марксизма можно перефразировать только так: бытие, включающее сознание, определяет как бы отдельно существующее сознание. Иметь смысл это определение может только в том случае, если противопоставляют производство материальных благ и интеллектуальный труд. Следует вновь вспомнить о том, что предметная деятельность детерминирует сознание так, что оно становится недетерминированным ею. Вспомним и о том, что человек всегда переделывает прошлое, значит сознание, включаясь в переделку действительности, выходит за ее границы, так как ставит ей цели.

Из определения Маркса следует, далее, то, что, если человек во всех своих характеристиках определен той деятельностью, которую он осуществляет, то он — не самоцель, вообще не цель, а только средство. Так в конце концов у Маркса и получилось. В работе «К критике политической экономии. Предисловие» (1859), и в «Капитале» он приписывает человека к производительным силам наряду с орудиями. Здесь он в точности повторяет Гегеля, для которого человек в истории представляет собой лишь **средство** «в руках» Мирового Духа, действующего за его спиной: «...то положение, что живые индивидуумы и народы, ища и добываясь своего, в то же время оказываются **средствами и орудиями** чего-то более высокого и далекого, о чем они ничего не знают и что бессознательно исполняют, много раз оспаривалось и вызывало насмешки»²⁰. В Предисловии к «Критике политической экономии» Маркс пишет, что «в общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил»²¹. И дело не в том, что Маркс называет рабочего в системе автоматизированных машин «частичным придатком частичной машины» и даже не в том, что производительные силы

определяются через единство орудий производства и людей, а в том, что «не зависящие от их воли отношения» превращают людей в свои придатки, т.е. в средства, в том, что человек становится марионеткой производственных отношений.

В действительности человек никогда не бывает средством, и нет стихийности в историческом движении. Почему он превращается у Маркса в средство, в дополнительное орудие и почему все-таки он как будто и выступает в процессе производства как орудие? Причиной первого является то, что для Маркса подлинным субъектом в конце концов становится сама предметная деятельность; все остальное, в том числе и человек — ее производные, ее атрибуты. На деле ведь это не так. Что же касается второго, то здесь происходит такое же «перевертывание», как и в случае с сознанием: включаясь в производственную деятельность как средство, человек начинает переделывать ее и себя, и из средства сразу же превращается в цель, задавая действиям свои перспективы и задачи. Вспомним здесь, что уже у Канта на первый план требований практического разума выступает требование никогда не относиться к человеку только как к средству, но всегда и как к цели. По Марксовым исходным определениям к нему **всегда** надо относиться как к цели, но этому мешает превращение деятельности в субъект истории.

С характеристикой человека как средства у Маркса переплетаются определения истории как стихийного процесса, лишенного свободы. Однако следует все же признать, что люди во все времена хорошо понимают, что они, скажем, ведут войну за испанское наследство или ищут Гроб Господень. Конечно, они не всегда доходят до признания производственных отношений базисом общества, на котором возвышается вся идеологическая, политическая и интеллектуальная надстройка. Но ведь и Маркс не дает истинного на все времена объяснения, и в дальнейшем его выводы будут, безусловно, развиты. Люди осознают цель своих действий и причины, по которым они их совершают, иначе они превратились бы в кукол, управляемых извне — Судьбой, Мировым Духом или Производством.

Стихийность и необходимость истории в размышлениях К. Маркса идут рядом друг с другом. Как известно, Маркс относит свободу к началу бесклассового общества, т.е. коммунизма. Только тогда, согласно Марксу, человек превращается в цель, и его история становится свободной. Это оценка коммунистического будущего, и видно, что там человек — свободное, самоустремленное существо. Но зададимся вопросом: если свободы не было в начале человеческой истории, то откуда она появится потом? Для Маркса, правда, и вопрос, и ответ на него даны в «Капитале»: сначала свобода у человека была, затем она исчезает (вследствие разделения и отчуждения труда), а позже она вновь появляется. Но если человек с самого начала является

человеком, то у него всегда должна быть свобода, и он всегда должен оставаться «самоустремленным существом». Как нам кажется, свобода и сознательность не исчезают и в классовых обществах, просто они воспроизводятся там (как и везде) в особых формах. И Маркс сам указал на эти формы, когда выявил противоположность **необходимого** рабочего и **свободного** времени.

Что представляет собой свободное время, описывает ряд авторов, в том числе А. Баллаев. Упомянув о том, что начиная с 30-х гг. XIX в. в Англии и Америке ведется непрерывная борьба за сокращение рабочего дня (с 16 — 18 часов в начале XVIII в. он приблизился к 8 — 10 часам в конце XX в.), он указывает и на те формы, в которых концентрируется свободное время.

Именно свободное (от работы) время есть время формирования творческой индивидуальности; оно совершенно правильно оценивается не как «время от», а как «время для». Свободные греки цветущей Античности считали «трудовую обязанность» уделом рабов, а Маркс оценил свободный расцвет греческой индивидуальности очень высоко. Он называл экономическое принуждение к труду «экономическим рабством». Установившееся со времени начала буржуазных отношений внеэкономическое принуждение формирует, хоть и в своеобразной отрицательной форме, свободу. Каждый теперь может, удовлетворяясь самым минимумом, не достигающим даже среднего уровня воспроизводства рабочей силы, отдать работе 8 — 10 часов, да и то в труде, приближенном к интеллектуальной деятельности. Такую возможность дает увеличение производительности труда за счет автоматизации и компьютеризации.

Собственно говоря, смысл свободы состоит ведь не в ничегонеделании, а в изобретении, создании чего-то нового. Таким образом, высшие учебные заведения не только уменьшают количество необходимого рабочего времени, но и пытаются в это время реализовать творческие потенции. Однако это, разумеется, пока редкие случаи.

Другим фрагментом свободного времени является время пенсионное; «распространение пенсионной системы в тех масштабах, в каких мы ее знаем, есть, без сомнения, историческая инновация, отсутствовавшая в XIX в.»²² Правда, надо сказать, что в основном такая свобода выступает как «свобода от».

Речь может идти также о непроизводительном труде, который не связан с производством материальных благ, но тем не менее осуществляется в необходимое время — это труд учителей, врачей, шоферов и т.д. Он требует для себя последующего времени отдыха и восстановления сил.

Наконец, во всех формациях имеется не слишком многочисленный слой людей, время деятельности которых не делится на необходимое и свободное — это время открытий и изобретений, время творчества.

Деятельность продолжается в данном случае все то время, которое требуется для решения нужной задачи, для совершения открытия и т.п. Такая деятельность была названа Марксом «всеобщим духовным трудом» в отличие от совместного труда. Он предполагает общение творческих личностей даже через века и совершается на основе общения — диалога в связи с решением каких-то проблем. Так, Эйнштейн общается с Ньютоном, создавая новую физическую теорию, Шекспир общается с Гомером, а Шостакович с Бахом, в результате чего создаются новые каноны, манеры решения.

При коммунизме, по идее Маркса, каждый становится развитой личностью, не стесненной никакими формами принуждения.

Таким образом, тема свободного времени конкретизируется в антагонистическом обществе в контексте открытой Марксом противоположности необходимого и свободного времени. Не бывает большей или меньшей свободы: либо она есть, либо ее нет. И речь может идти лишь о различных ее **формах**, определенных историческим уровнем производства и конкретными социальными условиями. Не большая или меньшая свобода, а свобода в рамках разделения времени на необходимое и свободное, с одной стороны, и свобода без такого противопоставления, с другой. Свободное время можно назвать временем формирования творческой индивидуальности. В подготовительных работах к «Капиталу» Маркс напишет: «...чем же иным является богатство, как не универсальностью потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил и т.д. индивидов, созданной универсальным обменом? Чем иным является богатство, как не полным развитием господства человека над силами природы, т.е. как 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»²³.

И дело, как нам кажется, вовсе не в том, что труд по производству материальных благ будет сведен к минимуму²⁴. Можно предположить, что в дальнейшем сами человеческие способности станут производительными силами, так что, например, поиски новых методов культивирования яблок станут одновременно и способом развития способностей индивида, и способом создания продукта. Речь должна идти, как нам кажется, не о количественных сокращениях (рабочего времени), а о качественном изменении характера деятельности вообще.

Размышления требует и трактовка Марксом прогрессивного движения истории и принципа «снятия», включенного в этот контекст.

То и другое К. Маркс заимствовал у Гегеля; Гегель же воспринял убеждение в существовании прогресса из науки. Ситуация складывалась следующим образом.

Когда в конце XVII в., после создания европейских Академий наук, наука отделилась от философии, каждая из них выработала свой метод. В философии на первом плане сохранились споры о началах мышления и бытия; в науке же споры об исходных характеристиках познаваемого объекта ушли в подтекст, а движением мысли стало признаваться движение по нахождению сущности объекта. Тем не менее и философия, и наука отчасти восприняли логику друг друга. Вследствие этого Гегель, один из создателей философии, ориентирующейся на науку, и осмысливает научное мышление (для него — образец мышления вообще) как движущееся от качественно особенного предмета к его сущности и к его понятию. Или, говоря языком Гегеля, от бытия к сущности и к понятию. Понятие — завершение и итог, так как каждая наука есть система понятий. Так появляется идея прогрессивного движения. Это движение научного познания было представлено Гегелем совершенно адекватно, но за одним исключением. Гегель описывает развитие науки в пределах одной парадигмы. Так, если внутри ньютоновской механики даны исходные представления, определяющие макрообъект, то задача дальнейшего движения познания состоит в том, чтобы сделать все возможные выводы из начальных формулировок и определений. Однако если в процессе экспериментального воздействия открываются такие явления, которые не укладываются в прежнюю систему объяснений, например, интерференция или дифракция, то меняется само заключительное понятие. В связи с ним изменяется и сущность, а также, наконец, исходное представление об объекте. Движение мысли теперь идет от понятия (заключительного, включающего в себя какие-то неувязки) — к сущности и к бытию, когда последнее предстает уже как бытие другого объекта — микрообъекта, т.е. как **другое бытие**. Здесь уже складывается иное понимание скорости, массы, пространства, времени и т.д., т.е. **исходных** определений объекта. Познающее мышление всегда «течет» «туда» и «обратно», возвращаясь к «началам», а не продолжая делать только выводы из «начал» до бесконечности. Гегель этого «обратного хода» не предвидел; развитие мысли в его философии совершается лишь одним путем — от бытия к сущности и к понятию. А вот Кант предвидел: его система включает в себя «безусловное», выходящее за пределы всякого знания, которое в качестве регулятивной идеи нацеливает его на себя, на незнание. Кант не имел, конечно, в виду эйнштейновскую концепцию (хотя представления о многомерных пространствах и многих геометриях у него были уже в 1746 г.), он имел в виду, что **любая** теория содержит возможность выхода за свои пределы. Так обстоит дело реально, в науке это называется «бегством

от чуда», так как любая наука содержит в себе, вследствие завершенности своего знания, представление о том, что выходит за ее границы, чего, следовательно, **не может быть**.

Но вернемся к Гегелю. Он распространил идею прогресса на историю, которая развивается согласно требованиям Мирового Духа и движется от «низшего» к «высшему». «Высшее» — это то, что появляется позже и что вбирает в себя соответствующие ему элементы из предшествующего «низшего». Такое «вбирание» зачатков, должных развиться в будущем, и отбрасывание того, что не пригодится в дальнейшем, Гегель назвал «снятием». Вся история, по его убеждению, протекает именно так: высшее включает в себя низшее, но не сводится к нему, так как появляется и нечто новое. Его нельзя объяснить, исходя из предшествующего, но вот последнее вполне можно объяснить, исходя из высшего. Так Гегель оценивает всякую историю — как историю человечества, так и историю природы, и историю философии. Историю философии, например, надо оценивать с точки зрения развития идеализма — от Платона до Гегеля; материалистические же учения отбрасываются или считаются несущественными.

К. Маркс целиком и полностью воспринял прогрессистскую концепцию Гегеля, и хотя некоторые авторы (например, В. Межуев) считают, что великий мыслитель не доходил от первобытнообщинной формации до коммунистической, это движение вместе с принципом «снятия» он совершенно точно признавал (даже если заменить первобытнообщинную формацию на архаичную, получится то же самое). О том, что Маркс оценивал свободу как познанную необходимость, а последнюю как естественно-исторический объективный процесс, что принцип «снятия» вместе с делением на высшее и низшее входит в Марксово понимание истории, свидетельствует всем известная цитата: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многообразная историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его структуры, дают вместе с тем возможность заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из обломков и элементов которых оно было построено. Некоторые еще не преодоленные остатки этих обломков и элементов продолжают влачить существование внутри буржуазного общества, а то, что в прежних формах имело лишь в виде намека, развилось здесь до полного значения. *Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны*» (курсив мой. — Т. Д.)²⁵.

Можно идти таким путем, каким шли Гегель и Маркс, но можно и, наверное, нужно дополнить его другим подходом к проблеме. Когда мы оцениваем физиологию обезьяны с точки зрения физиологии человека, мы отбрасываем все то, что составляет **специфику** именно обезьяны. Мы понимаем существование обезьяны как **подготовительный**

этап к возникновению человека. Ну, а если оценивать обезьяну **саму по себе**, без отношения к человеку? В первом случае из анатомии обезьяны фактически **устранялось** все непохожее на человеческие свойства; не устраняется ли вместе с этим и своеобразие этой несчастной обезьяны? Принцип «снятия» чреват модернизацией и морализацией; мол, прежние поколения не знали того, что знаем мы сегодня, они **не достигли** наших результатов, **не поняли** того-то и того-то. Такая оценка нацелена на будущее, но лишает прошлое его самостоятельности, самодостаточности, своеобразия его задач. На самом деле то, что было, не уходит в безвозвратное прошлое, предоставляя нам лишь материал для цитат. Нет, прошлое ставит нам задачи, которые мы сегодня должны решать по-своему, сопоставляя их с прежними решениями.

В 1970-е гг. М.М. Бахтин предложил подход, оценивая разные виды культуры не по принципу «выше» — «ниже», а по принципу своеобразия. Каждая культура своеобразна, и своеобразие каждой выясняется во взаимодействии — диалоге.

В.С. Библер распространил этот подход на философию: одни философские школы не выше и не ниже других, каждая — особенная и, как говорил М.М. Бахтин, своей территории не имеет, а складывается на пересечении с другой, т.е. в диалоге с ней (с ними).

Такой же подход должен применяться и в истории. Можно, конечно, оценивать рабовладение как подготовку к промышленной цивилизации. Но тогда мы теряем все своеобразие первого, его непохожесть на капитализм, его уникальность. Так что подход Маркса, по меньшей мере, односторонен. Каждый культурный этап дает нам и ответ (на наши запросы), и вопрос (для наших ответов); каждая историко-философская культура это ответ-вопрос.

Вместе с тем усиление гражданского общества означает увеличение возможности соглашений, консенсусов; в связи с этим необходимость ставится под вопрос. Однако эта проблема требует дальнейшего изучения, как и некоторые другие Марксовы утверждения, например, относительно предыстории и истории человека.

Несмотря на все оговорки и уточнения, нельзя не согласиться с тем, что Маркс — величайший ум в истории, по крайней мере, двух последних веков и, как нам кажется, во всей истории человечества. Ответив на многие вопросы, он поставил перед нами еще большее их число, побудив к дальнейшим исследованиям.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Деррида Ж. Маркс и сыновья. — М., 2006. — С. 48.

² См. там же. — С. 49.

³ Braun E. Aufhebung der Philosophie. — Stuttgart, 1992. — S. 93.

⁴ Ibid. — S. 91.

- ⁵ Ibid. – S. 267 – 268.
- ⁶ Ibid. – S. 271.
- ⁷ См.: *Cohen G.A.* History labour and Freedom. Times from Marx. – Oxford, 1988.
- ⁸ Ibid. – P. 42.
- ⁹ Ibid. – P. 52.
- ¹⁰ *Межуев В.* Маркс против марксизма. – М., 2011. – С. 49.
- ¹¹ См.: *Баллаев А.* Философия истории Маркса: реконструкция и надежды // *Логос.* 2011. № 2. – С. 62 – 73.
- ¹² Там же. – С. 74.
- ¹³ Там же. – С. 75.
- ¹⁴ См.: *Ильенков Э.В.* Идеальное // *Философская энциклопедия.* Т. 2. – М., 1964.
- ¹⁵ См.: *Библер В.С.* Самостоянье человека. – Кемерово, 1993.
- ¹⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. – М., 1956. – С. 565.
- ¹⁷ Там же. – С. 628.
- ¹⁸ См.: *Библер В.С.* Самостоянье человека. – С. 23 и др.
- ¹⁹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. – М., 1955. – С. 25.
- ²⁰ *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. – М., 1993. – С. 77 – 78.
- ²¹ *Маркс К.* К критике политической экономии. – М., 1953. – С. 7.
- ²² Там же.
- ²³ *Маркс К.* Экономические рукописи 1857 – 1859 годов // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. I. – М., 1968. – С. 376.
- ²⁴ См.: *Баллаев А.* Философия истории Маркса: реконструкция и надежды. – С. 75 – 79.
- ²⁵ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. I. – С. 42.

Аннотация

В статье рассматривается Марксова теория деятельности, анализируется ее особый характер как деятельности, направленной на себя. В связи с этим разбирается необходимость возникновения сознания. Анализируются возможности развития Марксовых концепций свободы и прогресса. Дается критическое осмысление стихийности исторического процесса.

Ключевые слова: рабочее время, свободное время, необходимость, капитализм, свобода, история, общественно-исторический субъект, формация, утопия, прогресс, стихийность, цель, средство.

Summary

The article is devoted to the Marx's theory of activity; special nature of this activity as activity directed to itself is considered. Necessity of appearance of consciousness is investigated in connection with this. Development possibilities of Marx's concepts of freedom and progress are considered. Critical understanding of spontaneity of historical process is given.

Keywords: operating time, free time, necessity, capitalism, freedom, history, social-historic subject, formation, utopia, progress, spontaneity, aim, means.