



ПАНОРАМА МИРОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



Год Франции в России



ЛЕВЫЕ УТОПИИ И СОЦИАЛЬНАЯ НАУКА

Е.А. САМАРСКАЯ

В наше время приходится иногда слышать недоуменные вопросы о том, куда девались из нашей жизни утопии? В XIX – XX веках утопии, и прежде всего социалистические утопии, занимали воображение людей и стимулировали их социальную и политическую активность, влияли на все сферы общественной жизни. Первое объяснение, которое приходит в голову в связи с этим, могло бы состоять в указании на то, что упомянутые выше утопические проекты уже в той или иной форме осуществились и связанная с ними утопическая активность угасла. Такую перспективу предвидел в начале прошлого века К. Мангейм¹. Он предполагал возможность того, что «взрывная» сила утопий будет исчерпана, они утратят свой «трансцендентный» по отношению к общественному бытию характер и растворятся в повседневной жизни. Конечно, возможны еще всплески утопической активности в регионах, где общественные преобразования по тем или иным причинам задержались, но в целом утопии утратят большую часть своей взрывной силы. Мангейм даже полагал, что в будущем возможно «абсолютное отсутствие идеологий и утопий в мире, где все завершено и происходит лишь постоянное репродуцирование»². Он связывал с этим полную победу в обществе «статичной вечности» и превращение в вещь самого человека, который утратит в этой ситуации волю и способность творить историю.

Тут у нас начинаются расхождения с Мангеймом. Он выступал как апологет исторического творчества, которое вообще было обоготворено в философии и политическом действии XIX – XX вв. Наше время – другое, нас увлекает поток организации общества с использованием задуманных в прошлые века проектов. Конечно, новое проявляется на каждом шагу, но оно уже не столь трансцендентно в отношении сегодняшнего дня, его магистральные линии уже были намечены в прошлом. В этой связи главное возражение Мангейму – социальные утопии прошлого несли в себе не только силу негации, взрывной потенциал в отношении настоящего времени, не только заклю-

чали в себе позитив, проект нового обустройства общества, они еще и предполагали определенное ограничение творчества в силу той истины, которую они в себе заключали. В их проектах уже была заложена определенная «вещность», она появилась не тогда, когда утопии реализовались, она сопутствовала им, когда они появились на исторической сцене в начале XIX в. Здесь имеются в виду французские утописты А. де Сен-Симон, Ш. Фурье, П.-Ж. Прудон. Их теории представляли собой проекты, устремленные в будущее, они несли в себе начатки новой организации общества. Решающим в этом плане у названных авторов было то, что все они претендовали на создание социальной науки и действительно являлись первыми социологами.

Мангейм считал «непревзойденным» тот анализ, который дал теориям социалистов-утопистов Ф. Энгельс, ценя у них прежде всего указание на их «трансцендентный» в отношении общественного бытия характер, на их «идеалистичность» и неукорененность в бытии. Если обратиться к «Манифесту Коммунистической партии» или к «Анти-Дюрингу» Ф. Энгельса, то можно видеть, что марксисты особо выделяли две черты утопического социалистического сознания: 1) утопическими оказываются теории, которые родились на ранней стадии развития буржуазного общества, когда еще не созрела реальная классовая сила, способная уничтожить капитализм, 2) их создатели вынуждены поэтому опираться не на реальные исторические тенденции, а на собственную фантазию, «изобретать, создавать из головы» план нового общества. Все сводится, в конечном счете, к тому, о чем говорил Мангейм: социалистические утопии парят над реальностью, не будучи прочно связаны с течением общественной жизни. Предполагается тем самым, что социалисты, которые традиционно считаются утопистами, были во власти фантазий, хотя и метко критиковали капитализм и имели некоторые гениальные прозрения насчет будущего.

Между тем социалисты-утописты (Фурье, Сен-Симон, Прудон) претендовали на то, чтобы говорить от лица науки. Это касается даже такого бесспорного фантазера, как Ш. Фурье, который уверял, ссылаясь на открытые им самим законы общества, что точно знает период его существования (80000 лет) и особенности функционирования каждой из его многочисленных фаз.

Фурье считал, что мир создан Богом и подчиняется данным им законам. Открыть природные и социальные законы — значит открыть предназначения Бога. Любопытно, что у него обращение к природе и месту человека в ней имеет совсем другой импульс, чем у просветителей. Последние сосредоточились на образе человека природы, выводя из естественного равенства людей (тезис, который можно принять лишь весьма условно) их права на свободу и равенство в обществе. Иное мы видим у

Фурье: он ищет в космосе, на земле, в обществе принципы «универсальной гармонии», его заботит не индивид, или не в первую очередь индивид, а общество и даже мир в целом с его четырьмя сферами — материальной, органической, животной, социальной. Во всех этих сферах он открывает аналогичные законы, обеспечивающие общую гармонию. В материальном мире — это закон всеобщего тяготения, открытый Ньютоном, в социуме — закон притяжения страстей, открытый самим Фурье.

На основе сказанного можно оспорить мнение давнего комментатора Фурье А. Дворцова³ о том, что на содержание и характер учения Фурье оказали сильное влияние просветительская философия XVIII в., промышленный переворот в Англии и первая буржуазная революция во Франции. Если указанные факторы и повлияли на Фурье, то только как объекты его критики. Он протестовал против философии Просвещения с ее акцентом на естественном человеке; он видел в промышленности Англии основу ее островной монополии, пороки которой он разоблачал; он выступал против политических принципов французской революции — свобода, равенство, братство. Из этих принципов только «братство» было ему в какой-то мере близко, «равенство», особенно политическое, ему совершенно чуждо (исключение составляет его требование равенства для женщин), люди его интересовали преимущественно в аспекте неравенства страстей и их взаимопротивления. Что же касается свободы, то она была ему важна как регулятор взаимоотношений полов, а не как политический принцип. Если выразиться точнее, то он выдвигал одни требования для «цивилизации» (так он называл существующий капиталистический мир), а другие — для гармонического общества будущего. В первом случае у него можно видеть политические требования (вроде уже упомянутого равноправия женщин и свобод для них), во втором речь идет об устройстве повседневной жизни, труда, быта, где все основывается на притяжении страстей, а политические, экономические, социальные институты отодвигаются на обочину общественной жизни.

Из-за своей приверженности к закону притяжения страстей Фурье был настроен враждебно к разного рода «моралистам», включая Ж.Ж. Руссо, которые хотели привить людям умеренность. В работе «Новый промышленный и общественный мир» он писал: «Мораль и притяжение друг другу враждебны: мораль хочет привести к социальному согласию путем подавления страстей, притяжение ведет к этому путем полного развития страстей»⁴. Моралисты находятяся в противоречии с замыслом Бога: он заложил в нас страсти и они должны удовлетворяться, а не подавляться. В этой связи Фурье оказывался скорее на стороне экономистов, а не моралистов, поскольку экономисты высказывались за рост богатств и защищали право на роскошь, что

ведет к развитию утонченных страстей. Тем не менее, в целом он враждебен и экономистам — ведь они ратовали за экономический индивидуализм и разобщенное хозяйствование, тогда как Фурье был сторонником хозяйственных ассоциаций.

Итак, Фурье выступал за создание общества на научной основе, пропагандируя открытые им «точные» науки: аналогию четырех сфер движения в мире и теорию о притяжении страстей. Важным моментом при этом оказывается идея о возможности научного управления обществом. Жизнь в фаланстерах Фурье должна была строго регламентироваться, начиная от характера работ и рабочих групп для каждого индивида и кончая подбором для него сотрапезников. Предполагалось, что будут существовать особые органы (Фурье иногда называл их биржей), которые будут планировать контакты между людьми на основе знания их характеров и страстей. Эта страсть к организации на научной основе обычно опускается комментаторами как момент фантастический, хотя это далеко не фантазия, а знак нового подхода к обществу.

Сказанное можно показать также на примере Сен-Симона, у которого синтез науки и утопии имеет гораздо более фундаментальный характер, чем у Фурье. Марксисты привыкли противопоставлять утопию и науку, в то время как история социалистических идей демонстрирует, напротив, их взаимопроникновение. Ж. Гурвич в своих лекциях во Французском коллеже, прочитанных в 50-е гг. XX в. говорил о первых социалистах и в частности о Сен-Симоне. Он напоминал, что надо отличать его социальную доктрину от тех элементов социальной науки, которые в зародышевой форме содержались в его теории. Здесь хочется подчеркнуть другое: без социальных пророчеств Сен-Симона не было бы его социологических открытий. Вообще не случайно в числе первых крупных социологов были социалисты (Сен-Симон, Прудон, Маркс). Свойственная им концентрация внимания на обществе (а не на индивиде) подталкивала их к размышлениям социологического плана.

Нередко в литературе встречаются мнения, что Сен-Симон не был социалистом. Действительно, некоторые важные принципы социализма в его теориях отсутствуют. Он, например, не ставил задачи уничтожения частной собственности, хотя относился к ней без излишнего почтения. Так, он говорил, что интересы производства выше интересов собственности, а его ученики (С.-А. Базар, В.-П. Анфантен, О. Родриг) выступили с идеей отмены права наследования, которая была подхвачена марксистами и фигурировала как одно из программных требований в «Манифесте Коммунистической партии». Далее, взгляды Сен-Симона отличались от взглядов социалистов тем, что Сен-Симон не требовал политического и социального равенства для

низших классов. Маркс писал по поводу работы Сен-Симона «Новое христианство», что ее автор выступил как «выразитель интересов рабочего класса» и сторонник его эмансипации. Но это не совсем так: Сен-Симон никогда не говорил особо о рабочем классе, он говорил о «бедном и самом многочисленном классе», о «низших классах», о «бедном классе». И у него никогда не шла речь об их эмансипации, об их социальном и политическом равенстве. Его твердое убеждение состояло в том, что править в обществе должны преимущественно промышленники и ученые, тогда как простым людям более пристало быть управляемыми, чем управляющими. Анализируя опыт Великой французской революции, он сожалел, что в определенный период верх в ней одержали «невежественные пролетарии», так как «правительство невежественного класса было самым несносным из всех. Счастье, что власть не может долго оставаться сконцентрированной в подобных руках»⁵. Все дело в том, что, говоря об улучшении материального и нравственного существования низших классов и о ликвидации всех прав рождения и всех привилегий, Сен-Симон никогда не отказывался от принципа иерархии (производственной, административной, даже религиозной). Когда ученики Сен-Симона после его смерти провозгласили своеобразный отказ от частной собственности, они также сохранили принцип иерархии, основанной на различии способностей людей, пропагандировали идею меритократии.

Вышесказанное можно резюмировать следующим образом: хотя Сен-Симон и не был в строгом смысле слова социалистом, он прочно вошел в историю социализма — как благодаря своим идеям, так и благодаря более четко выраженной социалистической интенции его учеников. Что же касается его утопии, то ее можно обозначить как проект создания «промышленного общества». В отличие от фантастического проекта Фурье утопия Сен-Симона прочно укоренена в истории, она в известной степени реалистична. Сен-Симон разрабатывал свой проект, когда контуры промышленного общества уже начали вырисовываться. Производство уже выдвигалось на первый план общественной жизни, оно уже втянуло в себя большую часть населения страны. По словам Сен-Симона, 96% населения составляли «производители»: предприниматели, рабочие, крестьяне, торговцы, даже банкиры, короче, все, кто имел отношение к производственным процессам. И только небольшой процент составляли «непроизводители», «праздные» — духовенство, военные, парламентарии, юристы. Тем не менее, Сен-Симон считал, что промышленное общество еще не построено: производство не имеет единого планового начала, оно не подчинено единой цели «общего блага».

Если продолжать разговор об исторической укорененности проекта промышленного общества Сен-Симона, то следует отме-

титель, что оно мыслилось им как разновидность «органического» общества. Различая в истории смену «органических» и «критических» эпох, Сен-Симон полагал, что планируемое им общество должно повторить в общих чертах особенности предшествующего органического общества («феодално-богословского»). Это относится, например, к единению духовных и светских властей, к насаждению морали альтруизма, общественного долга, которая перерастает в новую религию христианского братства.

Несмотря на свою укорененность в истории, а может быть именно благодаря ей, утопический проект Сен-Симона обладал большим взрывным потенциалом. Он означал перенесение производства и производственных отношений в центр общественной жизни, а главное, придание им централизованного и планомерного характера, ликвидацию политической сферы или сведение ее к минимуму, вытеснение общепринятой на тот момент индивидуалистической морали, внедрение в общественную жизнь новой религии. Такова альтернатива, которую Сен-Симон противопоставлял и феодальному обществу, и «переходному», или «буржуазному», обществу с либерализированной экономикой, с непомерно разросшейся в связи с распространением электоральной демократии политической сферой. Его возмущал демократический предрассудок, что политикой может заниматься всякий, независимо от его знаний и способностей. По его убеждению, политика должна стать такой же наукой, как, например, химия, которой, как известно, может заниматься не всякий, а только сведущие в ней люди.

Постоянные апелляции к науке и научности составляют суть сенсимоновского утопизма. Следует, может быть, вникнуть, какая, собственно, наука имеется в виду? Прежде всего, у Сен-Симона речь идет о естественных науках, но не только о них. Он искал некий единый принцип мироздания, лежащий в основе как природы, так и человеческого общества. Как он писал, «общая система наших знаний будет преобразована; она будет основываться на веровании, что вселенная управляется единым неизменным законом»⁶. Поэтому он выражал недовольство царившим в науках того времени эмпиризмом, сам он стремился к систематизации в науках и был поклонником Декарта. Найти общий принцип мироздания и общества для него было равнозначно обнаружению «общих интересов» людей, общего блага. В ранних работах он придерживался того мнения, что этот единый принцип — закон всемирного тяготения (тут просматривается аналогия с Фурье). Этот открытый Ньютоном закон полюбился теоретикам социализма, так как выдвигал вперед принцип единства в человеческом обществе. В конце жизни Сен-Симон модифицировал его для общества как принцип христианского братства.

Кроме общего знания о мироздании, Сен-Симон постоянно имел в виду знание прикладное, которое необходимо в производстве, т.е. конкретное знание о том, как человек может организовать свое господство над природой. И тут мы вторгаемся в сферу политики. Она обретает у Сен-Симона научный характер через производство, так как политика у него и есть управление производством во имя общего блага. В этом он видит суть новой «позитивной» политики: «Политика есть наука о производстве, ставящая себе целью установление порядка вещей, наиболее полезного всем видам производства»⁷. Соответственно, высшая власть в обществе отводилась промышленникам, тем, кто стоял во главе производства. Не «парламентарии», не «народная воля» призваны были к формированию правительства, промышленники сами формируют его из своих наиболее сведущих в деле представителей. Энгельс в работе «Развитие социализма от утопии к науке» правильно писал, что Сен-Симон «объявляет политику наукой о производстве и предсказывает полнейшее поглощение политики экономикой»⁸. Это не помешало тому, чтобы Энгельс обвинил Сен-Симона в утопизме, противопоставляя ему научный подход к обществу со стороны Маркса, хотя ведь и Маркс перенял у Сен-Симона идею о выдвигании экономической жизни и отмирании государства, политической сферы в проектировавшемся им обществе будущего.

Пафос научности у Сен-Симона и сенсимонистов чувствуется и в их взглядах на воспитание и даже на религию. Главная цель воспитания, в том числе и религиозного, состоит, с их точки зрения, во всемерном содействии включению индивидов в систему производственного созидания. Нужно, говорится в написанной сенсимонистами книге «Изложение учения Сен-Симона», «объединить все воли в одну волю и все усилия в направлении к одной и той же цели, цели общественной. Все это можно назвать общим или нравственным воспитанием»⁹. В этом направлении должна действовать и новая религия. Если политика, по убеждению сенсимонистов, растворялась в производстве, религия и производство тоже призваны раствориться друг в друге, весь общественный строй должен быть «во всем его целом религиозным учреждением»¹⁰. Триединство политики, религии и производства означало их общую научную направленность.

Сен-Симон был одержим идеей тотальности общества, единой и централизованно управляемой общественной системы. В еще большей степени систематизаторами наук и сторонниками централизации управления обществом были его ученики. Они практиковали столь ненавистный М. Фуко стиль мышления и действия, который начал доминировать в Европе в XVIII и XIX вв. вместе с процессами «дисциплинаризации» во всех сферах общественной жизни и осуществления контроля над большими мас-

сами населения со стороны власти. Очень четко это выразили сенсимонисты, их идея состояла в том, что общество должно быть организовано по заранее разработанному плану, и «согласно этому плану им нужно неустанно руководить и в целом, и в деталях»¹¹. Законность иерархии в образе основанного на науке общества они доказывали ссылкой на различие способностей людей: неравенство способностей оправдывает притязания «лучших» на руководство. Жесткая заорганизованность общества у сенсимонистов заставила Ж. Гурвича говорить о том, что они являются этатистами. Да и сам Сен-Симон, по его мнению, выбросил государство за дверь, а оно снова влетело к нему в окно. Эти упреки не кажутся обоснованными. В изображении сенсимонистов административные функции так разрослись, что заслонили собой традиционные функции государства. Надо учесть и господствующую роль науки в их проекте будущего общества. Как антитеза безоглядному сциентизму сенсимонистов, как и марксистов, звучат слова М. Бакунина: «Но и наука подвержена ошибкам. Но даже если бы она их не совершала, то и в таком случае она не должна присваивать себе право управлять людьми вопреки их убеждению и их воле»¹².

В начале статьи был выдвинут тезис о том, что социалистические утопии, обладавшие большой взрывной силой, содержали и позитивный элемент, состоявший в указании на принцип организации планируемого общества. А организации нет без определенных рациональных принципов, без своеобразной науки об управлении. Поэтому сама утопия несла в себе зародыш научного диктата, зародыш «вещности», каковая оказывается не результатом реализации утопии, как думал Мангейм, «вещность» пронизывает утопию изначально. У Сен-Симона мотив «вещности» имел двоякую форму: и как идея о том, что власть примет форму управления вещами, и как идея о том, что люди должны быть зажаты в тесные рамки общественной организации. Известно его высказывание о будущем, в котором «правительства не будут больше управлять людьми, их обязанность ограничится лишь устройством всего того, что мешает полезным работам»¹³. В этой связи П. Ансар пояснял, что согласно сенсимонистскому проекту «исчезнет политическая сфера как сфера, отделенная от гражданского общества»¹⁴. К. Маркс и П.-Ж. Прудон подхватили идею Сен-Симона об упразднении традиционных государственных функций и их замене административно-производственным управлением, у Маркса она вылилась в теорию отмирания государства, а у Прудона — была одним из источников его концепции безвластного общества.

Подводя предварительные итоги, следует остановиться на вопросе, в чем, собственно, заключается сенсимонистский утопизм и каковы его отношения с наукой? В отличие от явно

фантастических планов Фурье, Сен-Симон выступал как строгий ученый, хотя его представления о социальной науке были довольно туманными — что, в самом деле, может дать познанию общества закон всемирного тяготения? Между тем Сен-Симон внес серьезный вклад в создание социологии, его заслуги перед ней подробно перечисляет Ж. Гурвич (историзм, идея классовой борьбы, взаимозависимость материального и идеального в истории, выделение в обществе социальной и политической сфер). И все же, по общему признанию, Сен-Симон был утопистом. С этим можно согласиться, лишь признав, что главная его мысль о том, чтобы сгруппировать общество вокруг производства и наладить централизованное плановое управление хозяйством, не имела ничего утопического, напротив, она была выдержана в духе реальных перемен, набравших силу при его жизни и особенно после его смерти. Лишь абсолютизация этой вполне здоровой мысли привела Сен-Симона к утопизму.

Идея Сен-Симона о построении общества на научной основе была подхвачена, как уже было сказано, Марксом и Прудонем. Хотя их представления о науке различались, корни у них были общие. Социалисты не могли опереться на факты капиталистической действительности, как это делал либерализм, не могли опереться на традиции, как это делали консерваторы, поэтому они вынуждены были опираться на науку. Причем, в их воззрениях наука была тесно связана с утопией. Можно сказать, что оборотной стороной левых утопий была наука. У Маркса она выглядела как материалистическая трактовка истории, согласно которой социализм оказался высшим этапом исторического прогресса. В этой теории было много истинного, но идея о социализме как высшей цели истории была абсолютизацией некоторых научных истин и поэтому оказалась утопией. Однако в рамках данной статьи мы ограничимся анализом утопического и научного в теориях Прудона.

Нередко приходится слышать, что Прудон не был социалистом и даже что он не был левым. Действительно, к его идейному наследию обращались в XIX — XX веках многие правые. Французский исследователь его творчества Д. Герен как-то сказал, что Прудон, как никто другой, мог балансировать между «революцией» и «реакцией»¹⁵. Он оказал сильное влияние на таких левых, как М. Бакунин, Ж. Сорель, анархо-синдикалисты, и на таких правых, как группа «Аксьон франсэз», представители которой считали своей главной задачей борьбу с демократией как «самой большой ошибкой прошлого века»¹⁶. Историк-роялист Л. Димье в 1906 г. охарактеризовал Прудона как теоретика контрреволюции в XIX в. и отметил, что правые ценили у Прудона его критику либерального общества, которое он понимал как общество атомизированных индивидов, где они,

«вырванные из их естественной и региональной среды, объединенные в искусственное общество, были только абстрактными, деперсонализованными и десоциализированными существами, беззащитными перед лицом государственной бюрократии, такой же далекой, как и безразличной, которая правит во имя чисто теоретической, вербальной свободы»¹⁷. Кроме французских правых традиционную ориентацию Прудона почитали правые радикалы фашистского толка. Конечно, многое в его наследии было им чуждо: идеи свободы, равенства, справедливости, самоуправления общин и др. Но в рамках своих анархических утопий Прудон подвергал серьезной критике демократию, что не могло не вызвать реакции у правых разных направлений.

Левая направленность идей Прудона проявилась уже в его первых работах, он вошел в историю политической мысли с широко известной формулой «Собственность — это кража». В ней уже заключен взрывной потенциал его утопии, он претендовал на то, чтобы навсегда разрушить собственность. Взамен ее он предлагал ассоциацию как организационный принцип общественного устройства, но в особой форме, отличной от тех, которые ранее предлагались в истории общественной мысли. Впрочем, надо оговорить, что отношение Прудона к собственности было двойным: отрицая ее в одних случаях, в других он ценил ее положительными сторонами и поставил ее в центр своего проекта социального переустройства.

Главной задачей социальной науки Прудон считал точный подсчет вклада каждого производителя в совокупный продукт общества — без этого невозможна справедливость. Он утверждал, что существующая в современных обществах оплата труда несправедлива: рабочий, занятый в коллективном труде, получает возмещение своего личного труда, а тот излишек продукции, который появился в результате коллективной организации труда, присваивает собственник средств производства. В этом Прудон видит грабёж, так как хозяин не оплатил рабочим затрат «громадной силы, возникшей благодаря сотрудничеству рабочих, благодаря единовременности и гармонии их усилий»¹⁸. Однако речь у него идет не только о рабочих: каждый производитель, трудится ли он индивидуально или причастен к коллективному труду, должен быть уверен в эквивалентной оплате своего труда.

Тут возникает трудный для Прудона вопрос о том, как быть при разделении доходов в обществе со способностями людей, влияют ли последние на величину полученного дохода или собственности? Фурье и Сен-Симон признавали, что вознаграждение в обществе должно соответствовать степени сложности труда и уровню тех способностей, которые требуются для его исполнения. Таким образом, самое большее, чего можно достичь

в плане равенства при идеальной организации общества, это того, чтобы неравенство социальное соответствовало естественному неравенству людей. Прудон, хотя и упрекал коммунистов в том, что они со своим принципом «общности» оказываются враждебными «аристократии ума и таланта», сам фактически пришел к тем же выводам. У него все виды труда равноценны, труд Гомера и труд пастуха измеряются временем труда плюс понесенные издержки. Он говорил, что общество – великан с тысячью рук, из которых каждая выполняет свою функцию и все они равноценны. Короче, общественное разделение труда в глазах Прудона становится основой социального равенства. Общество в идеале видится ему как союз равных, свободно и сознательно заключивших между собой договор об обмене услугами. Этот трудовой договор – по существу коммерческая сделка, ее непременными условиями являются свобода и равенство договаривающихся сторон – «Кто говорит: торговля, тот говорит: обмен равных ценностей»¹⁹. Главное, каждый должен получить в результате эквивалент затраченного труда и не более того, прибыль недопустима, это проявление неравенства.

Но каков механизм сохранения равенства в обмене, как соблюсти единство равенства и свободы? Прудон говорит так: «Как член общества, я желаю и требую свободы, но она меня не вполне удовлетворяет. В экономических отношениях с моими ближними, кроме одной свободы, я требую Истины, Взаимности и Права»²⁰. Это высказывание вводит нас в сердцевину утопии Прудона. Тут виден его переход от критицизма к позитивному решению проблемы свободы и справедливости, решению, основанному на глубокой вере в роль науки в социальных преобразованиях.

Можно начать с того, что справедливость у Прудона не может быть результатом политической воли, в какой бы форме она ни выступала – как воля монарха или как воля народа: «Но что такое монархия? Это суверенность одного человека. Что такое демократия? Суверенность народа или, вернее, большинства народа. И в том, и в другом случае это суверенность человека вместо суверенности закона, суверенность воли вместо суверенности разума, словом, суверенность страстей вместо суверенности права»²¹. Упорное противопоставление человеческой воли и закона, олицетворяющего собой истину, раскрывает суть его принципа взаимности как способа устройства общества, он заключается в том, что на смену политической воле придет наука. Наука при этом выступает как суверен: человек осознает, что «его истинным вождем и королем является доказанная истина, что политика есть наука, а не хитрость, и что функции законодателя в конечном счете сводятся к методологическому исследованию истины»²².

Но как бы ни хотел Прудон оторвать науку от воли, все же встает вопрос о том, ради какой цели создается наука об обществе, какие ценности здесь задействованы? О них уже шла речь выше: это свобода и справедливость, вернее, свобода, которая дает место равенству, или равенство, которое дает место индивидуальной свободе. Если добавить еще такую его ценность, как труд, то его идеал можно сформулировать как «равенство и свобода производителей». В результате получается, что социальная наука у Прудона все же причастна к определенной воле человека, воле товаропроизводителей, вступивших между собой в обмен и стремящихся к «честному» обмену, без мошенничества и ограбления незащищенных товаропроизводителей со стороны тех, кто имеет более сильные позиции на рынке. Вместо какой-то надчеловеческой истины, которую Прудон противопоставлял человеческой воле, мы получаем истину вполне человеческую, действующую с определенной целью — обрести равенство в обмене.

Главный объект нападок Прудона — прибыль на капитал, доходы от собственности. Прибыль несправедлива, ибо капитал и собственность вообще непроизводительны, производит только труд, только он дает право на доход. Каждый должен потреблять столько, сколько он производит, излишек сверх того означает, что часть дохода отнята каким-то образом у других, а это и есть кража у работника положенного ему дохода. Работник выносит на рынок свой продукт и должен получить за него эквивалент в виде товаров других производителей. Это относится и к независимым производителям, и к наемным работникам, которые должны получать в виде заработной платы эквивалент своего труда плюс свою долю того излишка, который дает коллективная организация труда. Капиталист-предприниматель тоже должен получать доход, эквивалентный его труду.

Вопрос упирается в то, как исчислять стоимость обмениваемых продуктов, чтобы можно было говорить об их равноценности. Как уже ясно из сказанного, стоимость продукта измеряется затраченным на его производство трудом, точнее, временем труда. Под оболочкой обмениваемых на рынке товаров скрывается то или иное количество труда. Прудон нападает тем самым на закон спроса и предложения, который может дать место неэквивалентному обмену. В области обмена должен царить строгий подсчет: «Все вопросы внутренней политики должны разрешаться согласно законам областной статистики, все вопросы внешней политики на основании данных международной статистики»²³. Соответственно статистике измеряется доля каждого в совокупном продукте пропорционально вложенному им труду. Эту «пропорциональную» стоимость Прудон назвал еще «конституированной» стоимостью и считал, что она и есть «сама

теория равенства»²⁴. Так была преобразована Прудонем теория трудовой стоимости, открытая А. Смитом, теория, от которой отталкивался и Маркс. Но последний, как и все коммунисты, склонился к тому, что в будущем потребительная стоимость одержит верх над меновой стоимостью. Прудон хотел сохранить меновую стоимость и экономическую свободу, но уничтожить связанное с ними неравенство.

Выше речь шла о науке строгого подсчета, о статистике, с помощью которой должен был осуществляться, по замыслу Прудона, принцип равенства условий труда и обмена. Но социальная наука в его понимании имеет и другую сторону, ту, которая посвящена законам исторической эволюции экономики и общества. Прудон пишет о них в работе «Система экономических противоречий, или Философия нищеты», которую так разругал некогда Маркс. В ней Прудон постулировал наличие в истории некой духовной силы, которая управляет движением общества и которую он символически отождествил с Богом. Это своего рода коллективный разум, под его влиянием история движется в определенном направлении, переходя от эпохи общности к эпохам разделения труда, машины, конкуренции и т.д. Движущий стимул всей эволюции, как идеальной, так и реальной, состоит в борьбе антиномий экономического характера, восходящих, в конечном счете, к борьбе либерализма и социализма, равенства и свободы, принимающих на каждом этапе особый характер. Все это напоминает диалектические построения истории у Гегеля и Маркса, хотя Прудон не читал Гегеля. Но он знал о его философской концепции от Маркса и других немецких политических эмигрантов во Франции. Отправляясь от коллективного разума своей эпохи, от ее антиномий, Прудон выдвинул на первый план проблемы соотношения труда и капитала. Современная ситуация требует, писал он, чтобы шла «война труда против капитала, война свободы против авторитета, война производителя против непроизводителей, война равенства против привилегий»²⁵. В этой связи Прудон возлагал надежды на государство (федералистское государство особого типа), которое, встав на сторону труда, свободы и равенства, поспособствует социальному прогрессу. Оно может выполнить заказ времени, следуя императивам социальной науки («социальной метафизики»). Таким образом, назревшие реформы требуют опоры на науку двоякого рода: на социальную метафизику и на строгий подсчет (статистику), первая — наука дедуктивного характера, вторая — имеет эмпирическое происхождение.

В заключение можно отметить, что разные представители левого утопизма ставили перед собой задачу тотального преобразования существовавшего в то время общества. Они обладали большой негативной силой, но имели и большой позитивный

заряд. Мангейм рассматривал утопии как форму исторического творчества людей. Однако он упустил другую сторону дела: левые утопии, о которых шла речь выше, конечно, взывали к историческому творчеству, но они еще и претендовали на научность, несли в себе науку, которая предлагала варианты тотальной организации общества. Их наука, у каждого своя, несла в себе еще и идею общества как «вещности», общества, подлежащего строгому регулированию. Сен-Симон первый выдвинул мысль, что в будущем управление людьми уступит место управлению «вещами», не заметив того, что и люди в таком случае станут «вещами». Прудон, по сути, согласен с Сен-Симоном, его идеал «вещности» строился на торговом принципе «сколько даешь, столько берешь», принципе, который он хотел распространить и на экономику, и на политику, и даже на нравственность. И как бы далека ни была наука утопистов от современной социологии, левые утописты закладывали ее основы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹См.: Мангейм К. Идеология и утопия. Ч. 1 и 2. – М.: АН СССР, 1976.

²Там же. Ч. 2. – С. 81.

³См.: Дворцов А. Вступительная статья // Фурье Ш. Избр. соч. Т. 1. – М.: Соцгиз, 1939.

⁴Фурье Ш. Избр. соч. Т. 2. – С. 138.

⁵Сен-Симон А. де. Собр. соч. – М.; Пг., 1923. – С. 200.

⁶Там же. – С. 145.

⁷Там же. – С. 204.

⁸Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. – С. 196.

⁹Изложение учения Сен-Симона. – М.; Пг., 1923. – С. 169.

¹⁰Там же. – С. 235.

¹¹Там же. – С. 232.

¹²Бакунин М. Анархия и порядок. – М.: Эксмо-пресс, 2000.

¹³Сен-Симон А. де. Собр. соч. – С. 195.

¹⁴Ansart P. Saint-Simon. – Paris, 1969. – P. 56.

¹⁵Cf.: Guerin D. Proudhon, oui et non. – Paris, 1978.

¹⁶Preposiet J. Histoire de l'anarchisme. – Paris, 2005. – P. 200.

¹⁷Ibid. – P. 199.

¹⁸Ibid. – P. 109.

¹⁹Ibid. – P. 124.

²⁰Прудон П.-Ж. Французская демократия. – СПб., 1867. – С. 369.

²¹Прудон П.-Ж. Что такое собственность? // Прудон П.-Ж. Анархизм и власть. – М., 1992. – С. 30.

²²Там же. – С. 256.

²³Там же. – С. 258.

²⁴Proudhon P.-J. Système des contradictions économiques. – Paris, 1923. – P. 115.

²⁵Ibid. – P. 344.

Аннотация

В статье дан сравнительный анализ теорий французских левых утопистов первой половины XIX в. Речь идет о том, что в их теориях большое место занимала наука, и хотя их представления о научности отличались от современных, утописты закладывали основы социологической науки.

Ключевые слова:

история, утопия, наука, общество, природа, производство, социализм, равенство, иерархия, свобода.

Summary

The article undertakes a comparative analysis of the theories held by French left utopians in the first half of the nineteenth century. The purport of the investigation is to show that science was of prime importance for them and that despite the fact that their representations of science were far from the modern ones, it were the utopians who laid the foundations for sociology as a science.

Keywords:

history, utopia, science, society, nature, manufacture, socialism, equality, hierarchy, freedom.