

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер
ПЬЕР РОЗАНВАЛЛОН: НЕУСТРАНИМОСТЬ ПОЛИТИЧЕСКОГО.
(предисловие научного редактора).

Пьер Розанваллон – один из самых авторитетных политических теоретиков в сегодняшней Франции. Непросто охарактеризовать его академическую принадлежность. С точки зрения традиционных дисциплинарных делений его творчество располагается на стыке политической и социальной истории, политической философии и социологии. В узком смысле он – историк и теоретик демократии; в широком – историк политической мысли и форм политического участия граждан, теоретик современных структурных трудностей и кризисов демократического правления, а кроме того – социальный критик и публичный интеллектуал, настаивающий на необходимости новых институциональных форм демократии и новых практик политического участия в условиях современного мира.

С начала 1980-х годов Пьер Розанваллон – профессор Высшей школы социальных исследований в Париже (EHESS). До своего избрания в Коллеж де Франс он руководит здесь Центром политических исследований им. Раймона Аrona. В 2001 году Розанваллона избирают профессором Коллеж де Франс, где для него учреждается кафедра «Новой и новейшей истории политического». Коллеж де Франс – самое престижное академическое учреждение Франции с особой, исследовательской и одновременно «просветительской», спецификой. Факт избрания сюда во французской академической среде традиционно является признанием высочайших интеллектуальных заслуг в соответствующей области исследований. Одновременно с избранием нового профессора для него обычно создается новая кафедра, которая получает название, соответствующее его текущим исследовательским интересам. Коллеж де Франс не является в строгом смысле слова учебным заведением и не выдает никаких дипломов; лучшие французские профессора (а с недавнего времени и иностранцы) читают здесь публичные лекции, открытые для всех желающих, – обычно в тех областях исследований, открывателями которых сами же являются.

«Утопический капитализм. История идеи рынка» – одна из ранних книг П. Розанваллона. Во Франции она с изменениями и дополнениями переиздавалась трижды (1979, 1989, 1999). В ряду прочих книг Розанваллона (к 2007 году он – автор 14 монографий, не считая книг, написанных в соавторстве) эта работа занимает особое место. Скажем несколько слов о содержании книги и о связи ее с общей интеллектуальной биографией автора.

В «Утопическом капитализме» Розанваллон описывает процесс восхождения на небосклоне западной социальной и политической мысли одной из наиболее влиятельных идей эпохи современности, идеи «рыночного общества» (термин Розанваллона) – саморегулирующегося, гармоничного, прозрачного для самого себя. Эта созданная политической экономией XVIII века концепция общества как рынка до сих является одной из основ современного либерального мировоззрения.

Как показывает Пьер Розанваллон, в концепциях нарождающегося экономического либерализма XVIII века рынок есть не просто техническое понятие, характеризующее способ регулирования экономической деятельности через систему свободно формирующихся цен и отражающее эмансиацию сферы экономики от сферы морали и сферы политики. Смысл идеи рынка, в первую очередь, социологический и политический. Концепция рынка, какой она формируется в XVIII веке, выступает в качестве наследника и одновременно антагониста концепции «общественного договора». Рыночное общество превращается в новый архетип представлений о социальном. Отныне не договор (и связанные с идеей договора политические институты), но рынок (через механизмы экономического обмена) оказывается истинным регулятором общества и определяет характер социальной связи между людьми. Не нуждаясь в посредничестве какой бы то ни было политической власти, которая по своему характеру всегда тяготеет к пристрастности и злоупотреблениям, «невидимая рука» рынка через нейтральные и безличные процедуры регулирования «автоматически» осуществляет координацию индивидуальных волй и обеспечивает непреднамеренную гармонию интересов. Каждый, стремясь к удовлетворению своих потребностей и преследуя свой личный интерес, непреднамеренно и невольно способствует благу всех. Общество (а не только экономика) в такой ситуации саморегулируется автоматически; полностью реализованное рыночное общество не нуждается в опосредовании какой бы то ни было политической волей и в политическом

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org вмешательстве извне; его основной девиз – *laisser faire*. Оно не нуждается также в политической активности граждан, в общем форуме, где политические акторы сталкиваются лицом к лицу в открытом дебате. Нейтральные процедуры рыночного обмена сами необходимы и достаточным образом осуществляют общественную гармонию.

Реальный капитализм далек от этой теоретической идиллии экономического либерализма. Прослеживая развитие утопии рыночного общества в XVIII и XIX веках, от Адама Смита до Маркса, в самом широком теоретическом и практическом контексте эпохи, Розанваллон подводит читателя к мысли о принципиальной неустранимости сферы политического – политического вмешательства и регулирования, публичного политического дебата и политической активности граждан в рамках различных объединений и ассоциаций, служащих основанием гражданского общества. Сфера политического является также тем местом, где происходит конструирование «общего мира», где реализуется республиканский принцип сообщества как форума, без чего в конечном итоге невозможна организация общества, характеризуемого в терминах «гражданского состояния». Эта фундаментальная мысль о неустранимости сферы политического в современных демократиях станет главным ориентиром для всех последующих книг П. Розанваллона.

Какое место занимает книга «Утопический капитализм» в интеллектуальной биографии Розанваллона? Прежде чем ответить на этот вопрос, я хотел бы кратко описать общую интеллектуальную атмосферу во Франции в момент написания и первого выхода книги в свет. Чтобы лучше понять эту атмосферу, следует помнить об общей специфике академической жизни и интеллектуального труда во Франции. В соответствии с долгой культурной традицией, укоренившейся, как минимум, с эпохи Просвещения, «интеллектуал» во Франции есть фигура публичная; академические ученые, особенно если речь идет о социальных науках, нередко выступают здесь как «общественные деятели», а то и как «публичные политики». В годы, на которые приходится интеллектуальное становление П. Розанваллона (Розанваллону было двадцать лет в 1968 году, в момент, когда по Франции и Европе прокатилась волна студенческих волнений и вспышек профсоюзного движения), эта «политизированность» интеллектуального труда и «интеллектуализированность» практической публичной политики достигают максимального накала. Необычайно велик и интерес широкой публики к так называемой «академической» проблематике. В качестве примера приведу лишь один эпизод из биографии Розанваллона, хорошо иллюстрирующий общественную атмосферу во Франции в момент появления «Утопического капитализма».

В 1979 году, сразу после выхода книги в свет, Мишель Фуко, тогда уже профессор Коллеж де Франс, приглашает Пьера Розанваллона вместе с несколькими другими молодыми интеллектуалами принять участие в работе своих семинаров в Коллеж де Франс. В эти годы сам Фуко активно занимается темой либерализма и связанных с ним механизмов власти, рассматривая либерализм не как «идеологию», но как определенную парадигму, или набор практик, управления. П. Розанваллон участвует в работе приватного и публичного семинаров Фуко 1979–1980 годов, посвященных теме либерализма. Проблематика либерализма в целом привлекает к себе в этот период пристальное внимание в университетских кругах. Об атмосфере, царившей на семинарах в Коллеж де Франс, в которых участвует Розанваллон, можно судить по живописным воспоминаниям другого их участника, Дидье Делеля, в тот момент совсем молодого университетского преподавателя. Выпустив в 1979 году книгу «Юм и рождение экономического либерализма», Делель также получил от Фуко предложение присоединиться к работе семинаров:

«Я... в меру своих возможностей участвовал в работе приватного семинара, где было сравнительно небольшое число выступавших. <...> Каждый выступал на какую-нибудь одну очень конкретную тему [2 – Доклад Пьера Розанваллона был посвящен Гизо (см. ниже) – В. К.], и за выступлением, как положено, следовала общая дискуссия. Атмосфера была непринужденной, очень доброжелательной; дискуссии были честными и открытыми. Те, кто был не согласен с докладчиком, высказывались без обиняков, что никогда не вызывало нежелательных последствий. Ни намека на враждебность или соперничество – поэтому можно было спорить с теми или иными тезисами выступлений, не опасаясь обидеть докладчика. На семинарах царила атмосфера свободной

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org дискуссии, исключавшая какие-либо претензии на власть, – освежающая и, в конечном итоге, согласная с духом, характерным для Коллеж де Франс с момента его основания. Фуко, со своей стороны, слушал внимательно – как мне казалось, без каких-либо предпочтений a priori – не раскрывая тем не менее реальных конечных целей всего предприятия, даже если иногда и складывалось впечатление, что наибольший интерес вызывала у него в этот период Австрийская школа (в особенности фон Мизес и Менгер). Совершенно иной была атмосфера публичного семинара. Даже если вы предупреждены заранее о том, что вас ожидает, вы все равно неизбежным образом испытываете потрясение, когда, собираясь сделать доклад о "шотландской исторической школе" (тема, как принято говорить, для "широкой публики"), вы оказываетесь на сцене и видите перед собой огромную волнующуюся массу слушателей, зал, заполненный до отказа, плюс – для непоместившихся – установленные в коридорах радиоусилители. И посреди этого моря – Фуко, спокойный, скромно сидящий в своей "оркестровой яме", почти незаметный для взглядов публики – хотя вся эта шумная неразбериха была оркестрована, если можно так выразиться, исключительно для того, чтобы служить дополнительным выражением его славы. Атмосфера действительно живописная и скорее несообразная, вопросы, градом сыпавшиеся после доклада, – но в то же время это был случай, предоставлявший забавные возможности, приходилось отвечать быстро, оставаясь при этом серьезным и не изображая всезнание, невольно испытывая непреходящее удивление (и одновременно восхищение) при мысли о культурных мотивах, которые привели сюда всю эту разношерстную и в то же время столь страстно заинтересованную в происходящем публику» [3 – Делель Д. Интеллектуальное наследие Фуко // Мишель Фуко и Россия / Под ред. О. Хархардина. СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2001. С. 82–83.].

А вот свидетельство самого Розанваллона о ситуации в социальных науках, сложившейся к этому моменту во Франции, и об интеллектуальном контексте, в котором появляется его книга:

«Интеллектуальная обстановка конца 1970-х годов представляла собой для классических социальных наук некое топтание на месте. Золотой век социальных наук – это 1960-е и до середины 1970-х. И в истории, в антропологии. После этого на какой-то период главным вопросом становится вопрос об основаниях демократии. Моему поколению, таким образом, пришлось, выражаясь школьным языком, назначить себе дополнительные занятия, чтобы нагнать программу. Мы знали наизусть Маркса, но по-настоящему не прочли Локка, Гоббса, Макиавелли... Тон в начале 1970-х задал Клод Лефор своей выдающейся книгой о Макиавелли. Хотя с точки зрения некоторых это выглядело как чистый и однозначный возврат к либерализму, общим вопросом для всех было реинтегрировать в интеллектуальное наследие таких авторов, как Токвиль, Констан, Кондорсе. В этот период близкими вещами, на свой лад и со своей спецификой, занимался и Фуко. В 1979 году я опубликовал "Утопический капитализм. Критика экономической идеологии" [подзаголовок книги в первом издании 1979 года – В.К]. В книге было показано, почему рыночное общество рассматривалось в XVIII веке как грядущая замена обществу договора, и почему Адам Смит был, в действительности, выдающимся оппонентом Руссо. Мишель Фуко в этот момент работает в точности над теми же темами. В этой связи он, впрочем, пригласил меня выступить в Коллеж де Франс с докладом о Гизо и посвятил одну из лекций комментарию к моему "Утопическому капитализму"» [4 – Un Intellectuel en politique. Entretien avec Pierre Rosanvallon (Propos recueillis par Sylvain Bourmeau) / Les Inrockuptibles, № 566, 3 octobre 2006.].

Можно сказать, что одной из главных характеристик интеллектуального пейзажа Франции этого периода был окончательный отход значительной части левых интеллектуалов от догматического марксизма и их попытка предложить новые формы и концептуальные инструменты для осмыслиения современности на основе заново переоткрытого классического наследия нововременной политической мысли, начиная с Макиавелли.

Отметим параллельно, что в «Утопическом капитализме» Розанваллон рассматривает Адама Смита не только как оппонента Руссо, но также, и в первую очередь, как оппонента Макиавелли. Если Макиавелли первым среди авторов Нового времени оказывается теоретиком автономии политики как сферы, регулирующей общественные отношения, то Смит, наоборот, оказывается одним из первых теоретиков отмирания политики, утверждая ее ненужность и вредность в социальном мире, регулируемом безличными и нейтральными механизмами рынка [5 – См. настоящее издание, глава 2 «Экономика как

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org осуществление политики (рынок и договор)», § 4 «Адам Смит, анти-Макиавелли».]. В свою очередь, Маркс, критикуя буржуазную концепцию естественной гармонии интересов, являющейся теоретической основой экономического либерализма, опирается на концепцию естественной гармонии людей. И если рыночное общество Смита оказывается преодолением общества политики, теоретиком которого выступает Макиавелли, то коммунистическое общество Маркса выступает уже как преодоление рыночного общества, основанного на буржуазном понятии интереса. Как отмечает П. Розанваллон, Маркс, таким образом, «...лишь дублирует и усугубляет политический регресс самого Смита и всей современности по отношению к Макиавелли»[6 - См. настоящее издание, глава 8 «Маркс и разворот либерализма», § 4 «От естественной гармонии интересов – к естественной гармонии людей»]. Отсюда, пишет Розанваллон, очень точная формула Клода Лефора: Маркс как «анти-двойник Макиавелли»[7 - Там же, с. 212, сноска 48.].

Скажем теперь несколько слов непосредственно о биографии Розанваллона и об общественно-политическом контексте, в котором рождается его книга «утопический капитализм».

Как и в теоретической работе, в биографической траектории Розанваллона направляющей идеей оказывается все тот же принцип неустранимости сферы политического. Подобно многим современным французским интеллектуалам, П. Розанваллон не рассматривает свою деятельность историка и «кабинетного теоретика» как нечто отделенное от своей деятельности публичного интеллектуала и от конкретных социальных и политических проблем и вопросов, перед лицом которых оказывается современное французское общество и, шире, любая политическая культура, апеллирующая к ценностям демократии. Характерная для французской культуры в целом связь интеллектуального труда с социальной борьбой и непосредственной политической жизнью сообщества в биографии Розанваллона прослеживается особенно четко.

В то же время для французского интеллектуала биография Розанваллона весьма необычна. В 1968 году двадцатилетний Пьер Розанваллон – студент Высшей школы коммерции (HEC), учебного заведения, которое в контексте французской академической системы предполагает совершенно иную карьеру, нежели будущая профессура в Коллеж де Франс и статус публичного интеллектуала. Одновременно он – активист студенческого профсоюза «Национальный союз студентов Франции», и активно участвует в бурной политической жизни Франции конца 1960-х. По окончании HEC он занимает ответственный пост в одном из крупнейших профсоюзов страны, «французской демократической конфедерации труда» (CFDT), где отвечает за экономические исследования и руководит журналом профсоюза. Перед ним открывалась многообещающая карьера профсоюзного руководителя и политика. В возрасте 22 лет он руководит делегацией профсоюза на переговорах с владельцами предприятий об изменении системы минимального размера оплаты труда. В этот же период он вступает в Объединенную социалистическую партию (PSU), чтобы поддержать на президентских выборах 1969 года социалиста Мишеля Рокара, который станет одним из лидеров «вторых левых», движения институционального реформизма, попытавшегося осуществить обновление политической культуры левой части спектра политических сил во Франции 1970-х годов. Розанваллон становится одним из интеллектуальных вдохновителей этого левого реформистского движения, противопоставившего себя как левым радикалам и коммунистам, так и традиционализму социалистической партии. Вспоминая о ситуации в общественной жизни Франции в этот период, с 1968 по 1980 год, Розанваллон выделяет в нем три этапа. Первый, с 1968 по 1973 год – момент глубоких потрясений во французском обществе, момент появления целого ряда новых общественных движений (в том числе феминистских, экологических и др.). Это момент, когда радикальные изменения в обществе ведут к его активизации, уже выходящей за рамки традиционных форм профсоюзной организации и борьбы. Второй этап, 1973– 1978 годы – это собственно момент появления движения «вторых левых», вызванного – дадим слово самому Розанваллону – «стремлением дать политический выход социальному действию. Необходимо придать политический смысл уже появившимся новым общественным движениям. <...> Интеллектуальное пари "вторых левых" заключается в стремлении соединить культуру политического управления и культуру социального действия. <...> Это также период антитоталитарного движения, начинающийся в 1973 году с выходом в свет на французском языке "Архипелага ГУЛАГ" Александра

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Солженицина. Речь в этот момент идет не о том, чтобы двигаться в сторону "либерализированного" коммунизма, но о том, чтобы строить социализм, который стал бы альтернативой тоталитарной патологии. В этот же момент возникает альянс между политическим движением «вторых левых» и антитоталитарно ориентированными левыми интеллектуалами, в числе которых – бывшие коммунисты, покинувшие партию в 1956 году, от Эдгара Морена до Франсуа Фюре, говоря схематично, и такие теоретики, как Клод Лефор и Корнелиус Кастириадис. На свой лад участвуют в этом процессе такие индивидуальности, как Мишель Фуко, с которым я познакомился, опубликовав в 1977 году "К новой политической культуре" совместно с Патриком Вивре. <...> Одновременно нужно было также брать власть внутри социалистической партии. Парламентские выборы 1978 года с декларацией Рокара по поводу архаизма левых станут возможностью для начала наступления. Но левые терпят поражение, и Рокар отступает перед Миттераном и проигрывает на съезде в Меце – это будет момент политической остановки для движения "вторых левых", которое останется критическим стимулом, но уже не сможет стать руководящей силой. Это – третий этап, с 1978 года до прихода левых к власти в 1981 году. В эти годы антитоталитарная мысль продолжает развиваться. В Высшей школе социальных исследований неформальный семинар объединяет Лефора, Кастириадиса, Фюре, Жюльяра, Помьяна и более молодое поколение, мое, поколение Манена, Гоше, Манана. После попытки трансформировать марксизм до максимально возможной степени, мы попробовали начать заново на основе культуры классической политической философии...»[8 – Un Intellectuel en politique. Op. cit.].

С точки зрения Розанваллона, политико-интеллектуальным вкладом «вторых левых» в трансформацию левого движения во Франции была критика «социал-этатизма» и акцентирование роли гражданского общества в противовес роли государства. Они стимулировали дискуссию о демократии на основе идеи самоуправления и критики тоталитаризма и одновременно выступили протагонистами линии реформизма как социального экспериментаторства[9 – Op. cit.].

Приблизительно в тот же период, когда движение «вторых левых» начинает исчерпывать себя, Пьер Розанваллон окончательно решает отказаться от карьеры политика или профсоюзного деятеля и посвятить себя академической деятельности. В 1976 году, еще будучи секретарем CFDT и руководителем журнала профсоюза, он публикует свою первую книгу, «Эпоха самоуправления», ставя задачу «перехода от идеалистического анализа политики к реалистическому». Эта теоретическая задача соединяется для него в этот момент воедино с его политической деятельностью. В одном из поздних интервью он вспомнит о том, как произошел его окончательный поворот в сторону интеллектуального труда и как, в контексте этого поворота, родилась книга «Утопический капитализм»:

«Я бы сказал, что с определенной точки зрения в 1976–1977 годах моя политическая активность в поддержку Мишеля Рокара не отделяется от этой интеллектуальной задачи [перехода к реалистическому анализу сферы политики – В.К.]. Мишель Рокар выступает как политик, стремящийся соединить социальную критику, заботу о политической управляемости и реалистическое видение политики. И именно в этот период я совершил выбор в пользу интеллектуальной жизни, а не в пользу того, что могло бы в тот момент выглядеть для меня как некий "естественный путь", а именно – политической карьеры. Ибо некоторые, как Мишель Рокар, хотели бы, чтобы я вошел в политику. В CFDT многие также желали мне политической роли – все добрые феи склонялись тогда над моей колыбелью, подталкивая меня к политической карьере! Но жизнь состоит не только из рассчитанных поступков, я почувствовал, что предпочел бы, дабы придать ей оригинальности, сменить политическую жизнь на жизнь интеллектуальную. Именно в этот период я познакомился с Франсуа Фюре, который поддержал меня в стремлении двигаться по этому пути. Одновременно желание помыслить сферу политики реалистически подтолкнуло меня к написанию "Утопического капитализма", представляющего собой историческое и философское размышление об утопиях социальной прозрачности. Именно определенное наивное видение политики было, как мне казалось, одной из матриц тоталитаризма. Тоталитаризм оказался возможным именно в силу отсутствия у него реалистического видения политических механизмов. Я написал свою третью книгу «Утопический капитализм» как исследование об истоках политического идеализма и представлений о полностью прозрачном для самого себя обществе. Я понял, что моей целью в этот момент должно быть изучение истоков либерализма, чтобы понять, каким образом либерализм появился в качестве отрицания политики и каким образом Адам Смит

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org утвердился в качестве альтернативы Руссо. Адам Смит, в сущности, возник как автор, попытавшийся придумать, как обойтись без политики; как автор, полагавший, что существуют средства организовать общество и найти гармонию, не прибегая к общественному договору. <...> Когда в 1979 году я опубликовал эту работу, «Утопический капитализм», – жизнь состоит также и из случайностей – франсуа Фюре опубликовал в "Нувель Обсерватор" очень лестный комментарий на мою книгу и предложил мне работу в Высшей школе социальных исследований. Это склонило меня к окончательному решению и выбору жизни интеллектуала»[10 - *Itinéraire et rôle de l'intellectuel. Par Pierre Rosanvallon (Propos recueillis par Javier Fernandez Sebastian) / Revista de Libros. Madrid, 28 septembre 2006* (текст интервью см. на сайте: <http://www.college-de-france.fr>).].

В общую логику интеллектуальной и общественной деятельности П. Розанваллона полностью вписывается еще один яркий эпизод его биографии. В 1982 году он оказывается одним из организаторов и главных действующих лиц фонда им. Сен-Симона, особого рода «интеллектуального клуба», задуманного как место встреч университетских интеллектуалов и представителей делового мира. Президентами клуба становятся франсуа Фюре и Роже Фору, один из авторитетнейших управленцев из среды «вторых левых», в разные годы руководитель крупных предприятий, директор престижнейшей Школы национальной администрации (ENA), министр промышленности и внешней торговли в правительстве Мишеля Рокара конца 1980-х. П. Розанваллон выполняет обязанности секретаря фонда вплоть до его самороспуска в 1999 году. В работе фонда принимает участие целый ряд известных специалистов в области социальных наук, представителей крупного бизнеса, руководителей государственных предприятий, высокопоставленных чиновников, профсоюзных деятелей и журналистов. По словам Розанваллона, «первоначальной целью было связать культуру управления и культуру социальных наук. Речь шла о том, чтобы дать новую глубину этой культуре управления в момент, когда левые пришли к власти [имеется в виду победа Миттерана на президентских и возглавляемой им социалистической партии на парламентских выборах 1981 года – В. К] <...> Кроме того, в деятельности фонда Сен-Симона нужно различать две разные вещи: с одной стороны, общественный клуб и, с другой – think tank [интеллектуальный исследовательский центр – В.К]. Эти два вида деятельности были относительно разделены. В том, что касается think tank, я был единственным и полновластным распорядителем. Мы опубликовали около тридцати книг и более ста двадцати пояснительных записок, мы организовали целый ряд семинаров... Но предметом общего любопытства и внимания оказалась коллекция знаменитостей, пересекавшихся в общественном клубе; это были люди из разных сфер, все принадлежавшие к реформистским традициям, чиновники <...>, но также стремившиеся к реформам владельцы крупных предприятий <...>. Интеллектуалы, профсоюзные деятели, также журналисты. Но не следует преувеличивать значение этого клуба, который организовывал лишь восемь обедов в год...»[11 - *Un Intellectuel en politique. Op. cit.*].

В 1990-е годы фонд нередко становился объектом критики. Его упрекали одновременно в чрезмерном влиянии на внутреннюю политику Франции и в попытке установить своего рода интеллектуальную гегемонию в академической среде через влияние на издательский мир и мир медиа. Наиболее острые критика шла со стороны левой части политического спектра: клуб упрекали в том, что он выступает в качестве агента влияния либерализма, в попытке «очистить пришедшие к власти левые силы от их марксистской культуры и обратить их к "современности" [modernité], т. е. к рынку»[12 - Bonelli L. *Quand Pierre Rosanvallon fustige un «décidé de compromission» // Le Monde diplomatique, mai 2006. P. 25.*], в стремлении затушевывать противоречия между правой и левой мыслью. Внимание к истории либеральной политической мысли, признание рыночной экономики и системы представительной демократии, обоснование необходимости определенного либерального реформирования государства, пусть и дополненные требованием новых институциональных форм политической активности граждан, новых форм самоорганизации, контроля и политического вмешательства со стороны гражданского общества, рассматривались «традиционными левыми» как идеологическое обоснование неизбежности традиционного капитализма.

В ответ на подобные упреки Розанваллон подчеркивал, что целью фонда была попытка «преодолеть определенный груз прошлого и покончить с предшествующей демонизацией всех видов культуры управления, чтобы интеллектуальным трудом открыть новое пространство для реформаторской мысли»[13 - Rosanvallon P. *La Fondation Saint-Simon, une histoire accomplie // Le Monde, 23 juin 1999.*] . Иными словами, задачей был поиск нового языка, новых концептов, которые бы

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org позволили лучше понять сущность проблем современной демократии и открыли возможности для возникновения новых, соответствующих современным реалиям форм политической самоорганизации и гражданского действия.

Приведу фрагмент одного из недавних интервью, в котором П. Розанваллон возвращается к этому вопросу:

«MMC: Беспокоит ли Вас жесткая критика со стороны определенных кругов французских интеллектуалов, которые отводят Вам роль "пособника" в узаконивании капитализма? Согласны ли Вы, что по отношению к резкости подобных суждений интеллектуал должен обладать особой толстокожестью?

PR: Действительно, очень важно, как Вы говорите, обладать толстокожестью. Я думаю, что замечания, о которых Вы упомянули, относятся к тем или иным видам идеологической критики. Совершенно нормально, что любой человек может высказать идеологическую критику по той или иной заявленной позиции. В то же время интеллектуальная деятельность не есть деятельность, которая осуществляется в регистре идеологии. Интеллектуальная деятельность – это, прежде всего, деятельность, которая стремится создавать знания и возможности для понимания. Интеллектуальный труд нельзя судить в идеологических терминах, его следует оценивать в зависимости от того, помогает ли он или не помогает лучше понимать современные вопросы. Дело не в том, чтобы мерить работу в идеологических или политических категориях, но в том, чтобы оценить, насколько она способствует познанию и созданию новых концептов, иными словами, обогащению нашего интеллектуального инструментария. Интеллектуал – это тот, кто поставляет данные и создает инструментарий. Я могу поддерживать настоящий диалог даже с теми, кто не разделяет моих концепций – лишь бы дискуссия относилась к этим данным и к этому инструментарию»[14 - Entretien avec le Professeur Pierre Rosanvallon du Collège de France (Propos recueillis par Mohamed Chafik Mesbah) // Le Soir d'Algérie, 30 novembre, 2006 (см. на сайте: <http://www.college-de-france.fr>)].

Чтобы дать представление о сфере теоретических интересов Пьера Розанваллона, приведу краткую справку с его интернет-страницы на официальном сайте Коллеж де Франс:

«...Его работы по истории политики и политической философии были ориентированы в трех направлениях.

Во-первых, интеллектуальная история демократии в длительной перспективе ("Коронация гражданина. История всеобщего избирательного права во Франции", 1992; "Необнаружимый народ. История демократического представительства во Франции", 1998; "Незавершенная демократия. История народного суверенитета во Франции"; 2000).

Во-вторых, история французской политической модели и отношений между государством и обществом ("Момент Гизо", 1985; "Государство во Франции с 1789 г. до наших дней", 1990; "Французская политическая модель. Гражданское общество против якобинизма с 1789 г. до наших дней", 2004.)

Наконец, несколько его книг посвящены проблемам социальной справедливости в современном мире ("Кризис государства всеобщего благосостояния", 1981; "Новый социальный вопрос. Переосмысление государства всеобщего благосостояния", 1995; "Новая эпоха неравенства", в сотрудничестве с Ж.П. Фитусси, 1996).

Его текущие работы посвящены трансформациям современной демократии в сравнительной перспективе по отношению к незападным пространствам»[15 - http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/his_po1/p999005417977.htm].

О текущих исследовательских интересах Пьера Розанваллона можно судить по двум последним его книгам: «Французская политическая модель. Гражданское общество против якобинизма с 1789 г. до наших дней» (2004)[16 - Rosanvallon P. Le modèle politique français. La société et la cité contre le jacobinisme de 1789 à nos jours, Edition du Seuil, Paris, 2004 (в только что вышедшем английском переводе: The Demands of Liberty: Civil

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org Society in France since the Revolution. Harvard University Press, 2007.)] и «Контр-демократия. Политика в эпоху недоверия» (2006)[17 – Rosanwallon P. La contre-démocratie. La politique de la finance. Edition du Seuil, Paris, 2006.]. Они хорошо иллюстрируют общую магистральную направленность его творчества на протяжении многих лет, во многом возвращаясь к темам, заявленным уже в первых книгах Розанваллона, в том числе в «Утопическом капитализме», – но с более глубоких теоретических позиций, выработанных благодаря всем предыдущим исследованиям автора. Скажем о них несколько слов.

Первая книга посвящена истории французской модели демократии, начиная с французской революции. В современных демократиях существует принципиально двойственный и противоречивый запрос по отношению к власти. С одной стороны, это – стремление к плюрализму и децентрализации, с другой – запрос на некую способную выразить общую волну централизованную инстанцию власти, которая могла бы эффективно управлять и объединять граждан в единое политическое сообщество. Розанваллон рассматривает историю французской политической модели как образцовую лабораторию, в которой находит отражение эта главная трудность современных демократий – напряжение между индивидом и «общей волей», между государством и разного рода объединениями и союзами граждан, опосредующими отношения между государством и частным лицом. Начиная с Алексиса де Токвилья, историю французской политической модели было принято рассматривать со стороны институтов государства, которое, будучи мощной централизованной силой, претендовало на протяжении всей современной истории Франции на статус выразителя народного суверенитета. В книге «Старый порядок и революция» Токвиль выдвинул тезис, согласно которому якобинская модель сильной централизованной политической власти, объединяющей граждан в единое политическое тело, не была изобретена Революцией, но стала лишь продолжением политики централизации государственной власти, активно осуществлявшейся королевской администрацией еще во Франции периода Ancien régime. Со временем этот тезис стал считаться чем-то почти само собой разумеющимся, а «якобинская модель» демократии – характерной для французской политической культуры на протяжении всей современной политической истории Франции.

Пьер Розанваллон переворачивает этот ставший классическим тезис и показывает, что у французской политической истории есть обратная сторона, гораздо менее хорошо изученная, – сторона сопротивления якобинской модели. Он подробно прослеживает эту параллельную историю обратной стороны французской демократии, историю гражданской активности французов в рамках разного рода гражданских объединений и ассоциаций – инстанций, опосредующих отношения между центральной государственной властью и гражданином. Постоянные апелляции французов к якобинской модели означают лишь ее внешнюю и формальную идеологическую победу, за которой в реальности скрывается огромный пласт практической активности граждан, оспаривающей и уравновешивающей притязания государства. Историю именно этого малоизученного, во многом просто незамеченного, но в то же время имеющего фундаментальную значимость пласта французской политической культуры предлагает читателю книга П. Розанваллона.

Вторая книга, «Контр-демократия. Политика в эпоху недоверия», является во многом теоретическим развитием первой. В ней Пьер Розанваллон пытается предложить концептуальный аппарат, позволяющий лучше понять природу проблем, связанных с одной из главных трудностей современных демократий – кризисом института представительства. Как подчеркивает Розанваллон, можно выделить два разных вида гражданской активности. Первый выражается в приходе граждан к избирательным урнам в момент выборов представительных ветвей власти; второй – в манифестациях, создании разного рода союзов и объединений, в публичных дебатах и критике, создании форумов и информационной активности в Интернете. Сферу первой, «выборно-представительной», активности Розанваллон обозначает как сферу гражданского доверия. Именно здесь граждане делегируют полномочия своим представителям, именно здесь демократическая государственная власть получает свою легитимность. Сферу второй – как сферу гражданского недоверия. Эта сфера, в гораздо меньшей степени институционализированная, является в то же время элементом, необходимым для нормального функционирования демократических систем.

Пьер Розанваллон называет это пространство сферой «контр-демократии». «Контр» здесь не означает «против»; речь идет, скорее, о механизмах, уравновешивающих и нейтрализующих дисфункции демократии, связанные с самой

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
природой института представительства. «Контр-демократия» есть
стабилизирующий элемент функционирующей демократии – подобно тому как
контргайка осуществляет фиксацию механической конструкции или детали.

Если сфера электоральной активности, сфера гражданского доверия, является традиционным объектом исследовательского внимания в политологии, то сфера «контр-демократии», сфера недоверия, в течение долгого времени оставалась незамеченным политическим континентом. В книге Розанваллона предложен анализ этой сферы как в исторической перспективе, так и в различных современных демократиях.

Либеральный тип гражданского недоверия опирается на конституцию, на институциональные правила, которые должны ограничивать власть и защищать индивидуальные свободы граждан от ее возможных посягательств. Но гражданское недоверие может быть также средством следить за тем, чтобы власть не уклонялась от служения общему благу. Этот тип гражданского недоверия можно обозначить как республиканский. Он осуществляется через средства массовой информации, разного рода объединения, неправительственные организации, группы граждан.

Именно эта республиканская форма контрдемократии находится в центре исследовательского внимания П. Розанваллона. Автор выделяет три ее основных функции и три основных типа ее осуществления. Первая – это надзор, разного рода формы «гражданской бдительности». Тема гражданской бдительности занимает важное место в республиканской традиции, начиная с эпохи Просвещения и французской революции. Она проявляется в постоянном внимании граждан к действиям власти, в разоблачении скандалов и злоупотреблений, в оценке политики властей независимыми инстанциями. Демократия вовсе не ограничивается выборами, и пространство общего блага конструируется каждый день, следовательно, существует постоянная опасность коррупции демократического процесса. Отсюда – необходимость гражданской бдительности. Этот тип контрдемократии проявляется в дебате между государством и гражданским обществом.

Второй тип контрдемократии связан с критической функцией, задача которой – указывать на отклонения власти от требований республиканского идеала, а также с функцией воспрепятствования угнетению. Практики сопротивления, гражданского неповиновения, диссидентства, относящиеся к этой группе, должны напоминать о том, что демократию не следует рассматривать как просто «наименьшее из зол»; идеал политического сообщества – организация общего блага.

Третья функция гражданской контрдемократии – экспертное и аргументированное оценивание тех или иных проектов и действий власти (так, например, неправительственные организации, особенно в сфере экологии, с помощью юридических процедур нередко останавливают правительственные проекты, сформулированные в терминах государственных интересов).

Однако у контрдемократии есть также и свои формы патологии. Позитивным (республиканским, политическим) формам гражданского недоверия Пьер Розанваллон противопоставляет негативные. Так, чрезмерно гипертрофированное недоверие блокирует всякую возможность политического действия. Оно ведет к тому, что гражданин превращается в потребителя, рассматривает власть как внешнюю по отношению к сообществу, стигматизирует ее, вместо того чтобы следить за ней, воздействовать на нее и исправлять. Оно также ведет к фрагментации политического сообщества на несвязанные друг с другом микросистемы, т. е. к утрате «общего мира» – основы гражданского республиканизма.

Хорошим примером этого последнего феномена, с точки зрения П. Розанваллона, может служить Интернет. В Интернете присутствует максимум демократии, поскольку каждый может здесь взять слово, выразить свое мнение, высказать все, что хочет. Но в то же время это означает предельный минимум или даже полное исчезновение политики, поскольку здесь нет связности, нет механизмов создания общего мира.

Другой патологией республиканского недоверия является популизм. В частности, популизм выражается в претензии на способность разрешить внутренние трудности принципа представительства через воссоздание единства и цельности народа с помощью воображаемой дистанции между «народом» и всем, что ему якобы противостоит, – иностранцами, чужаками, врагами, олигархами,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org элитами. Популизм, пишет Розанваллон, «утверждает себя, углубляя этот разрыв посредством все более яростного обличения и обвинения того, что объявляется сущностно внешним по отношению к "народу". Популизм бичует дистанцию и одновременно акцентирует ее в моральной плоскости (оппозиция по отношению к "развращенным", "продажным", "коррумпированным"), в социальной плоскости (обличение "элит", воплощающих социальный изоляционизм) или даже в плоскости этнической ("граждане коренной национальности"). Таким образом прославляется некий единый и священный народ, без каких бы то ни было внутренних различий и делений, явленный отныне лишь самому себе. Здесь, следовательно, *in fine* формулируется субстанциалистская концепция социального, в попытке найти лекарство против дисфункции представительства. Но популистская риторика обрушивается и на сам принцип представительства как процедуры. Конфискации власти кучкой профессионалов противопоставляются добродетели призыва к народу и прямого выражения его воли».

Популизм, таким образом, представляет собой, с точки зрения Пьера Розанваллона, патологическую, выродившуюся форму гражданского недоверия. Его утопической целью является полное устранение политики.

Подводя итог, мы можем сказать, что «Контр-демократия. Политика в эпоху недоверия» представляет собой серьезный вклад в теорию демократии. Как показывает Розанваллон, демократия, есть нечто гораздо более широкое, нежели просто выборные институты представительства. Ее составной структурирующей частью является специфическая дополнительная конфигурация практик и разного рода механизмов, которые Розанваллон систематизирует и делает видимыми через концепт контрдемократии.

Между «Утопическим капитализмом» и книгой «Контр-демократия. Политика в эпоху недоверия» – дистанция в 27 лет. Тем не менее их связывает общая проблематика, в явной или неявной форме проходящая через все творчество Розанваллона. Последняя его книга вновь возвращает нас к теме неустранимости сферы политического в современных демократиях, заявленной в «Утопическом капитализме». Но здесь эта тема подвергается глубокой теоретической разработке, в то время как в «Утопическом капитализме» этот тезис, будучи главной направляющей идеей книги, в то же время остается как бы «за кадром», позволяя автору на протяжении всей книги сохранять критическую дистанцию по отношению к главной утопии экономического либерализма – утопии гармоничного, саморегулирующегося, прозрачного для самого себя рыночного общества. Тема неустранимости политического служит как бы призмой, через которую Пьер Розанваллон в «Утопическом капитализме» прочитывает всю историю политической и экономической мысли нескольких последних столетий. Прочитывает, мобилизуя огромную эрудицию, с предельной тщательностью и страстной заинтересованностью, основанной на убеждении в том, что точная и строгая мысль помогает людям лучше осознать свое положение и открывает дорогу реалистическому политическому действию.

РЫНОК И ТРИ ЛИБЕРАЛЬНЫЕ УТОПИИ

Рыночную экономику в конце XX века попеременно то превозносили, то безудержно критиковали. К началу 1980-х годов она, казалось, одержала победу и после двухвековой истории подозрений и неприятия была признана в качестве неустранимой формы регулирования сложных систем. Одновременно тем самым был поставлен под вопрос сам смысл социалистической идеи, особенно после того, как с закатом коммунизма были окончательно дискредитированы принципы планирования и коллективной собственности на средства производства. В свою очередь, потрясения, вызванные глобализацией, биржевыми и денежными кризисами конца 1990-х, способствовали возникновению в общественном мнении смутных настроений протesta против «неолиберализма», в котором снова стали видеть источник множества зол. Вновь стал обсуждаться и масштабный вопрос об условиях контроля над мировой экономикой – причем звучал он из тех же уст, что ранее несколько поспешно объявили о вхождении современного мира в эру нового экономического порядка, сулящего стабильность и процветание.

Историю конца XX века на коротком временном отрезке можно было бы свести к
Страница 10

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org описанию этих перепадов и волнобразных изменений, рассматривая их просто как своего рода барометр иллюзий и идеологических установок. Такая история могла бы оставить у нас впечатление, будто речь идет, в сущности, о почти техническом споре по поводу условий и форм эффективного экономического регулирования. Но нетрудно заметить, что здесь мы имеем дело с целями и аргументами иного рода. Проблема глубже: перед нами дискуссия об определенной модели общества и об определенном типе отношения к политической воле. Рынок то чарует, то пугает нас именно потому, что в реальности он связан с чем-то большим, чем просто механизм управления и регулирования. Он оказывается носителем гораздо более обширного и амбициозного проекта децентрализованной и анонимной организации гражданского общества, подспудно соперничая с демократическим проектом рукотворной организации сообщества.

Рыночное общество

В этой книге сделана попытка внести ясность в эту важнейшую дискуссию современности, исследуя идею рынка в самом широком ее понимании на длительном отрезке времени. Достаточно хоть немного окунуться в экономическую литературу XVIII века, чтобы увидеть, что понятие рынка не является лишь «техническим», что оно неявно отсылает к важнейшей проблематике социального и политического регулирования в целом. Исследование по интеллектуальной истории, результаты которого я здесь излагаю, подтвердило это предположение. Новорожденный экономический либерализм был не просто теорией – или идеологией, – сопровождавшей развитие производительных сил и подъем буржуазии как господствующего класса. Рождение экономического либерализма было не просто выражением требования эманципации экономической деятельности и высвобождения ее из-под власти морали. Его рождение надо понимать прежде всего как ответ на вопросы, не решенные политическими теоретиками общественного договора. Именно в такой перспективе следует рассматривать концепцию рынка – какой она формируется в XVIII веке. Эта концепция противостоит идеи договора; ее смысл главным образом социологический и политический, а вовсе не «технический» (относящийся к способу регулирования экономической деятельности через систему свободно формирующихся цен). В доктрине экономического либерализма проявляет себя стремление к некоему неопределенному, саморегулирующемуся гражданскому обществу. Эта перспектива, аполитическая в строгом смысле этого слова, превращает рыночное общество в архетип нового представления о социальном: не договор (политический), а рынок (экономический) является истинным регулятором общества (а не только экономики).

В такой перспективе идея рынка оказывается связанный со всей интеллектуальной историей Нового времени. Начиная с XVII века, вся современная политическая мысль опиралась на понятие общественного договора: именно общественный договор давал начало самому существованию общества. Великой задачей политической философии было помыслить автономное становление общества, не прибегая к какому-либо внешнему гаранту (в частности, религиозного порядка). Но все теории общественного договора, от Гоббса до Руссо, сталкивались с несколькими фундаментальными теоретическими трудностями. Напомним две основные. Первая состоит в том, что теории общественного договора обосновывают принцип гражданского мира, однако не разрешают при этом вопроса войны и мира между нациями. Если общественный договор представляет общество как игру с ненулевой суммой (все стороны выигрывают безопасность и гражданский мир), то отношения между нациями продолжают рассматриваться как игра с нулевой суммой (выиграть можно лишь то, что теряют другие). Вторая трудность состоит в том, что центральное звено концепции общественного договора – это вопрос об институционировании общества, а проблема регулирования общества не является для нее основополагающей.

Представление о гражданском обществе как о рынке позволит разрешить эти две трудности, вытекающие из представления об обществе как о политическом организме. Теория обмена дает возможность рассматривать экономические отношения между нациями – в отличие от отношений войны – как игру с положительной суммой. Кроме того, она помогает параллельно и непротиворечиво разрешить обе проблемы – проблему формирования и проблему регулирования социального: в гражданском обществе потребность и интерес сами управляют отношениями между людьми. Это понимание общества как рынка

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org получает наиболее полное и яркое выражение в трудах шотландской школы XVIII века, особенно в работах Адама Смита. Главное следствие этой концепции состоит в полном отказе от политического: отныне не политика, а рынок должен управлять обществом. В такой перспективе рынок не сводится к простому техническому инструменту организации экономической деятельности, он несет в себе гораздо более радикальный социологический и политический смысл. Если перечитать Адама Смита с такой точки зрения, то он оказывается не столько отцом-основателем современной экономики, сколько теоретиком отмирания политики. Здесь перед нами не экономист, который философствует, но философ, который становится экономистом в процессе осуществления своей философии. Вот почему Смит – это в полном смысле слова анти-Руссо.

Именно в таком свете следует понимать прославление *commercial society*, которое мы находим у многих авторов XVIII века. Это восторженное отношение не выражает никаких собственно меркантильных устремлений, да, впрочем, и индустриальная революция в ту эпоху еще не дала хоть сколько-нибудь заметных результатов. Идея рынка в этот период скорее представляет собой некую альтернативную политическую модель. Формальным и иерархическим фигурам власти и руководства рынок противопоставляет возможность такой системы организации и принятия решений, которая существенно отделена от любой формы власти; он обеспечивает автоматическую согласованность, он осуществляет перемещение и перераспределение средств таким образом, что в этом движении воля индивидов в целом и «элит» в частности не играет никакой роли. Об этом свидетельствует очень широкий смысл, каким обладает слово *commerce* в XVIII веке. Этот термин включает в себя все, что придает содержательность социальным связям, вне зависимости от форм власти и авторитета. Среди прочего, *doux commerce* (приятное общение) часто противопоставляется жесткости властных отношений. Монтескье был один из первых, кто развел этот важный либеральный топос в сочинении «О духе законов» (1748): торговля смягчает нравы и располагает к миру. В становлении рыночного общества ему виделись контуры глубокого преобразования человеческого универсума. Авторы XVIII века надеялись, что эпоха власти, осуществляющей господство, скоро сменится эпохой правления нейтральных механизмов (механизмов обмена), эра лобового столкновения великих держав постепенно перейдет в эру сотрудничества между торговыми нациями. Томас Пэйн доведет эту идею до логического завершения, объяснив, что цель революций в том и состоит, чтобы ускорить этот переход от управления, основанного на насилии, к обществам, основанным на естественной гармонии интересов. Утопичное видение экономики? Сегодня мы естественным образом склонны сказать «да», слишком уж наивным кажется нам это противопоставление добродетелей *doux commerce* и «хорошей» экономики порокам «плохой» политики. Но при этом мы забываем, что люди XVIII века жили в докапиталистическом обществе. Рынок для них, можно сказать, был еще новой идеей, почти свободной от бремени практических испытаний. Потерял ли он ныне это качество? В мои намерения не входит судить и оценивать. Мне кажется более интересным попытаться понять, что стояло – а возможно, и до сих пор стоит – за притягательностью модели рыночного общества.

Чему соответствует эта притягательность, если не сказать подлинный соблазн? Одной из главных характеристик современного общества на протяжении трех последних столетий: стремлению найти способ сделать взаимодействие индивидов менее драматичным, исключить из их отношений игру страстей, предупредить возможное насилие, порождаемое тем или иным соотношением сил. Рынок как будто бы подходит для решения этой задачи. Он должен установить власть «невидимой руки», и эта власть по природе нейтральна, поскольку безлична. Он обеспечивает социальное регулирование, имеющее абстрактный характер: отношениями между людьми управляют объективные «законы», в этих отношениях нет места подчинению и приказу. Рынок подобен некоему «скрытому богу». В своей книге «Free to Choose»[18 - См.: Фридман, Милтон, Фридман, Роуз. Свобода выбирать. М.: Новое издательство, 2007. – Примеч. ред.] Милтон Фридман следующим образом объясняет, в чем, по его мнению, состоит политическое преимущество рынка перед любой другой формой общественного устройства: «Цены, которые формируются в ходе добровольных трансакций между покупателем и продавцом – то есть на свободном рынке, – способны координировать деятельность миллионов индивидов, каждый из которых руководствуется лишь собственным интересом, и так, что общая ситуация от этого только улучшается. <...> Система ценообразования справляется с этой задачей без всякого централизованного управления и не нуждаясь при этом ни в общении людей между собой, ни в их любви друг к другу. <...> Экономический порядок это новообразование, это непреднамеренный и невольный результат действий большого количества людей, движимых лишь собственными

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org интересами. <...> Система цен действует настолько хорошо и эффективно, что чаще всего мы даже не осознаем, что она вообще действует»[19 - цит. по: Dupuy J.-P. La main invisible et l'indtermination de la totalisation sociale // Cahiers du CREA. 1982. № 1 (октябрь).].

Таким образом, идея рынка реализует определенный идеал автономии индивидов, обезличивая социальное взаимодействие. Рынок отсылает к архетипу анти-иерархической системы организации, такого способа принятия решений, в который не вмешивается никакая преднамеренность[20 - Откуда и происходят все споры в середине 1970-х об отношениях между либерализмом и самоуправлением (см. на эту тему мою книгу «L'âge de l'autogestion». Seuil, 1976.).]. На смену волонтистскому вмешательству приходят профессиональные процедуры и логики. Этот продолжающийся переход, который по-прежнему составляет одну из главных характеристик современных обществ, объясняет и возникновение нового отношения к идее социального изменения. В мире, регулируемом чисто процедурно, то есть деперсонализированном и правовом, не остается места прежним революциям, поскольку нет больше командующейластной инстанции, которую можно было бы свергнуть или заменить. И возможно, не остается места даже для реального бунта, о чем свидетельствует определенный социальный фатализм в отношении феномена безработицы. Как можно восставать, думаем мы, против того, что, по-видимому, является результатом действия нейтральных процедур, чисто объективных механизмов? В этом также одна из основных особенностей, позволяющих характеризовать наши общества как либеральные. Мы здесь уже очень далеки от первоначального чисто технического рассмотрения вопросов регулирования современных экономик. Отсюда – термин «утопический капитализм», вынесенный в заглавие этой книги и призванный обозначить то, что предстает в нераздельном единстве как искушение и как иллюзия.

Первая часть этой книги посвящена в основном Адаму Смиту, и в ней рассматривается происхождение и расцвет утопии рынка как принципа общественной организации. Вторая часть посвящена распространению этой утопии главным образом в XIX веке. В это время образ саморегулирующегося общества покидает поле экономики – поскольку становится невозможным отождествлять мир победившего капитализма с *doux commerce* – и поселяется во всех великих доктринах отмирания политики и перехода от управления людьми к управлению вещами: в этом смысле Маркс – естественный преемник Смита. Либеральная экономическая утопия XVIII века и социалистическая политическая утопия XIX века отсылают, как ни парадоксально, к одному и тому же видению общества, основанному на идеале полной отмены политики. С этой точки зрения либерализм и социализм, несмотря на все имеющиеся между ними расхождения, соответствуют одному и тому же моменту взросления и самоосмысливания современных обществ. При таком подходе, как, возможно, уже стало ясно, интеллектуальная история не просто помогает нам понять прошлое и прояснить наше мироощущение: она информирует и наше видение настоящего. Ибо стремление к саморегулирующемуся гражданскому обществу, распространяющееся посредством идеи рынка с XVIII века, до сих пор составляет подоплеку наших экономических и политических представлений.

Тройная утопия либерализма

Подход, очень кратко обрисованный в этом предисловии, как мне кажется, дает возможность по-новому осмыслить проблему современного отношения к вопросу либерализма. В сегодняшнем отношении к либерализму нередко проявляется то, что выглядит как противоречие или, по меньшей мере, расхождение между «политическим либерализмом», основанным на признании прав и свобод и поддержании плюрализма, который, как правило, оценивают позитивно, и «экономическим либерализмом», который гораздо чаще воспринимается как нечто подозрительное. Термины, в которых понятие рынка рассматривается в данной работе, дают возможность взглянуть на проблему в иной перспективе. Действительно, рынок и правовое государство ведут свое происхождение из одного и того же источника протеста: неприятия определенного способа институционализации власти над индивидами. В каждой из этих областей утверждается один и тот же принцип: индивидуальная автономия, основанная на отрицании любых форм абсолютной власти. Если есть общее смысловое ядро, которое позволило бы говорить о либерализме в единственном числе, то оно именно таково. В этом смысле, нет изначального противостояния между философией прав человека, провозглашаемой политическим либерализмом, и тезисом экономического либерализма об организующем характере экономических

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
законов и ограничений, управляющих рынком. В обоих случаях признается, что над людьми и вещами нет никакого верховного правителя и что между людьми не существует отношений, основанных на личном подчинении. Центральное место власти должно оставаться пустым, поскольку отвергаются любое личное господство и любая монополия, устанавливающие отношения принуждения. «Правление, основанное на представительной власти, и рынок идут рука об руку и взаимосогласуются, – справедливо замечает Пьер Манан. – Индивид лишь тогда становится свободным и эмансируется от личных форм власти, когда распределяет свою веру между этими двумя безличными инстанциями. В обоих случаях он не подчиняется ничьим приказам: предписания рынка никем не навязаны, они есть результат действий всех и каждого; законы государства общи для всех и ни для кого не делают исключения, и в конечном итоге они есть творение всех и каждого благодаря институту представительства»[21 – См. предисловие к антологии: Manent Pierre. Les Libraux. Paris: Pluriel, 1986. Vol. 2.].

Таким образом, либерализм, утверждающийся в Европе начиная с XVII века, знаменует новую веху в понимании отношений между индивидом и властью. Он продолжает работу по политической секуляризации и утверждению приоритета личности, начатую в XIV веке. В этом смысле он не столько выражает некую чисто техническую доктрину, сколько характеризует определенную культуру. Либерализм сопровождает вхождение обществ Нового времени в новую эру представлений о социальной связи, основанных на принципах пользы и равенства, а не, как это было ранее, на существовании некоего изначального единства. Противопоставляя себя руссоистскому универсуму договора, он становится пружиной критики, направленной против принципа руководства и воли. В некотором смысле, либерализм, в котором экономика и политика неразделимы, делает деперсонализацию мира условием прогресса и свободы. В своих политических сочинениях Юм, величайший либеральный философ XVIII века, идет еще дальше, восхваляя в духе этих идей привычку и обычай. Дабы впредь порядок не основывался на зависимости индивидов от политической или религиозной власти, поясняет Юм, необходимо действительно, чтобы поведение в обществе регулировалось максимально безличным механизмом, который труднее всего присвоить и которым труднее всего манипулировать, – традицией. Единство интеллектуальной истории либерализма – в этом поиске альтернативы традиционным отношениям, основанным на принципе власти и зависимости.

Более того, через принцип суверенной автономии индивида, признаваемого полноправным хозяином и распорядителем самого себя, утверждается также качественно новый подход к морали. Одна и та же культура обнаруживается в итоге в основании «экономического либерализма», отсылающего к рынку, «политического либерализма», утверждающего приоритет прав человека, и «морального либерализма», который делает человека единственным судьей своих действий. Отделяя власть от общественного мнения, государство от общества, частное от публичного, индивидуальную мораль от правил общественной жизни, грех от преступления, эти «три либерализма» способствовали выработке новых форм социальных отношений. Что позволяет говорить о либерализме в единственном числе. В «Письмах о терпимости» Локка, в «Исследовании о природе и причинах богатства народов» Смита, в «О духе законов» Монтескье и «Принципах политики» Бенжамена Констана осуществляется одна и та же освободительная работа. Эти разные книги служат выполнению единой задачи.

Обрисованная таким образом перспектива позволяет говорить о либерализме в единственном числе и преодолеть трудности, которые возникают всякий раз, когда мы пытаемся выявить единство в основополагающих текстах со столь разнообразными сферами применения. Действительно, обилие, а иногда и противоречивость всей этой литературы, определяемой как «либеральная», оказывается проблемой лишь в случае, если мы пытаемся рассматривать либерализм как доктрину, то есть как корпус теоретических суждений и оценок, обладающий внутренней связностью и в то же время разнообразием. Ибо ясно, что доктринального единства у либерализма нет. Либерализм – это культура, а не доктрина. Отсюда – и те характеристики, что составляют его единство, и те, что порождают его противоречия. Либерализм – это действующая в современном мире культура, которая начиная с XVII века стремится освободиться и от королевского абсолютизма, и от господства Церкви (отсюда, кстати, берет начало глубинная связь либерализма с Реформацией, на которой мы здесь не будем отдельно останавливаться). Единство либерализма – это единство проблемного поля, совершающей работы, суммы устремлений.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org предстает неотделимой от двух других утопий. Первая – утопия господства права, которое могло бы послужить еще одним субSTITУТОМ политическому порядку, основанному на конфликте и переговорах. Эта утопия есть естественное дополнение утопии регулирования, лежащей в основе современного понятия рынка. Вторая утопия – антропологическая: согласно ей, моральный и социальный универсум состоит из абсолютных индивидов, совершенно автономных и суверенных хозяев своей жизни. Логика подсказывает, что на этом утопическом единстве должно строиться то, что можно было бы назвать «абсолютным либерализмом». Но нетрудно видеть, что это происходит лишь в очень редких случаях, хотя набросок такого проекта был сделан шотландскими философами XVIII века, и в особенности Джоном Стюартом Миллем в XIX веке. Специализация произведений по дисциплинам может, конечно, служить объяснением того, почему столь редки попытки дать заключенное выражение подобного «полного» либерализма, покоящегося на триединой утопии рыночного общества, приоритета прав и радикального индивида. Но трудность здесь еще и интеллектуального порядка. Она связана с тем, что утопическое измерение либерализма может быть замаскировано, когда анализируется лишь одна из его составляющих (в самом деле, рынок можно свести к экономической технологии, а торжество права – к практическому способу обеспечить плюрализм и защиту индивидов), но в своем развитом выражении оно выявляет себя со всей очевидностью.

Либерализм и его враги

Такой подход к либеральной утопии помогает разобраться и в парадоксах современного антилиберализма. Замечательный факт: «радикальных» антилибералов, таких, что не признавали бы ни рыночного общества, ни главенства прав человека, ни моральный либерализм, ныне почти не существует. Только в рамках традиционалистской мысли в духе Бональда или в тоталитарных обществах полный антилиберализм мог находить последовательное и явственное выражение. Фашизм и коммунизм объединяло то, что они отвергали как антропологическую основу либерализма, так и вызванные им к жизни формы социального устройства и регулирования[22 – Единственное, что могло бы считаться спорным в этом контексте, – это сложное отношение марксизма к моральному либерализму (в то время как коммунистические режимы были достаточно жестко антилиберальными в сфере морали).]. Ныне ситуация существенно изменилась. Антилиберализм стал гораздо более сложносоставным, он рассматривает каждую из трех утопий по отдельности, что-то принимая, что-то отвергая. Сегодня можно выделить три основные конфигурации антилиберализма:

- Моральный антилиберализм. Он часто существует с искренним приятием рыночного общества и сдержаным отношением к правам. Американское «моральное большинство», так же как и консервативные правые в Европе, представляет эту позицию.
- Экономический антилиберализм. В настоящее время он часто соседствует с активным моральным либерализмом и публичным прославлением прав человека. К этому все более приближаются позиции новых крайне левых и радикальных левых во Франции.
- Юридический антилиберализм. Он характерен для «республиканских» слоев общества, обеспокоенных ростом влияния судей и независимых инстанций власти, в котором им видится угроза народному суверенитету. Нередко сочетаясь с критическим отношением к рыночной экономике, такая позиция может предполагать самые разные типы отношений с моральным либерализмом.

Конечно, эти три конфигурации представляют собой лишь идеальные типы, в реальности же мы имеем дело с многочисленными неоднородными комбинациями. Но они полезны тем, что помогают осмыслить противоречивый характер современного антилиберализма, который почти всегда содержит хотя бы один из элементов либеральной культуры Нового времени. По сути оказывается, что либерализм и антилиберализм всегда переплетаются друг с другом. Это разнообразие помогает также осмыслить многозначность прилагательного «либеральный», которое в Соединенных Штатах означает то, что мы в Европе назвали бы «левым», в то время как у нас оно имеет коннотацию «правого»[23 – Это несовпадение происходит попросту от того, что в Соединенных Штатах расхождения концентрируются вокруг вопроса о правах и вокруг морали, в то время как во Франции центральным предстает скорее вопрос рынка. Но можно с

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org удивлением констатировать, насколько дискуссия по такому вопросу, как PACS, усложнила и переопределала во Франции критику либерализма (см. дискуссии, имевшие место осенью 1998 года). (PACS, Pacte Civil de Solidarité; Гражданский договор солидарности – регистрируемый в государственных органах договор, который может быть заключен между двумя лицами – как разного, так и одного и того же пола, – не состоящими в браке и желающими вести совместную жизнь. Закон о PACS был принят французским парламентом в 1999 г. – Примеч. ред.)]. Чем можно объяснить эту странную путаницу? На этот счет можно предположить следующее: в противоречиях антилиберализма проявляется одновременно критика либеральной утопии и признание неотвратимости той современности, которую последняя выражает. Эту двойственность, таким образом, не следует понимать лишь как непоследовательность[24 – В этом пункте я не согласен с мнением Марка Лилла, которое он высказывает в своей статье, в целом очень интересной: Mark Lilla, «A Tale of Two Reactions» (*New York Review of Books*. 1998. Французский перевод в «*Esprit*»: La double révolution libérale: Sixties et Reaganomics. 1998, octobre). Он действительно расценивает как непоследовательность одно из только что рассмотренных нами противоречий и призывает экономических либералов 1980-х принять революцию нравов 1960-х годов, а защитников культуры 1960-х, в свою очередь, принять рейгановскую революцию. С его точки зрения, либеральная революция должна быть едина.]. Здесь на основе разных мировоззрений осуществляется один и тот же жест. В каждой из конфигураций антилиберализма имеет место отсылка к соответствующей встречной утопии: утопии некой основополагающей человеческой природы – в случае морального антилиберализма; утопии организующего и рационализирующего волонтаризма – в случае экономического антилиберализма; утопии некой управляющей очевидным образом общей воли – в случае юридического антилиберализма. У этих трех встречных утопий разная природа. Первую можно охарактеризовать как архаичную. Она выражает, в строгом смысле слова, реакцию, отвержение современности, она ратует за возврат к старому порядку, считая его чем-то субстанциональным и противопоставляя общину или сообщество индивиду. Она опирается также на признание невозможности радикального самопорождения индивида[25 – Этот тезис и придает всю юридическую и философскую важность вопросу законности преемственности.]. Две других имеют более политический характер. Они отсылают к идеалу преднамеренно институционированного и волонтаристски управляемого общества. Они, таким образом, встраиваются в то, что можно было бы назвать демократической утопией (утопией, против которой как раз и была направлена идея рыночного общества).

Понимаемый таким образом антилиберализм в истоке своем связан с двумя проблемными моментами. С одной стороны, это антропологическое напряжение между старым и новым, между сообществом и индивидом. С другой, это напряжение между двумя противоположными утопиями современности – сакрализацией воли и превозношением безличного регулирования. Осмыслия эмансиацию человечества, нельзя забывать ни об одном из этих противоречий, ибо каждая из утопий должна проходить постоянную проверку своей противоположностью. В любом случае, одно представляется невозможным: строить справедливое видение мира на избирательном антилиберализме. Ибо и в критике общества, и в рефлексии по поводу его реформирования следует учитывать современность, взятую во всех ее измерениях. Именно поэтому разрыв с утопическим либерализмом не может ограничиваться дискуссией о рынке как системе регулирования. Задача шире. Речь идет о том, чтобы помыслить политическое общество в его отличии одновременно и от государства, и от гражданского общества; цель в том, чтобы прежде всего наделить политическое поле автономией и спецификой, а не упразднить его; в том, чтобы признать, что демократия может развиваться, только когда мы признаем неустранимость социального разделения и конфликтов, что она, следовательно, не зиждется на утопии «Единого Народа» и некой общей воли, которая с очевидностью могла бы быть узнана и приведена в действие; в том, чтобы помыслить демократию как постоянное сражение, которое никогда не приведет к преодолению собственных трудностей и окончательному результату, а не как некую переходную реальность. Одним словом, речь идет о возврате к политическому. Следует также преодолеть образ рыночного общества, но не пытаясь при этом вернуться к невозможному коммунитарному идеалу (путь, который необходимо здесь обозначить, – это путь реинституционализации индивидов). Только при таком условии мы перестанем быть осиротевшими наследниками утраченных иллюзий и сможем день за днем бороться за настоящее, которое наконец уже не будет просто ожиданием и подготовкой великой мечты.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

РЫНОЧНАЯ ЭКОНОМИКА И ОБЩЕСТВО РЫНКА

1. ВОПРОС ИНСТИТУЦИОНИРОВАНИЯ И РЕГУЛИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА В XVII-XVIII ВЕКАХ

1. Арифметика страшней и институционирование социального

Идущее начиная с XIII века медленное разложение традиционного общественного уклада и связанных с ним представлений значительно ускоряется в XVII веке.

С отказом от общественного уклада, основанного на божественном законе, начинает постепенно рассыпаться и сам образ общества как социального тела. Имея в виду именно эту хорошо известную проблему, необходимо, как мне представляется, рассмотреть в единой исследовательской перспективе постепенную эмансиацию политики по отношению к морали и религии и экономическое утверждение современного [moderne] общества.

Важнейшая проблема Нового времени [modernit] – помыслить светское, нерелигиозное, общество, общество расколдованное, если воспользоваться выражением Макса Вебера. Если быть более точным – помыслить общество как самоинституцированное, не основанное ни на каком внешнем по отношению к человеку порядке. Гроций в этом смысле говорил о человеческом установлении в противоположность божественному установлению.

Одновременно с переходом от universitas к societas через эмансиацию политики происходит утверждение центральной фигуры этого процесса – фигуры индивида. Субъект отделяется от социального тела параллельно с автономизацией политики. Согласно яркой формуле Отто Гирке, «государство больше не выводится как частичное целое из предначертанной Богом гармонии универсального целого». Оно само для себя источник и не знает другого основания, кроме предписываемого естественным правом объединения индивидов, которые составляют сообщество, обладающее всей полнотой власти над самим собой. Эту концепцию развивает вся школа естественного права, рассматривающая людей как самодостаточных индивидов, а не как социальных существ, являющихся лишь кусочками большой мозаики[26 – По этому вопросу см. статью Louis Dumont «Conception moderne de l'individu» (Esprit. 1978. F; rier) и монументальный труд Отто Гирке, опубликованный в конце XIX века (Gierke Otto. Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800). Точные библиографические данные цитируемых произведений приводятся в библиографии в конце книги.]. Адам Фергюсон так резюмирует этот сдвиг: «у греков и римлян публика есть все, а индивид ничто, у современных [modernes] людей индивид есть все, а публика – ничто» (Essai sur l'histoire de la societ; civile. Т. 1. Р. 151)[27 – Библиографические данные имеющихся русских переводов цитируемых Пьером Розанваллоном произведений указываются в библиографии в конце книги. – Примеч. ред.].

Таким образом, именно исходя из индивида и его природы следует мыслить и решать проблему институционирования социального. Рассуждать в терминах естественного права означает прежде всего опираться на естественную антропологию. «Нет сколько-нибудь значительного вопроса, решение которого не входило бы в состав науки о человеке», – пишет Юм на первых страницах своего «Трактата о человеческой природе» (Trait; de la nature humaine. Т. I. Р. 59)[28 – Юм Давид. Трактат о человеческой природе. Т. 1. С. 50.]. Над этим важнейшим вопросом размышляют все философы XVII и XVIII веков, от Гоббса до Локка, от Юма до Смита, от Гельвеция до Руссо.

Коль скоро человек есть сам себе основание, то только исходя из того, что он из себя представляет, можно мыслить институционирование общества. Озабоченность этим обнаруживается в большинстве значительных книг эпохи. «Левиафан» Гоббса начинается шестнадцатью главами, объединенными названием «О человеке», которые, впрочем, во многом воспроизводят его первый трактат «Человеческая природа». Точно так же «Второй трактат о правлении» Локка начинается с главы, посвященной «естественному состоянию».

Представления о происхождении общества и представления о его гармоничном функционировании – два взаимосвязанных аспекта одного и того же исследования.

Этот анализ человеческой природы претендует на научность; его цель – дать обществу прочное и неоспоримое основание. Так, Гоббс в своем послании-посвящении в трактате «Человеческая природа» утверждает, что вдохновляется трудами Галилея. Юм также говорит о «применении экспериментальной философии в науках о морали» (*Trait*é. T. I. P. 59) [29 – Там же. С. 53.]. Гельвеций пишет в труде «Об уме»: «Я полагал, что этику следует трактовать так же, как и все другие науки, и создавать ее так, как создают экспериментальную физику» [30 – Гельвеций Клод Адриан. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 145.]. Подобные замечания можно цитировать до бесконечности.

Одним словом, речь идет о том, чтобы выработать науку о страстях, наподобие науки о разуме, уже существующей благодаря математике. Следует правильно понимать направленность всей этой расцветающей в XVIII веке литературы, посвященной общественным эффектам, страстям и чувствам. Речь не идет о моде на психологию или о светском увеселении. Эта литература свидетельствует лишь о появлении приоритетной философской задачи – помыслить основание человеческого общества. Речь идет о том, чтобы дополнить и обосновать новое мировоззрение, вызванное к жизни коперниковской революцией. «Страсти для духа суть то же самое, что движение для физики», – символично заявляет Гельвеций [31 – Там же. С. 186.] .

Говорить о человеке – на самом деле значит говорить о его страстях, причем говорить с научной точки зрения, отказываясь выводить основания общества из нормативного и внешнего морального порядка. Речь идет не о том, чтобы поучать человека, объясняя ему, что он должен делать; необходимо сначала понять, что он есть. Начиная с Макиавелли, эта «программа» стоит на повестке дня.

Мораль действительно признается несостоятельной, поскольку она не отталкивается от человека и от его страстей. Юм хорошо резюмирует эту широко распространенную в XVIII веке точку зрения. «Я считаю, – пишет он, – что моральная философия, которую древние завещали нам, страдает тем же недостатком, что и натурфилософия: она в основном гипотетична и больше строится на выдумке, чем на опыте. Каждый обращался к своему воображению, чтобы вывести правила добродетели и счастья, не рассматривая при этом человеческую природу, из которой с необходимостью выводится любое моральное заключение. Так что именно эту человеческую природу решил я взять за основной объект своего исследования, рассматривая ее как источник, из которого я буду черпать все постулаты критики и морали» (*Trait*é de la nature humaine. T. 1. P. 11 – это отрывок из письма, цитируемого Андре Леруа).

Вот почему моральная философия может существовать лишь как наука о законах человеческой природы. «И наука об этих законах есть истинная и единственная моральная философия», – заявлял еще Гоббс [32 – Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения. Т. 2. С. 123.].

Таким образом, невозможно помыслить социальный порядок вне этой науки о страстях. В ней его единственное возможное прочное основание.

Эта концепция знаменует значительный сдвиг в отношении проблемы политического. Политика как институцирование социального не может рассматриваться как выводимая из морали. Теперь уже недостаточно надеяться упорядочить страсти при помощи разума, как того еще желал Декарт в трактате «Страсти души». Гоббс напишет по этому поводу в «Левиафане»: «Хотя философы-моралисты признают указанные добродетели и пороки, они, не видя, чем именно добродетели хороши и что хвалят их как средства мирной, общительной и приятной жизни, усматривают все их содержание в умеренности страстей; так, словно бы степень дерзновения, а не его причина составляет силу души» [33 – Там же (перевод исправлен. – Примеч.ред.)].

Таким образом, начиная с XVII века начинает утверждаться идея о том, что институцирование и функционирование общества следует мыслить, исходя из человеческих страстей, а не вопреки им.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

Поэтому политика – не что иное, как комбинаторное искусство страстей. Ее цель – комбинировать человеческие страсти таким образом, чтобы обеспечить функционирование общества. Начиная с XVII века арифметика страстей становится средством дать прочное основание идеалу общего блага холастической мысли. Страсти – вот материал, с которым работает политика. «Сила и прозорливость, а также труды и заботы политика, сделавшего общество цивилизованным, нигде так ярко не проявлялись, как в удачном изобретении – заставить наши аффекты противодействовать друг другу» (*La Fable des abeilles, remarque N. P.* 116) [34 – Мандевиль Бернард. Басня о пчелах. С. 85.].

Точно так же изначальное институцирование общества может мыслиться лишь в этих терминах. Если человек есть «средоточие различных страстей» (Mandeville. P. 41) [35 – Там же.], то институцирование социального не может быть ничем иным, кроме результата необходимым образом организованного сочетания страстей.

В этом смысле, всю эпоху современности [*modernité*], в разных ее аспектах, можно понимать как попытку найти ответ на этот вопрос об институцировании социального. Гоббс и Руссо, Мандевиль и Смит, Гельвеций и Бентам дают различные ответы на один и тот же единственный вопрос.

Мой тезис заключается в том, что «Левиафан» и «о богатстве народов» следует читать под одним и тем же углом зрения. Или, если угодно, что общественный договор и рынок есть лишь два варианта ответа на один и тот же вопрос. «Левиафан» – ответ политический; «о богатстве народов» – ответ экономический. Если быть еще более точным, я постараюсь показать, что рынок в конце XVIII века представляется как глобальный ответ на вопросы, которые теории общественного договора оказались не в состоянии операционально и удовлетворительно разрешить. Поэтому продолжение этой главы будет посвящено анализу политических ответов на вопрос об институцировании социального, от Гоббса до Руссо.

2. Политика как институцирование социального, от Гоббса до Руссо

Разработанное в XVII веке теоретиками естественного права понятие общественного договора получает широкое распространение в XVIII веке. В этот период большим влиянием пользуется теория общественного договора в ее классической форме – как договора о подчинении. Она практически входит в число категорий здравого смысла.

Локк и Руссо придают ей новый смысл. Но известно, что уже у Гоббса и Пулендорфа это понятие обладало очень разным содержанием. В каком-то смысле всех политических философов XVII и XVIII веков можно было бы изучать на основании их теорий общественного договора. Но не в этом состоит собственный предмет нашей работы.

В то же время нам кажется важным показать, каким образом эти разные концепции общественного договора в конечном итоге основываются на несходных представлениях о естественном состоянии и о человеческих страстиах. Гоббса и Пулендорфа, Локка и Руссо можно, таким образом, рассматривать в едином ключе. У них одна и та же задача: они рассматривают вопрос об институцировании общества на одном и том же единственном основании реалистической науки о человеке.

Как и Макиавелли, Гоббс отказывается от поиска хорошего общества. Он присоединяется к макиавеллиевской критике утопической традиции. Но в то же время Гоббс отвергает реализм Макиавелли, который предлагает заменить традиционные моральные добродетели на добродетели чисто политические. По яркому выражению Лео Штрауса, оригинальность Гоббса состоит в том, что он «пересадил естественный закон на почву макиавеллиевской теории» (*Droit naturel et histoire*. P. 197) [36 – См. также рус. перевод: Штраус Л. Естественное право и история. М., 2007 (глава «Гоббс». С. 159–195).]. Гоббс попытается таким образом сохранить идею естественного закона, при этом отделяя ее от идеи человеческого совершенства. Он использует философское учение о естественном законе, понимая его как учение о естественном состоянии. Он переворачивает концепцию естественного права, заменяя традиционную оппозицию «естественное состояние / состояние благодати» на оппозицию «естественное состояние / гражданское общество». Именно в этом

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
перевороте выражается движение современности [modernité], которое стремится божественное установление заменить установлением человеческим. Отныне не божественная благодать, но хорошее правление способно стать лекарством от болезней естественного состояния.

Поэтому естественный закон следует искать не в предназначении человека, но в его происхождении. Таким образом, Гоббс создает совершенно новый тип политической доктрины: он отталкивается от естественных прав, а не от естественных обязанностей, как это делалось до него. Между тем, с его точки зрения, не разум, а страсти имеют наибольшую власть над человеком. Следовательно, естественный закон будет совершенно неэффективен, если его принципы вступают в противоречие со страстями; именно поэтому естественный закон должен выводиться из самой могущественной из всех страстей. Гоббс – реалист. С его точки зрения, общество невозможно помыслить вне этого радикального реализма.

И Гоббс констатирует, что естественное состояние есть состояние войны, что «люди влекомы своими естественными страстями к тому, чтобы сталкиваться друг с другом» (*Le Corps politique*. 1-re partie, ch. I, § 4). Вопрос об институцировании социального, таким образом, смешивается у него с вопросом об установлении мира. Перейти от естественного состояния к гражданскому обществу означает перейти от войны к миру. В этом пункте Гоббс очень близок к Макиавелли. Как и Макиавелли, он выводит свое учение из наблюдения крайних случаев: свою философию естественного состояния он основывает на опыте гражданской войны. Но его философия отмечена одним существенным отличием от макиавелиевской мысли, к которому мы в дальнейшем еще вернемся: то, что Макиавелли описывал как имеющее место в гражданском обществе, Гоббс делает характеристикой естественного состояния. Тем самым он сводит макиавелиевскую проблематику власти и политики к одному лишь моменту институцирования общества.

Итак, для Гоббса «состояние людей в условиях естественной свободы» – это состояние войны (*Le Corps politique*. 1-re partie, ch. I, § 11). И это состояние войны не может быть преодолено с помощью разума. Преодолеть его – и в едином движении установить мир и институцировать общество – можно лишь благодаря еще более могущественной страсти. С точки зрения Гоббса, такой уравновешивающей и спасительной страстью является страх смерти, или стремление к самосохранению. Именно «естественное стремление к самосохранению» позволяет основать общество. Людям удается образовывать политические тела именно потому, что они боятся, что иначе они не смогут сохранить себя надолго. Образуя политическое тело, они утверждают гражданский мир, который является условием выживания всех и каждого: «Та страсть, которая движет нами, когда мы пытаемся приспособиться к интересам другого, должна быть причиной мира» (*Le Corps politique*. 1-re partie, ch. III, § 10). Но этот мир не может быть обеспечен лишь присущей каждому страстью к сохранению самого себя. Он должен быть институционирован и гарантирован; единственным средством к этому является установление «высшей и общей власти, которая могла бы заставить отдельных людей соблюдать установленный мир и объединять свои силы против общего врага» (*Le Corps politique*. 1-re partie, ch. VI, § 6).

Это и есть предмет общественного договора: «Каждый обязуется посредством намеренного договора, уполномочивая одновременно определенного человека или определенное собрание, созданное и учрежденное для общего согласия, делать или не делать то, что этот человек или это собрание прикажут или запретят ему делать» (*Le Corps politique*. 1-re partie, ch. VI, § 7).

Таким образом, общественный договор есть необходимым образом одновременно и договор о подчинении, и договор об объединении. Ибо простой договоренности между людьми не хватило бы для того, чтобы сделать их согласие постоянным и длительным. Поэтому нужна «объединяющая власть, которая поддерживала бы в них уважение и направляла бы их действия с учетом общей пользы». Одним словом, стремление к самосохранению взаимно удовлетворяется гарантированным образом только благодаря страху.

В «Левиафане» Гоббс дает пространные объяснения по этому поводу «Такая общая власть, которая была бы способна защищать людей от вторжения чужеземцев и от несправедливостей, причиняемых друг другу <...> может быть воздвигнута только одним путем, а именно путем сосредоточения всей власти и силы в одном человеке или в собрании людей, которое большинством голосов могло бы свести все воли граждан в единую волю. Иначе говоря, для

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями <...>. Это больше, чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал другому: я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия. Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется государством, по-латыни – *civitas*. Таково рождение того великого Левиафана или, вернее (выражаясь более почтительно), того смертного Бога, которому мы под владычеством бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой» (L'etat social de l'homme. 2-е partie, ch. XVII. P. 177-178) [37 - Гоббс Т. Указ. соч. С. 132-133.].

Гоббса часто представляют как теоретика абсолютизма. Но следует правильно понимать это суждение. Гоббс вовсе не стремится оправдать абсолютную власть суверена. Он выводит эту абсолютную власть из условий, необходимых для институцирования общества. Если он предпочитает монархическую власть аристократической, то потому именно, что с учетом того, каковы человеческие страсти, первая лучше способна справиться с задачей поддержания гражданского мира: «Поскольку страсти нескольких людей, когда они складываются вместе, более разрушительны, чем страсти одного человека, отсюда следует, что рождаемые страстью неудобства в аристократическом государстве выносить тяжелее, чем в монархии» (Le Corps politique. 2-re partie, ch. V, § 4). А демократию выносить еще тяжелее – просто потому, что с точки зрения динамики страостей она лишь усугубляет проблемы, порождаемые аристократической властью. Доказательство Гоббса, таким образом, логично от начала до конца. Даже Руссо не будет подвергать сомнению валидность его построений. Пересмотру подвергнутся лишь его экономика страостей и концепция естественного состояния; и уже на основе этой ревизии станут развиваться новые теории общественного договора.

Но весь XVII и весь XVIII век будут согласны с Гоббсом в том, что «искусство строительства и сохранения государств, подобно арифметике или геометрии, основывается на определенных правилах, а не только на практике (как игра в теннис)» [38 - Гоббс Т. Указ. соч. С. 162]. Никто не станет оспаривать тезис о том, что гражданское право должно быть основано на «интересах и страстих людей», как он выражается в заключении к «Левиафану».

Именно с этой точки зрения следует дать оценку расхождений между Гоббсом и Пуфendorfом. Как известно, Пуфendorf, которого тоже можно рассматривать как теоретика абсолютизма, объясняет формирование политического государства одновременным осуществлением двух договоров. Первый договор – это договор об объединении, он объединяет людей и навязывает им взаимные обязательства, он, таким образом, институционирует общество. Второй – это договор о подчинении: это соглашение, в соответствии с которым уже объединенные граждане подчиняются избранному ими суверену, которому они, при определенных условиях, выражают полное послушание. Таким образом, к гоббсовскому договору о подчинении Пуфendorf добавляет предшествующий ему контракт – договор об объединении. Польза этой теории очевидна: благодаря ей невозможно утверждать, что с устранением правителя исчезает и общество. Но очевидна также и проблема, которую она создает, институционируя дуализм легитимности: персональность государства оказывается поделенной между народом и сувереном [39 - По этому вопросу см.: Derathé R. Rousseau et la Science politique de son temps.].

Но в отношении нашего предмета исследования здесь важно показать, что это отличие от Гоббса, со всеми трудностями, которыми оно чревато, связано с пufendorfовской теорией естественного состояния. По Пуфendorfu, человек от природы склонен к общению. Это не сводится к простому противопоставлению человека по природе доброму человеку по природе злу. Это не просто утверждение оптимистического взгляда на человека в противовес пессимизму Гоббса. Действительно, концепцию Пуфendorфа можно было бы счесть просто рецидивом старой моральной утопии, которая приравнивает естественное право к естественному долгу. Но ход мысли Пуфendorфа разворачивается на том же уровне, что и у Гоббса: он по-прежнему остается в рамках экономики естественных страостей. Однако вместо Гоббсовой экономики войны и мира он выводит экономику благожелательности и интереса. Если человек по природе и склонен к общению, то не только из бескорыстия – хотя это чувство и реально для Пуфendorфа, – но и потому, что у него есть интерес иметь склонность к

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org общению: «Принуждая нас иметь склонность к общению, природа вовсе не велит нам забыть самих себя. Напротив, цель общительности в том, чтобы благодаря постоянной взаимной поддержке и обмену услугами каждый мог наилучшим образом удовлетворять свои собственные интересы» (Le Droit de la nature et des gens. Т. I, Livre II, ch. III, § 18. Р. 229). У Пуфendorфа интерес есть позитивное следствие этого стремления к самосохранению, которое у Гоббса преимущественно негативно.

Институцирование общества, предшествующее институцированию правления, опирается на динамику интереса, а не страха. Эта концепция общительности, среди прочего, важна для понимания популярности Пуфendorфа. Он – предшественник таких авторов, как Гельвеций и Ларошфуко, и даже Адам Смит, как мы увидим далее.

Абсолютистские теории Гоббса и Пуфendorфа во многих отношениях кажутся поверхностными. Но не следует забывать о полемическом аспекте их произведений. Их борьба была ориентирована в первую очередь против доктрины божественного права. Их главная забота – окончательно освободить политическую науку от оков теологии с помощью теории общественного договора, помыслив самоинституцирование общества как иной уровень по отношению к естественному состоянию.

Локк естественным образом впишется в эту традицию. Он тоже понимает гражданское правление как «истинное избавление от неудобств естественного состояния». Но его концепция общественного договора будет в корне отличаться от теорий Гоббса и Пуфendorфа, хотя он, как и они, признает, что политическое, или гражданское, общество существует лишь с того момента, когда каждый из входящих в него индивидов отказывается от своих естественных полномочий, вверяя их сообществу. Действительно, «Второй трактат о правлении» Локка является резкой критикой договора о подчинении. Локковская критика прежде всего опирается на радикализацию разрыва с теориями божественного права. Его знаменитая критика абсолютной монархии может действительно быть понята как критика Левиафана в качестве «смертного бога», по выражению Гоббса. Локк, таким образом, осуществляет радикальную секуляризацию политической философии. Именно поэтому он критикует абсолютную монархию как ложное решение. В теории договора о подчинении Гоббса и Пуфendorфа, на его взгляд, содержится логическая ошибка. Как только власть суверена над подданными становится абсолютной, суверен оказывается над законом, – и Гоббс и Пуфendorф решительно настаивали на этом положении. Но именно поэтому абсолютный монарх отрезает себя от гражданского общества, перестает быть его частью. Таким образом, «подобный человек <...> в такой же степени находится в естественном состоянии по отношению ко всем, кто ему подвластен, как и по отношению ко всему остальному человечеству» (Deuxième Traité du gouvernement. Ch. VII, § 91. Р. 125) [40 – Локк Дж. Второй трактат о правлении // Локк Дж. Сочинения. Т. 3. С. 313.]. А коль скоро монарх находится над законом, то нет никакой преграды, сдерживающей жестокость и угнетение со стороны этого абсолютного господина; со всяkim, кто требует справедливости, могут обойтись как с «заговорщиком» или «бунтовщиком». Поскольку монарх не принадлежит гражданскому обществу – и «на земле не будет места, куда можно было бы обратиться для исправления причиненного им зла или для защиты от него» [41 – Там же. С. 317.], – то гражданское общество в каком-то смысле распадается, ибо «и для одного человека, находящегося в гражданском обществе, не может быть сделано исключения из законов этого общества» [42 – Там же. С. 316–317.]. В этом смысле Локк оказывается теоретиком конституционной монархии и даже провозвестником демократического индивидуализма.

Но его критика Гоббса и Пуфendorфа основывается не только на разоблачении логической ошибки. Ее истинный смысл становится вполне понятным лишь в соотношении с локковской теорией естественного состояния. Локк не разделяет гоббсовской концепции войны, имеющей место в естественном состоянии. Зато, как и Гоббс, он видит основание естественного права в инстинкте самосохранения индивида. Но он понимает это стремление к самосохранению совершенно иным образом благодаря своей теории собственности. Определяя собственность как продукт труда, – что является новшеством, – Локк представляет собственность как продолжение индивида. Следовательно, поскольку труд в естественном состоянии существует, то и собственность в естественном состоянии существует. Именно поэтому «человек, будучи господином над самим собой и владельцем своей собственной личности, ее действий и ее труда, в качестве такового заключал в себе самом великую

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org основу собственности» (Deuxi^eme Trait^e; du gouvernement. Ch. V, § 44. P. 100)[43 - Локк Дж. Указ. соч. С. 287.]. В этом смысле, Локк осуществляет характерный для Нового времени жест, означающий эмансиацию индивида. Теперь это не просто индивид, выделяющийся из социального тела, в котором он прежде был растворен; отныне это уже индивид со всеми его атрибутами. Локк в определенном смысле автономизирует, приватизирует и персонализирует понятие собственности, порывая с традиционными представлениями о ней, подобно тому как до него Гоббс утвердил эмансиацию и автономию субъекта.

Из этого следует, что Локк не различает самосохранение и сохранение собственности. Поддержание гражданского мира и гарантия собственности суть две неотделимые друг от друга цели институцирования общества. Понятие собственности резюмирует и расширяет понятие индивида. Категория собственности включает в себя одновременно жизнь, свободу и материальное благосостояние: «и не без причины человек разыскивает и готов присоединиться к обществу тех, кто уже объединился или собирается объединиться ради взаимного сохранения своих жизней, свобод и владений, что я называю общим именем "собственность"» (Deuxi^eme Trait^e; du gouvernement. Ch. IX, § 123. P. 146)[44 - там же. С. 334.].

Понятие собственности, таким образом, порождает иную, чем у Гоббса, арифметику страсти. И, главное, оно придает новый смысл институцированию гражданского общества: «Поэтому-то великой и главной целью объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства является сохранение их собственности» (Deuxi^eme Trait^e; du gouvernement. Ch IX, § 124. P. 146)[45 - Там же.]. Власть суверена оказывается ограничена нуждами сохранения собственности. Вот почему у Локка общественный договор является договором об объединении, но не является договором о подчинении. По его мнению, договора об объединении достаточно для того, чтобы обеспечить гражданский мир и защиту собственности. Ибо в главном он разделяет концепцию Пуфendorфа, которой придерживался и Гроций, так же как и большинство писателей XVII и XVIII веков, за исключением Гоббса и Руссо, – концепцию естественной склонности жить в обществе. В определенном смысле Локк даже придает завершенность мысли Пуфendorфа и делает его теорию последовательной, ограничиваясь первым договором об объединении и устранивая все логические неувязки, порожденные Пуфendorфовым определением договора о подчинении.

Но творчество Локка знаменует начало еще одного сдвига. Локк задается вопросом не только об институцировании общества, но и о самом функционировании этого гражданского состояния. С этой точки зрения его проблематика есть знак решительного поворота в теме вопрошания. Он «работает над вопросом» о самом гражданском обществе в той же мере, что над темой разрыва между «естественным состоянием» и «гражданским обществом». Данный поворот также свидетельствует о том, что теория общественного договора стала общепризнанной идеей, несмотря на то, что о ее формах и целях продолжали спорить.

Именно в русле этой проблематики, уже проработанной Гоббсом, Пуфendorфом и Локком, следует понимать Руссо[46 - См.: D^erath^e; Op. cit. – которому мы во многом обязаны нижеследующими наблюдениями.]. Отправной пункт у Руссо тот же, что и у этих авторов. Так, уже с первых строк «Общественного договора» он заявляет о своем желании уяснить, «возможен ли в гражданском состоянии какой-либо принцип управления, основанного на законах и надежного, если принимать людей такими, каковы они, а законы – такими, какими они могут быть»[47 - Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 198.].

Так же как Гоббс и Локк, Руссо отвергает теорию двух договоров. Но для него народ не только изначально является источником суверенности, как думал Гоббс; народ всегда должен оставаться носителем суверенности, и поэтому ее невозможно делегировать. Таким образом, Руссо критикует и деспотизм Гоббса, и его концепцию естественного состояния, поскольку, как мы видели, это два взаимосвязанных элемента. Но мы не будем вдаваться в подробности его концепции общественного договора. Нам здесь важно понять, каким образом она рождается руссоистской экономией страсти.

С этой точки зрения бесспорная оригинальность Руссо состоит в полном пересмотре прежних концепций естественного состояния. Рассматривалось ли естественное состояние как война (Гоббс) или как состояние неустойчивой

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org склонности к жизни в обществе (Пуфендорф, Локк), его всегда воспринимали как состояние, задействующее отношения между людьми, отношения, регулируемые естественным правом. По Руссо, напротив, естественное состояние прежде всего характеризуется как одиночество, независимость и свобода. Он, таким образом, единым жестом отбрасывает и Гоббса, и Пуфендорфа. Отсюда вытекают два важных следствия.

Первое состоит в том, что, по мнению Руссо, естественным человеком движут весьма умеренные страсти и его потребности ограничены. По Руссо, у большинства страстей социальное происхождение, они развиваются только вместе с обществом и с обусловленным им ростом общения. В «Рассуждении о происхождении и основаниях неравенства между людьми» он символичным образом утверждает: «Бессспорно поэтому, что и сама любовь, как и все прочие страсти, приобрела лишь в обществе тот неукротимый пыл, что делает ее столь часто гибельной для людей» [48 - Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 102.]. В естественном состоянии удовлетворение потребностей, которые ограничены, способствует действительно скорее рассеиванию людей, чем их объединению. Каждый в состоянии собственными силами удовлетворять свои ограниченные нужды без каких-либо трудностей и без всякой внешней помощи, а значит, и без взаимопомощи.

Второе следствие состоит в том, что Руссо переносит на гражданское общество теории естественного права, которые Гоббс и Пуфендорф увязывали с естественным состоянием. Он признает состояние войны, но видит в нем характеристику гражданского общества. «Ошибка Гоббса не в том, - пишет Руссо, - что он установил состояние войны между людьми, приобретшими независимость и способность жить в обществе; но в том, что он счел это состояние естественным для человеческого рода и представил его причиной пороков, в то время как оно есть их следствие» (*Manuscrit de Genève*. Livre I, ch. II. P. 288). Руссо использует параллельно концепции Пуфендорфа относительно общительности и Локка относительно собственности, перенося их на гражданское общество. Это – важнейший сдвиг, и он позволяет показать (см. следующую главу), каким образом Руссо был прочитан молодым Адамом Смитом, – в частности, его «Рассуждение о неравенстве».

Таким образом, институционирование социального посредством политического обретает у Руссо особый смысл. Руссо не рассматривает общественный договор как истинное основание общества, он видит в нем прежде всего средство, позволяющее человеку обеспечить себе свободу, которая в естественном состоянии находится под угрозой (и поэтому он отвергает договор о подчинении как отчуждение свободы). Более того, он рассматривает его как необходимость, вызванную первоначальными отношениями между людьми. Общественный договор связан с проблемой не столько институционирования, сколько регулирования социального. По Руссо, общественный договор можно даже рассматривать как продукт критики гражданского общества. Этот аспект его мысли не всегда легко подметить, поскольку именно в поле критики прежних концепций общественного договора, неизменно рассматриваемого как средство перехода от естественного состояния к гражданскому обществу, развивает Руссо свои собственные концепции. По этому поводу можно выдвинуть следующую гипотезу: разрыв Руссо с традиционными концепциями естественного состояния имеет целью сдвинуть поле вопрошания политической философии. Важнейшая проблема для Руссо – и в этом он прежде всего наследует Локку и Гоббсу – в том, чтобы помыслить критику гражданского общества посредством переворачивания теории естественного состояния. Гоббс мыслил гражданское общество в противовес естественному состоянию, Руссо же мыслит естественное состояние в противовес гражданскому обществу. В каком-то смысле у него оппозиция «естественное состояние / гражданское общество» действует в обратном направлении.

Подлинная проблема Руссо – помыслить функционирование гражданского общества своего времени. С этой точки зрения его позиция может показаться двусмысленной. В самом деле, отчасти он разделяет концепцию нарождающегося утилитаризма. «Польза есть основание гражданского общества», – пишет он в «Женевской рукописи» (Livre I, ch. V. P. 304). «Если противоположность частных интересов сделала необходимым учреждение обществ, то согласие этих интересов сделало это возможным. Общественную связь образует как раз то, что есть общего в этих различных интересах; и не будь такого пункта, в котором согласны все интересы, никакое общество не могло бы существовать. Между тем общество должно управляться исключительно на основе этого общего интереса» (*Contrat social*. Livre II, ch. I. P. 368) [49 - Руссо Ж.-Ж. Указ. соч. С. 217.].

Но вместе с тем он одновременно критикует эту концепцию формирования социальной связи. Это особенно явно звучит в его «Предисловии к комедии "Нарцисс"». «Все наши писатели, – отмечает он, – считают шедевром политики нашего века науки, искусства, роскошь, торговлю, законы и все отношения, которые, связывая людей общественными узами на основе личной выгоды, ставят всех в зависимость друг от друга, создают у людей взаимную необходимость друг в друге и внушают им общие интересы; это заставляет каждого действовать благополучию всех, чтобы обеспечить тем самым свое собственное благополучие. Эти идеи, вероятно, прекрасны и представлены они в самом выгодном свете, но, изучая их внимательно и беспристрастно, находишь множество соображений, уничтожающих преимущества, которыми они, казалось, обладали. <...> Ибо на двух человек, чьи интересы совпадают, приходится, быть может, сто тысяч таких, чьи интересы им противоположны, и нет другого средства преуспеть, как обмануть или уничтожить всех этих людей» (Narcisse. Oeuvres. T. II)[50 – Руссо Ж.-Ж. Предисловие к комедии «Нарцисс» // Руссо Ж.-Ж. Об искусстве. С. 94–95. (перевод исправлен. – Примеч. ред.)]. Этот текст написан на десять лет раньше, чем «Общественный договор».

Из этого можно вывести важное заключение. В критике Руссо гражданского общества есть некая регрессия, и парадоксальным образом эта регрессия параллельна формированию его политической мысли зрелого периода.

Таким образом, теория общественного договора Руссо – это одновременно предвосхищающий ответ на концепцию естественной гармонии интересов, которую разовьет Смит, и знак колебаний по поводу природы этого ответа. Руссо словно разрывается между экономической и политической концепциями институционирования социального. И в конечном счете он выбирает вариант политический, поскольку, вероятно, догадывается – идя тем самым вразрез с доминирующими в его время представлениями, – что государство есть не просто инструмент защиты и сохранения общества, но и необходимый наставник, институтирующий общество. Желая скорее свободы, нежели благосостояния, Руссо одновременно и обгоняет свою эпоху, и отстает от нее. И если интеллектуально его завораживает теория совпадения интересов, то наблюдение реального общества современной ему эпохи не позволяет ему поддаться этому соблазну.

Итак, от Гоббса к Руссо наблюдается очевидная преемственность: именно политика институционирует социальное. Разница в их трактовке общественного договора вызвана не столько политическими различиями, сколько различиями в подходах к отношениям между политическим и социальным на основе экономики страсти.

Однако Руссо знаменует собой поворот. Он продолжает мыслить в политических терминах то, что в господствующих тогда представлениях начинают рассматривать с юридической и экономической точек зрения. В XVIII веке вопрос институционирования социального начинает отходить на второй план. Ключевым становится вопрос регулирования социального. Таким образом, экономика страсти перемещается из сферы естественного состояния в сферу гражданского общества. В определенном смысле это возврат к конкретной политике. Неявной референцией отныне является не Гоббс, а Макиавелли. Основной вопрос теперь – это проблематика власти и закона как регулятора социального. Мы надеемся, что сможем затронуть этот вопрос показательным образом на примере Гельвеция, предвосхищающего Беккария и Бентама.

3. Закон как регулятор социального, от Гельвеция к Бентаму

Именно с Монтескье в XVIII веке политику снова начинают мыслить как искусство и как науку. Его взвешенность и проницательность вызовут восхищение у великих умов его эпохи. Его экономика страсти гораздо более утонченна, чем у его предшественников. Во многом это следствие того, что Монтескье разрабатывает ее непосредственно в сфере проблематики гражданского общества. Для него вопрос изначального общественного договора – какой бы ни была его форма – теряет важность. Он целиком и полностью посвящает себя изучению общества своей эпохи (всего один параграф «О духе законов» посвящен естественным законам). Как и большинство современников, Монтескье ищет путь для ограниченной монархии, которая сделала бы деспотию невозможной. Именно об этой проблеме он думает, когда пишет «О духе

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
законов». Монтескье констатирует, что любовь к власти естественна и что в логике власти – безгранично рasti. С этой точки зрения он недалек от той мысли, что деспотия – это естественное следствие власти, предоставленной самой себе и не регулируемой позитивными законами. Вся система его мысли в целом зиждется на двух ключевых идеях: следует бороться с властью с помощью власти; следует опираться на компенсирующие страсти с тем, чтобы обуздывать власть и поддерживать мир. Первым следствием этого станет его теория различения и разделения властей. Вторым следствием будет его концепция торговли как силы, смягчающей нравы и располагающей к миру.

Вся его экономика страстей основывается на этих двух идеях. Монтескье упрекают прежде всего в том, что он приходит к сложным и запутанным выводам. XVIII век требует простых решений, ищет единый принцип, организующий общество, столь же простой, как и подвергнутый сомнению божественный порядок. Именно это со всей ясностью объясняет Гельвеций в письме к Монтескье. Он признает, что не понимает «тонких, постоянно воспроизведимых различий между разными формами правления». Для Гельвеция существуют лишь два типа правления: хорошее, которое надо еще учредить, и плохое, результаты которого видны повсюду. Символичным образом он пишет: «И все-таки я верю в возможность хорошего правления, где мы бы увидели, как, при полном уважении людской свободы и собственности, общий интерес, без всех этих ваших уравновешиваний, результировал бы из частного. Это была бы простая машина, ее легконаправляемые пружины не нуждались бы в этом большом механизме, состоящем из шестеренок и противовесов, которые столь трудно налаживать неуклюzym людям, чаще всего и берущимся за дела правления» (цитируется в предисловии к трактату «Об уме» (De l'Esprit. P. 15)). Простая машина? Но какова она?

Как и Монтескье, Гельвеций рассматривает страсти в рамках гражданского общества, а не, подобно Гоббсу, в рамках естественного состояния. Он, таким образом, продолжает мыслить в терминах экономики страстей: регулирование общества возможно лишь на основе внимательного и тонкого анализа человеческих страстей, а вовсе не вопреки этим страстям. Призыв к добродетели и морали, таким образом, не будет иметь никакой поддержки, если он не опирается на эти страсти. «<...> очень немногие моралисты умеют пользоваться нашими страстями, вооружая их друг против друга и тем заставляя нас согласиться с их взглядами; большая же часть их советов слишком оскорбительна. А они должны были бы понять, что оскорблении не могут успешно бороться с чувствами; что только страсть может победить страсть» (De l'Esprit. Discours second, ch. XV. P. 115) [51 – Гельвеций К.-А. Об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 261–262.]

С его точки зрения, люди от рождения ни добры, ни злы, ими прежде всего движет «чувство любви к себе». Эта фундаментальная страсть дает начало всем другим страстям. Гельвеций еще называет эту страсть интересом. В этом пункте он весьма близок Руссо и даже Гоббсу. Но он переворачивает смысл, которым последний наделял стремление к самосохранению, превращая этот смысл в позитивный: интерес мыслится скорее как приобретение, чем как защита. Это различие обязано также тому факту, что Гельвеций рассуждает исходя из средних ситуаций, в то время как Гоббс мыслил исходя из ситуаций предельных (война в естественном состоянии).

Таким образом, для Гельвеция интерес есть «мера человеческих действий». Поэтому именно на интересе, этом источнике всех страстей, и следует основывать общество, «заменяя языкком интереса тот оскорбительный тон, который сообщали моралисты своим максимам». Это простой принцип, и он позволяет помыслить социальный порядок. Так, общественное благо или несчастье зависит лишь от соответствия или противостояния между частными интересами и общим интересом. Экономика страстей сводится к экономике интересов. В этом смысле искусство политики можно определить как искусство сочетания и согласования интересов. Гельвеций даже доводит эту логику до предела, определяя политическую коррупцию как «всеобщую анархию интересов», как несоответствие между частным и общественным интересом.

Но как обеспечить это соответствие между общим интересом и интересами частными? По Гельвецию, это цель законодательства. «Для того, чтобы быть полезными для мира, – пишет он, – философы должны рассматривать предметы с той точки зрения, с какой на них смотрят законодатели» (De l'Esprit. Discours second, ch. XV. P. 116) [52 – Гельвеций К.-А. Об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 262–263.]. В этом смысле

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
мораль и законодательство представляют собой одну и ту же единую науку. Законодатель должен найти «средство принудить людей к добродетельному поведению, заставляя страсти приносить только плоды добродетели и мудрости» (De l'Esprit. Discours second, ch. xxiv. P. 125) [53 - Там же. С. 315 (речь вторая, гл. XXIV).]. Сделать людей добродетельными и обеспечить единство интересов – пункты одной и той же программы. Так, «мотивов, исходящих из личного интереса и ловко управляемых умелым законодателем, может быть достаточно для того, чтобы воспитать добродетельных людей». И если в самом деле каждый может злоупотреблять в отношении основ религии, то никто не станет злоупотреблять против основ собственного интереса.

Таким образом, закон призван установить систему наказаний и вознаграждений, которая позволила бы обеспечить это согласие интересов, не достигаемое самопроизвольным образом. «Я нахожу, что всякий договор, в котором личный интерес находится в противоречии с интересом общественным, был бы постоянно нарушаем, если бы законодатели не обещали крупных наград за добродетель и если бы они постоянно не сдерживали естественной склонности всех людей к посягательствам на чужие права угрозой бесчестья и наказания; словом, я нахожу, что наказание и награда суть единственные узы, которыми законодателям удалось связать частный интерес с общим» (De l'Esprit. Discours troisième, ch. IV. P. 131) [54 - Гельвеций К.-А. Об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 344.]

По Гельвецию, политика, таким образом, смешивается с законодательством. Она уже не является, как у Руссо, принципом регулирования и конструирования общества. Политика – не инфраструктура общества, отныне она всего лишь надстройка общества, которая сводится к поддержанию власти, необходимой для соблюдения законов.

Эти принципы несколькими годами позже воспроизведет Беккария в книге «О преступлениях и наказаниях» (опубликована в 1764 году), где он систематизирует концепцию Гельвеция.

Но свое наиболее законченное выражение концепция законодательства как регулирования социального обретет у Бентама. Бентам мыслит себя, по его собственному выражению, «гением законодательства». Он желает основать истинную «моральную арифметику», которая смогла бы обеспечить математическую базу теории юридических наказаний. Таким образом, он сформулирует утилитаристский принцип искусственного отождествления интересов, уже намеченный Гельвецием и Беккарией. В своих «Принципах законодательства» он напишет, что «функция правления состоит в том, чтобы способствовать благу общества при помощи наказаний и вознаграждений» [55 - Цит. по: Elie Halévy. La Formation du radicalisme philosophique.]. Бентам будет рассматривать свое исследование как научное. По его мнению, «естественная» мера наказания выводится из сравнения между количеством физической боли, к которой приговаривает судья, и количеством физической боли, которую вызвало преступление. В результате получается настоящая экономика справедливости и законодательства, которой будут восхищаться многие революционеры 1789 года.

Как мы видим, от Гоббса к Бентаму продолжается сдвиг в постановке и решении вопроса об институционировании, а затем регулировании социального. Сдвиг, который отчасти объясняется природой выдвинутой проблематики. В XVII веке, от Гоббса до Локка, главным остается вопрос институционирования социального; речь прежде всего о том, чтобы помыслить человеческое установление общества, вводя различие между естественным состоянием и гражданским обществом. В XVIII веке теория основополагающего договора как таковая больше не подвергается сомнениям. И все внимание фокусируется отныне на регулировании гражданского общества; необходимо помыслить социальную гармонию и найти для нее простое и прочное основание. Именно в этом контексте книга Руссо «Об общественном договоре» обретает свое истинное значение, хотя Руссо в ней все еще находится под влиянием предыдущих теорий изначального договора. В этом же интеллектуальном контексте работают и Монтескье, Гельвеций и Бентам, понимая политику (Руссо) или законодательство (Гельвеций, Бентам) как инстанцию, где решается вопрос о функционировании и развитии общества.

Но их теории не вполне соответствуют их проекту. В этих теориях поднимаются многочисленные вопросы, на которые не находится ответов. Моя гипотеза состоит в том, что экономическое видение общества должно пониматься как ответ на эти вопросы, и поэтому его можно рассматривать как своего рода

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org итог политической и моральной философии XVII и XVIII веков. Это видение вовсе не порывает с политической и моральной мыслью своего времени, а, напротив, является прямым ее преемником. Рынок есть такой способ представления общества, который позволит помыслить его радикальное расколдовывание.

2. ЭКОНОМИКА КАК ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ ПОЛИТИКИ (РЫНОК И ДОГОВОР)

1. Юм и Смит, философы XVIII века

Английский XVIII век несет в себе мощное движение возврата к конкретному. Еще более явно, чем во Франции, он фокусирует все свое внимание на реальном функционировании гражданского общества. Это расхождение между Францией и Великобританией несложно объяснить. Франция все еще живет при абсолютной монархии, и критика деспотии представляется здесь более насущной и необходимой. Вопрос об институционировании общества здесь все еще остается важным. В Великобритании же идеи Локка быстро получили распространение, и главное, их распространение шло одновременно с установлением конституционной монархии. Это подготовило более благоприятную почву для новаторской мысли, даже если между двумя сторонами Ла-Манша имеет место крайне интенсивный интеллектуальный обмен, что, казалось бы, делает менее обоснованным стремление слишком настаивать на различиях[56 – Впрочем, не следует идеализировать английскую конституционную монархию XVIII века. Могущество тиранической олигархии *gentry* остается определяющим. Англия XVIII века управляет отнюдь не неким подлинным правовым государством. См. по этому вопросу замечательную книгу Boutmy «Le Developpement de la constitution et de la societé politique en Angleterre»].

Мандевиль уже с самого начала века заговорил новым языком. Он больше не рассуждает о страстиах и о человеке в целом. Он говорит о труде и промышленности, о богатстве и бедности, о роскоши и о торговле, энергично порицая всякое морализированное и морализаторское лицемерие. Эти концепции предвосхищают концепции Гельвеция, который, впрочем, судя по всему, опирается на них в значительной мере в своем трактате «Об уме»; но его тон более едок, он придает более радикальный смысл порокам и добродетелям, на которых строится общество.

Та же динамика, если не тот же тон обнаруживаются и у Юма. Как и Мандевиль, он считает, что людьми следует управлять посредством интереса. Его эссе 1794 года «О независимости парламента» особенно показательно в этом плане. «Следует всех людей считать плугами», – пишет он (Vrin. P. 67); и еще: «Следует сделать так, чтобы их жадность стала ненасытной, их амбиции безмерными, а все их пороки полезными для общественного блага» (*Ibid.*). Но смысл понятия «интерес» еще остается недифференцированным в текстах этой эпохи, и у него нет собственно экономической коннотации. Вследствие этого вопрос о сочетании общественного интереса с частными явным образом помешается в политическое поле. Юм вполне символичным образом предлагает устройство правительства, при котором распределение власти между различными классами людей, а значит, и между различными классами интересов, было бы гарантом соответствия частных интересов общему интересу. Он, таким образом, в этот период все еще размышляет над политическим способом регулирования социального.

В этом пункте его мысль будет постепенно эволюционировать, в частности, благодаря прояснению дистанции, отделяющей ее от классической политической философии XVII века. В эссе 1748 года о «Первоначальном контракте» Юм дистанцируется от всех проблематик предыдущего столетия, от Гоббса до Локка, связанных с процессом политического институционирования общества. Он не отвергает теорию первоначального договора, но не считает ее операциональной. «Следует признать, что он [договор] существовал реально, но <...> нельзя полагать, что он сохраняет в настоящее время какую-либо силу» (*Ibid.* P. 325), – отмечает он[57 – Юм давид. Первоначальный контракт // Юм давид. Малые произведения. С. 135.]. Нигде не находит он действенных отголосков этого договора. Напротив, он констатирует, что правительства в реальности основаны на узурпации, завоевании и силе. Здесь он более близок к Макиавелли, чем к Гоббсу.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
системы». Он же хочет пойти дальше. «Пусть эти достойные авторы, – пишет он по поводу строителей систем, – раскроют на мгновение глаза и посмотрят на то, что происходит в мире. Удастся ли им обнаружить хоть что-нибудь, что соответствовало бы их идеям, хоть что-нибудь, что может подкрепить столь абстрактную и глубокомысленную систему?» (*Ibid.* Р. 322–323) [58 – Юм давид. Первоначальный контракт // Юм давид. Малые произведения. С. 134. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)]. Юм, таким образом, очень четко указывает на переход своей проблематики от вопроса институцирования общества к вопросу его функционирования, переход, характерный для политической философии XVIII века, как мы это уже несколько раз подчеркивали. Но он идет дальше, предлагая новое понимание классического понятия интереса. Юм знаменует собой поворот, переходя от понятийной пары «интерес/страсть» к паре «интерес/потребность». Этот поворот является решающим для философии Юма. Он констатирует, что классическое понятие интереса слишком ограниченно, чтобы мыслить социальную гармонию. Если бы люди в действительности были столь просвещенными, что никогда не заблуждались бы по поводу своих истинных интересов, то не было бы проблем. Но в том-то и дело, констатирует Юм, что люди не таковы.

И тогда для преодоления этой трудности на помощь приходит понятие потребности. Потребность станет у Юма силой, направляющей интерес, выполняя, таким образом, ту роль, которую Гельвеций отведет законодательству. Потребность, в полном смысле этого слова, обладает силой закона. Уже здесь угадывается первый элемент замещения политического экономическим, которое призвано обеспечить обществу правильное функционирование. «Главное, что связывает нас с правительством, – пишет он, – это интерес и потребность общества; и эти связи священны» (*Ibid.* Р. 352) [59 – Там же. С. 151. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)].

Эту новую концепцию интереса Юм уже попытался углубить в трактате «О человеческой природе» (1739), в котором вопрос науки о страстях решительно перемещается из поля естественного состояния, куда его загоняли классические авторы XVII века. В этом тексте то, что позволяет естественным образом примирить интерес как любовь к себе (*self-interest*) с интересом общества, это симпатия. Юм пишет: «Самое замечательное из всех качеств человеческой природы как само по себе, так и по своим следствиям – это присущая нам склонность симпатизировать другим людям и воспринимать посредством сообщения их наклонности и чувства, как бы они ни отличались от наших, хотя бы они были даже противоположны последним» (*Trait de la nature humaine. T. II, livre II, section XI.* Р. 417) [60 – Юм давид. Трактат о человеческой природе. Т. II. С. 54.]. Теория симпатии, которую мы находим в неявном виде уже у Мандевиля. Последний пишет в «Басне о пчелах»: «Жадность, каковую питаем мы до оценки другими, и взлеты радости, каковые доставляет нам мысль о том, что мы любимы, что нами восхищаются, с лихвой компенсируют нам обуздание самых сильных страстей» (*Remarque C. R. 62*). Это симпатическое сплавление интересов, которое Эли Халеви назовет теорией естественного тождества интересов, позволяет, таким образом, систематизировать все широко распространенные в XVIII веке идеи о жалости и сострадании как основах общества. Теория симпатии воспроизводит, рационализируя ее, теорию тождества по природе как основы склонности жить в обществе (тезис, впрочем, взятый у Аристотеля).

Мы совершили этот экскурс в более ранний период мысли Юма, поскольку понятие симпатии будет по-прежнему основанием его философии даже тогда, когда он станет развивать теорию интереса-потребности. Но особенно для того, чтобы напомнить, что Адам Смит напишет свою «Теорию нравственных чувств», основываясь на широко разделемых в его время идеях. Как известно, первая часть этого сочинения называется «О симпатии». В своих разработках Смит во многом вдохновляется теориями Мандевиля и Юма (Юм был одним из его друзей, и Смит даже был распорядителем наследства последнего). И если Смит иногда находит Мандевиля шокирующим в форме выражения, он все же не разделяет мнения всех тех, кто был им глубоко возмущен. Как справедливо заметил Эли Халеви, Смит заимствует доктрину Мандевиля, но представляет ее «не в парадоксальной и литературной форме, а в рациональной и научной» (*La Formation du radicalisme philosophique. T. I. R. 162*). Между прочим, именно это обеспечит значительный успех книги. В самом деле, в «Теории нравственных чувств» Адам Смит вдохновляется большими философскими планами. Он даже явным образом задумывает свою книгу как своего рода венец моральной философии. Примечательно, что он пишет, говоря о Гоббсе, Пуфendorфе и Мандевиле: «Словом, понятие, к которому они близко подходили, хотя и не могли в точности определить его, состоит в представлении той

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org непосредственной симпатии, какую мы испытываем к тем, кому оказано известное благодеяние или кому нанесен известный вред. К этому представлению они приближались, когда говорили, что наши похвалы или наше презрение к героям и злодеям прошлых времен вызывается не воспоминанием о том, что мы выиграли или потеряли, но сознанием и представлением счастья или несчастья, которое мы испытали бы, если бы жили вместе с ними» (Théorie. 7e partie, ch. I, section III. P. 372)[61 - Смит А. Теория нравственных чувств. С. 306.].

Формализуя понятие симпатии, Смит находит естественное основание социальному порядку, не прибегая к политическому, как это делал Руссо, или к законодателю, как это делал Гельвеций и особенно впоследствии Бентам[62 - Следует, между прочим, отметить, что утилитаристские концепции были уже настолько распространены к тому времени, когда Смит писал свою «Теорию нравственных чувств», что он останавливается на них и критикует их довольно подробно (см., в частности, самое начало четвертой части).] (который в этом смысле выражает утилитаристскую теорию искусственного тождества интересов).

Но эта теория симпатии черпает львиную долю своей состоятельности в том, что она сопровождается определенной апологией умеренности, типичной для шотландского просвещения XVIII века. «Его желудок [богача] не находится в соответствии с его желаниями и не может вместить в себя больше, чем желудок простого крестьянина» (Théorie. P. 211)[63 - Смит А. Указ. соч. С. 184.]. Концепция, в чем-то напоминающая идею Руссо об ограниченности и относительном равенстве потребностей в естественном состоянии. По Смиту, богач может лишь потреблять вещи более редкие и лучшего качества, но он не может потреблять больше, чем бедный. Этот аспект его мысли, который во многих комментариях часто обходится стороной, на самом деле играет важную роль. Умеренность у Смита является инструментом обуздания страстей и регулирования жизни в обществе. Именно эта концепция умеренности позволяет ему развить фундаментальную теорию относительного уравнивания интересов и потребностей, которую он формулирует в знаменитом пассаже из «Теории нравственных чувств»: «По видимому, какая-то невидимая рука заставляет их принимать участие в таком же распределении предметов, необходимых для жизни, какое существовало бы, если бы земля была распределена поровну между всеми населяющими ее людьми. Таким образом, без всякого преднамеренного желания и вовсе того не подозревая, богатый служит общественным интересам и умножению человеческого рода. Провидение, разделив землю между небольшим числом знатных хозяев, не позабыло и о тех, кого оно только с виду лишило наследства, так что они получают свою долю из всего, что производится землей. Что же касается того, что составляет истинное счастье, то они нисколько не стоят ниже тех, кто, казалось, был поставлен значительно выше их. Относительно физического здоровья и душевного счастья все слои общества находятся на одном уровне, и греющийся на солнышке у дороги нищий обычно обладает таким чувством безопасности, к которому короли лишь стремятся» (Théorie. 4e partie. P. 212)[64 - Смит А. Указ. соч. С. 185.].

Известно, между прочим, что именно в «Теории нравственных чувств» понятие «невидимая рука» появляется несколько раз, в то время как в «Богатстве народов» – всего один раз[65 - По поводу понятия невидимой руки у Смита, которое значительно эволюционирует от «Теории нравственных чувств» к «Богатству народов», можно прочитать в исследовании: Viner, Adam Smith and Laissez-faire // The Long View and the Short.].

Если бы Адам Смит на этом и остановился, то он мало что добавил бы к доминирующему в его время идеям. Его заслуга состояла бы просто в том, что он точно и аргументированно их сформулировал, и тогда его претензия на то, чтобы увенчать моральную философию, показалась бы сильно преувеличенной.

2. Экономика как осуществление философии и политики

Хотя Адам Смит не столь ясно видит реальные характеристики гражданского общества своего времени, как Мандевиль или Руссо, он, однако, не слеп по отношению к ним. Вся «Теория нравственных чувств» проникнута своего рода постоянной сдержанностью, как если бы Смит сомневался в действительной реальности «нежных уз любви и благожелательности». Именно учитывая этот момент сдержанности, следует понимать формирование экономической философии Смита, а точнее, экономизацию его мысли.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
С его точки зрения, в самом деле, даже когда между людьми нет взаимной
благожелательности, социальная связь все-таки не разрывается. Она
продолжает существовать по «экономическим» причинам. Он пишет по этому
поводу: «Общество все-таки может в подобном случае существовать, как оно
существует среди купцов, сознавших пользу его и без взаимной любви: хотя
человек и бывает тогда связан с другим человеком только обязанностями и
связями, основанными на долге, общество тем не менее может поддерживаться
при содействии корыстного обмена взаимными услугами, за которыми всеми
признана известная ценность» (Théorie de l'origine de la richesse. 2e partie. P. 97)[66 - Смит А.
Указ. соч. С. 101.]11.

Мне кажется, в этом тексте можно увидеть настоящий поворот мысли Смита. Вопреки тому, что часто утверждают, по существу, между «Теорией нравственных чувств» и «Богатством народов» нет разрыва, который отмечал бы границу между идеалистическим текстом, с одной стороны, и реалистическим, даже циничным текстом, с другой; между текстом философским и текстом экономическим. Книга «О богатстве народов» просто расширит и разовьет то, что является лишь догадкой в «Теории нравственных чувств». Между пассажем, который мы только что процитировали, и знаменитой фразой из «Богатства народов» наблюдается абсолютная преемственность: «Не от благожелательности мясника, пивовара или булочника ожидаем мы получить свой обед, а от соблюдения ими своих собственных интересов. Мы обращаемся не к гуманности их, а к эгоизму, и всегда говорим им не о наших нуждах, но лишь об их выгодах» (Livre I, ch. II)[67 - Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 129 (кн. I, гл. II).].

Таким образом, экономический вопрос вызревает из самой проблематики «Теории нравственных чувств», изнутри ее границ. Поэтому нельзя сказать, что Смит строит философию экономики как простое продолжение или дополнение своей моральной философии. Он становится экономистом в своей философии – в точке ее логического завершения и верификации. Он в самом себе осуществляет сдвиг, который можно проинтерпретировать в контексте той эпохи, хорошо подытоженном в его «Теории». Нам хотелось бы особо подчеркнуть этот момент, он в центре наших рассуждений. Смит становится экономистом почти помимо своей воли. Экономика не будет для него сферой отдельного научного исследования, он увидит в ней итог и суть общества, твердую почву, на которой можно мыслить и осуществлять социальную гармонию. На самом деле, Смит становится почти экономистом по философской необходимости. Мы считаем возможным видеть в этом внутренне необходимом изменении, делающем из философа экономиста, собственно фигуру современности [modernité];] такой, какой она разворачивается в конце XVIII века.

Со Смитом экономика предстает как «разрешенная загадка всех форм государственного строя», если перефразировать знаменитое высказывание Маркса о демократии[68 - См.: Маркс К. Критика гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. I. С. 252. – Примеч. пер.]. Не на периферии, а именно в самом сердце мысли Нового времени [modernity;] берет начало то, что вслед за Луи Дюмоном можно назвать экономической идеологией[69 - Dumont Louis. Homo aequalis, genere et panouissement de l'idéologie économique [рус. перевод см.: Дюмон Луи. Homo aequalis, I. Генезис и расцвет экономической идеологии. М.: Nota Bene, 2000. – Примеч. ред.]]. Экономическая идеология не вламывается как незваная гостья в мышление современности, она утверждается в его самом что ни на есть внутреннем и необходимом движении. Экономическая идеология, экономика как философия, постепенно предстает как конкретное решение наиболее важных проблем XVII и XVIII веков: институционирования и регулирования социального.

Эта гипотеза подводит нас к тому, чтобы уточнить два положения из области истории идей, к которым мы еще вернемся:

– Между развитием «духа капитализма» и формированием экономической идеологии не существует механической связи. Мы даже считаем возможным утверждать, что эти два понятия относятся к двум разным реальностям. Дух капитализма отражает освобождение коммерческой морали от христианской, он одновременно является высшим воплощением различия между общественной моралью и частной моралью и в некоторых случаях трансформацией самой христианской и частной морали (именно этот аспект особенно подчеркивает Макс Вебер). Экономическая идеология – нечто совершенно иное; она не обязательно основана на моральном оправдании обогащения, напротив, мы пронаблюдали, какую роль играет умеренность для мысли Смита. Экономическая

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
идеология отражает прежде всего тот факт, что отношения между людьми
понимаются как отношения между стоимостями на рынке.

– Таким образом, не представляется возможным придерживаться исключительно диффузионистской концепции развития капитализма. Экономическая идеология – отнюдь не маргинальный элемент в развитии мысли современности, который мог бы постепенно разрастись и распространиться в обществе из «ростков», изначально локальных и рассеянных, – подобно тому, как представляют постепенное развитие торговли и рыночного обмена.

После уточнения этих двух пунктов нам следует пойти дальше и показать, каким образом экономическая идеология дает конкретные ответы на вопросы институцирования и регулирования социального. Как мне кажется, эти ответы разворачиваются в двух основных направлениях. Понятие рынка[70 – Мы говорим о понятии рынка в той мере, в какой, с нашей точки зрения, в нем выражается современная [moderne] экономическая идеология – как мы покажем ниже.], каким его мыслит Смит, позволяет разрешить две проблемы, не решенные политической философией его времени: вопрос войны и мира между государствами; вопрос об основаниях обязательств в общественном договоре. К тому же он позволяет мыслить в новых терминах вопрос институцирования социального.

1. Понятие рынка позволяет по-новому рассматривать войну и мир между народами. У большинства авторов XVII и XVIII веков мир между нациями невозможно понять при помощи тех же концептов, что позволяют мыслить гражданский мир. Это особенно примечательно у Гоббса. Общественный договор утверждает гражданский мир, но он ни в коей мере не обеспечивает мир между нациями. Более того, у Гоббса есть противоречие между естественным правом на самосохранение, на котором зиждется общественный договор, и верностью государству в случае войны, которая подразумевает, что жизнь может подвергаться опасности. Этим Гоббс разрушает всякое моральное основание идеи государственной обороны. Парадоксальным образом он вынужден прибегнуть к закону чести, с тем чтобы разрешить эту трудность. В реальности его философия была бы по-настоящему последовательной лишь в том случае, если установлением мирового государства она поставила бы войну вне закона. Мандевиль и Гельвеций сталкиваются с трудностью того же рода, но, конечно, с другой точки зрения. «При помощи хорошего правления можно всегда сохранять покой внутри общества, но никто не может навсегда обеспечить мир извне» (La Fable des abeilles. Remarque R. P. 160)[71 – Мандевиль Б. Басня о пчелах. С. 194.]. Точно так же Гельвеций признает, что «принципы справедливости, принимаемые в соображение нацией по отношению к нации и частным лицом по отношению к частному лицу, должны быть чрезвычайно различны» (De l'Esprit. Discours troisième, ch. IV. P.132)[72 – Гельвеций К. А. Об уме. С. 345.]. И он не видит иного решения этой проблемы, кроме как учреждать «общие договоренности» и «взаимные обязательства» между государствами; по этому поводу он отсылает к теориям аббата де Сен-Пьера, представленным в его «Проекте вечного мира в Европе»[73 – Русский перевод см. в книге: Трактаты о вечном мире. М., 1963. – Примеч. пер.] (1712). Но предлагаемый им набросок доктрины коллективной международной безопасности выглядит совершенно утопическим в ту эпоху.

Преимущество экономической идеологии выражается в возможности предложить выглядящее более логичным решение этой проблемы. «С точки зрения торговли весь мир есть единая нация и единый народ, внутри которого нации – это как бы отдельные личности», – писал уже в 1691 году сэр Дадли Норт в своих «Discourses upon trade», предвосхищающих последующие экономические теории об эффекте детерриториализации экономики. Это мнение широко распространяется в XVIII веке. На этой основе многочисленные авторы станут развивать популярную еще и сегодня тему об «оружии мира». Монтескье, к примеру, напишет, что «естественное свойство торговли состоит в том, чтобы располагать к миру» (Esprit des lois. XX, 2. P. 651). В своем эссе «О зависти в торговле», написанном в то время, когда отношения между Францией и Англией были очень напряженными, Юм заявляет: «Как англичанин, я от всей души желаю лицезреть процветание торговли в Германии, в Испании, в Италии, а также и в самой Франции» (M. Tanges d'conomie politique. Т. I. P. 102). Понятие рынка, таким образом, позволяет переосмыслить на новых основаниях международные отношения, заменяя логику игры с нулевой суммой (логику могущества) на логику игры с положительной суммой (логику торговли). Это решающая интеллектуальная революция внутри самой просветительской мысли. Вольтер еще в 1760 году замечает в статье

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org «Отечество» своего «Философского словаря»: «Таково уж устройство человеческой жизни, что желать величия своей родине означает желать зла ее соседям <...>. Очевидно, что одна страна не может выиграть без того, чтобы другая не проиграла».

Физиократы дойдут до крайнего предела этого пересмотра в восприятии политических отношений между нациями. Они не удовольствуются, как Монтескье, тем, чтобы сделать из торговли элемент, корректирующий и умеряющий воинственные инстинкты народов. У них война становится немыслимой потому, что она теоретически невозможна. По их мнению, на самом деле «каждое государство есть лишь одна из провинций большого королевства природы» (Мерсье де ла Ривьер). Не разделяя столь радикальной точки зрения, многие авторы тем не менее впишутся в эту перспективу замещения политического экономическим, обосновывая новый международный порядок. Поэтому постепенно стирается отличие мира между нациями, который облегчает или даже гарантирует торговлю, от мира гражданского, гарантированного политически. Экономическая идеология позволяет пойти еще дальше и одновременно прийти к пониманию гражданского мира и мира между нациями, решая проблему, над которой билась классическая политическая философия. Детерриториализируя экономические понятия, «новая экономика» XVIII века отменяет системы (вроде систем Монтескье), которые все еще мыслили в терминах сочетания торгового баланса и баланса силы. Адам Смит завершает этот переход, растворяя политическое понятие государства в экономическом понятии рынка.

Тем не менее этот основанный на торговле мир между нациями не исключает «молчаливой войны трудолюбий», по выражению Беккария, который рассматривает эту форму войны как «самую гуманную и наиболее достойную разумных людей» (Des d'Etats et des peines. P. 8) [74 - Беккария Чезаре. О преступлениях и наказаниях. С. 34.]. Но такая война – это война нового типа, это конкуренция. А конкуренция «примиряет интересы всех», это инструмент нивелировки классовых и межнациональных различий, она тем совершеннее организует справедливость и мир, что осуществляется беспрепятственно. Эта понятая по-новому война становится, таким образом, средством поддержания мира; объявляя ее, экономическая идеология, возможно, наиболее глубоко потрясает политические представления о мире.

2. Концепт рынка позволяет разрешить трудный вопрос обоснования обязательства в общественном договоре. У Гоббса этот вопрос решается просто. Поскольку у него первоначальный общественный договор не является, в юридическом смысле слова, контрактом между сувереном и его подданными, но представляет собой акт взаимного отречения в пользу третьего, принимающего лица, проблема обязательства не встает. Гоббс мыслит в терминах ограничений, а не в терминах обязательств. Гражданскому обществу не угрожает распад, поскольку суверен находится над законами и правит при помощи страха. Левиафан и гарантирует правильный социальный порядок. В XVII веке критика деспотии влекла за собой необходимость найти иное решение. Решение, предложенное Руссо, – самое яркое. У него соблюдение общественного договора и подчинение общей воле основано лишь на добровольном обязательстве каждого. Оно не вовлекает никакую внешнюю и высшую власть. Обязательство действительно является наивысшим утверждением свободы. Но индивид признает его лишь в той мере, в какой он усматривает совпадение собственного интереса с колективным интересом. Таким образом, общественный договор – не меновая сделка или простой баланс, «тут замечательно согласуются выгода и справедливость» (Contrat social. Livre II, ch. IV. P. 374) [75 - Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 223.]. Свобода не противоречит необходимости. Руссо уже понимает свободу как интериоризацию необходимости: «Сущность политического организма состоит в согласовании повиновения и свободы» (Contrat social. Livre III, ch. XII. P. 427) [76 - Там же. С. 279.]. Так он уничтожает дистанцию между внутренней и внешней составляющей политического. В итоге эта концепция будет недопонята и вообще малоизвестна в XVII веке. И только гегелевское государство сделает ее операциональной, придав ей популярности. Руссоистская теория непосредственной связи между индивидом и политическим телом перекликается с гегелевской концепцией современного государства как неизбежно разделенной фигуры тождества универсального и частного.

Понятие «невидимой руки» помогает преодолеть эту трудность обоснования обязательности общественного договора без возвращения к деспотической концепции. Оно позволяет помыслить общество без центра, практически уничтожить различие между внутренним и внешним, между индивидом и

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org обществом. Оно осуществляет ту непосредственность, которой искал Руссо, но которой он не мог дать по-настоящему действенное основание. Механизмы рынка, заменяя собой процедуры взаимных контрактных обязательств, отныне позволяют мыслить общество биологически, а не политически (механически). Точно так же понятие рынка переворачивает проблематику закона. Если Гельвеций, еще до Беккария и Бентама, считает возможным регулирование социального порядка при помощи законодательства, обеспечивающего систему наказаний и вознаграждений, которая приводит к отождествлению между общим и частным интересом, то вопрос законодателя как субъекта он разрешить не может. Беккария лишь перенесет этот вопрос в поле, близкое Руссо, считая, что законодатель «олицетворяет собой все общество, объединенное общественным договором» (Des dits et des peines. § 2. P. 10) [77 - Беккария Чезаре. Указ. соч. С. 41.].

Таким образом, рынок представляет собой закон, регулирующий социальный порядок без законодателя. Закон стоимости регулирует отношения обмена между товарами и отношения между людьми, понимаемые как отношения между товарами, без всякого внешнего вмешательства.

Поэтому понятие рынка обнаруживает высокий политический потенциал. Экономическое представление об обществе позволяет перевернуть смысл политической проблематики XVIII века. В этом он, по мнению Адама Смита, реализует философию и политику.

Но экономическое представление об обществе не только дает теоретический ответ на проблему социальной гармонии. Оно позволяет также обновить теорию институцирования социального. Это особенно проявляется в работах шотландской исторической школы XVIII века. Помимо Адама Смита, в эту «школу» входят Адам Фергюсон (*Essai on the history of civil society*, 1767), Уильям Робертсон (*The history of Scotland*, 1759; *The history of America*, 1777) и Джон Миллар (*An historical view of the english government*, 1787; *Observations concerning the distinction of ranks in society*, 1771). Все эти авторы стремились к тому, чтобы сделать всеохватным детерминизм Монтескье. Джон Миллар, к слову, напишет по этому поводу «Великий Монтескье указал путь. Он Бэкон для этой ветви философии. Смит же стал ее Ньютоном» (*An historical view of the english government*. Vol. II. P. 429). Они доведут до предела прозрение Мандевиля, который уже в начале века писал, что «фундамент гражданского общества держится на том факте, что каждый вынужден пить и есть» (*La Fable des abeilles*. Édition Kaye. Vol. I. P. 350). Робертсон и Миллар во многом предстают как предшественники исторического материализма. Отныне они ищут основания общества не в политике, а в экономике. Некоторые из их формулировок не показались бы чужеродными и в «Немецкой идеологии» или в «Происхождении семьи, частной собственности и государства». В своей «History of America» Робертсон, к примеру, считает, что «во всяком исследовании о действиях людей, объединяющихся в общество, следует прежде всего обращать внимание на их способ удовлетворения потребностей» (Iere éd. 1777. Vol. I. P. 334). Еще до Маркса они считают, что анатомию гражданского общества следует изучать на основе политической экономии. Рассматривая человека в естественном состоянии уже как *homo oeconomicus*, они тем самым уничтожают дистанцию между естественным состоянием и гражданским обществом. Они более не нуждаются в концепте гипотетического естественного состояния. Они понимают в едином ключе вопрос институцирования социального и вопрос регулирования социального, избегая, таким образом, всех теоретических трудностей, вызванных беспрестанными перебрасываниями экономики страсти между естественным состоянием и гражданским состоянием, которая характерна для политической философии XVII и XVIII веков. Они не только свидетели восхождения торговой буржуазии, они первыми понимают общество уже как экономический рынок, а не как политическое установление. Стюарт, пусть и не являясь членом английской исторической школы, развивает аналогичный тезис в «Исследовании принципов политической экономии». Именно основываясь на экономике, пытается он понять различные политические режимы. Поэтому в итоге он отвергает теорию первоначального договора как непродуктивную. По Стюарту, первоначальный договор, будь он негласным или явным, логически подразумевал бы схожесть различных форм правления. Между тем Стюарт констатирует, что в реальности это не так. Таким образом, он приходит к историческому прочтению политики, к историческому измерению, которое в доминирующей политической теории его времени было практически отвергнуто посредством сведения истории к двум большим и неподвижным фазам – естественному состоянию и гражданскому обществу. Так, в одной очень проницательной главе своего «Исследования» он развивает целую историческую теорию эволюции политических режимов,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org основываясь на анализе экономических структур. Он показывает, каким образом различные формы политической субординации могут объясняться различными типами экономической зависимости, выделяя при этом четыре основных типа зависимости: зависимость от другого в сохранности собственной жизни; зависимость от другого во всем своем существовании; зависимость от другого в том, что касается способов зарабатывания средств к существованию; зависимость от продаж продуктов своей собственной промышленности. Каждому из этих типов соответствуют свои общественные отношения (хозяин/раб; родитель/ребенок; крестьянин/феодальный сеньор; рабочий мануфактуры/владелец мануфактуры) и специфическая форма политического правления (рабовладельческая, патриархальная, феодальная, демократическая). Таким образом, появление субъекта как политической категории Стюарт понимает экономически. Современная свобода, на его взгляд, есть лишь одно из последствий экономической независимости, которая выражается в возможности производить для рынка. Он считает, что «всякая власть пропорциональна (экономической) зависимости, и ее характер варьируется в зависимости от обстоятельств» (Recherche. T. I, ch. XIII. P. 441). Стюарт переворачивает традиционное отношение между обществом и формой правления. «Недостаток монархической формы правления по отношению к торговле и промышленности, — пишет он, — не в том, что она устанавливает неравенство между гражданами. Этот недостаток сам есть следствие этого неравенства, зачастую сопровождаемого произвольной и неопределенной субординацией между представителями высших и низших классов, или между ответственными за выполнение законов и народной массой» (Ibid. P. 446). На его взгляд, утверждение республиканского режима, наиболее благоприятствующего торговле и промышленности, или демократического режима, наиболее способствующего нарождающейся международной торговле, естественным образом вписывается в развитие производительных сил: «Торговля и промышленность повсюду востребованы, и их учреждение в сочетании с остатками жестокого феодального правления вызывает удивительное брожение» (Ibid. P. 454). Стюарт, более того, подробно рассуждает об исторической противоречивости монархии. Руководствуясь своими амбициями, монархи урезают полномочия могущественных феодалов и развиваются торговлю и промышленность, объясняет он, но тем самым они сами роют себе могилу, поскольку эти изменения ослабляют пути экономической зависимости и в конечном итоге трансформируют отношения политического господства. С идеями Стюарта рынок не просто заменяет собой договор — он становится движущей силой наступления демократии.

3. Значение парадокса физиократов

В направлении, параллельном английской политической экономии, развивается мысль физиократов, провозглашающих детерминистскую концепцию политики. «Вся политика начинается с хлебного зернышка», — пишет Мирабо. Саму их «агроманию» следует понимать в этой перспективе. Их особое пристрастие к земле выражает прежде всего стремление обратиться к экономическим реалиям их эпохи, которые действительно по-прежнему определялись в основном сельским хозяйством, тогда как промышленность и торговля все еще пребывали в относительно зачаточном состоянии. Но увлечение сельским хозяйством в середине XVIII века имеет также и глубокое философское значение. Оно есть знак интеллектуальных перемен. Земля символизирует укорененность общественной жизни на уровне потребностей, в то время как политическая философия уже не предлагает стабильных и надежных точек отсчета. На наш взгляд, именно так следует понимать утверждение Вольтера о том, что «к 1750 году, вдоволь насытившись стихами, трагедиями, комедиями, операми, романами, романскими историями, еще более романскими моральными рефлексиями и теологическими диспутами о благодати и потрясениях, страна принимается рассуждать о хлебах» [78 — Цит. по: Weulersse George. Le Mouvement physiocratique en France de 1756 & 1770. Т. I. Р. 25.]. Возврат к сельскому хозяйству и сельской экономике был всего лишь способом направить в новое русло и использовать с выгодой определенные буколические чувства, уже сами по себе бывшие тогда в моде. Главное — обосновать, согласно формуле Кенэ, что «основанием общества является поддержание жизни людей» (Le Droit naturel. INED. Т. II. Р. 741). «Форма общества зависит от большего или меньшего количества благ, которыми владеет или может владеть каждый, притом что каждый хочет гарантировать себе их сохранность и обладание ими» (Ibid. Р. 738).

Но особенность физиократов состоит в том, что они до предела радикализируют переворот в отношениях между экономикой и политикой, вплоть до полного

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
уничтожения самого понятия политики, считая, что «управление людьми
осуществляется посредством вещей» (Мирабо). Амбиция Кенэ состоит в том,
чтобы основать науку, охватывающую одновременно людей и вещи, – то, чего
никогда еще не удавалось ни политике, ни философии. Пытаясь открыть «законы
порядка», он стремится создать то, что Жан-Батист Сэй назовет
«физиологической наукой об обществе». Задавшись целью полностью
рационализировать политику, физиократы на практике ее упраздняют. Для них
речь не идет о равновесии между политикой и экономикой, они поистине мыслят
в терминах слияния и преодоления. Поэтому они постепенно доходят до того,
что даже больше не могут употреблять понятия политики и политической
экономии, и Дюпон де Немур пускает в оборот термин «физиократия», который
буквально означает управление природой вещей.

Основу всех их представлений составляет признание тесной взаимосвязи между
физическими порядком, с одной стороны, и моральным и социальным порядком, с
другой. В результате они отвергают всякое различие между естественным и
позитивным правом. Для Кенэ позитивные законы есть лишь «простые
комментарии» естественных и базовых законов, которые вписаны в физический
порядок мира. «Без этой базы в виде физического порядка, – пишет он, – нет
ничего основательного, все спутано и произвольно в устройстве обществ: из
этой путаницы родились все беспорядочные и экстравагантные конституции
правительств <...>; естественные законы обществ и являются все теми же
физическими законами постоянного воспроизведения благ, необходимых для
существования, безопасности и удобства людей» (*Despotisme de la Chine*.
INED. T. II, ch. VIII. P. 921). Следовательно, правление не просто обязано
согласовываться с этими физическими законами, как если бы они были внешними
по отношению к нему. Оно само сводится к этим законам, которые целиком и
полностью его выражают; оно есть «естественный и позитивный порядок,
наиболее благоприятный для людей, объединенных в общество и управляемых
сouverенней властью» (*Ibid.* P. 918). Экономическая наука, такая, какой ее
представляют себе физиократы, гораздо шире, чем экономическая теория, она
даже более чем наука и на самом деле учреждает целый разряд наук, которые
Бодо первым назовет «моральными и политическими науками».

Политика как наука об управлении или как видение, утверждающее
неистребимость социальных делений, утрачивает свой предмет и перестает
существовать. Мерсье де ла Ривьер готов в лучшем случае признать ее как
нечто существовавшее на стадии возникновения общества, различая в книге
«Естественный и необходимый порядок, присущий политическим обществам»
понятие «рождающегося общества» и «сложившегося общества». По его мнению,
как только общество сформировано, ему остается лишь подчиниться физическому
порядку. Политика, в ее традиционном смысле, рассматривается лишь как
пережиток варварского состояния человечества. Таким образом,
физиократическое отрицание политики выливается в мощнейшее вытеснение
истории. Для физиократов время как бы приостановлено. Кенэ больше всего
восхищает в Китае то, что эта страна управляется одними и теми же максимами
в течение двадцати четырех веков. Китай становится для физиократов
прибежищем и идеалом, потому что он поддерживает в них иллюзию
существования вне времени и вне конвульсий истории. «Физический порядок
есть абсолютный и неизменный порядок, от которого мы можем уклониться лишь
в ущерб самим себе», – пишет Мерсье де ла Ривьер (*L'Ordre naturel et
essentiel des sociétés politiques. Chap. III. P. 463*).
Поднебесная империя представляется реализацией этой
неизменности/неподвижности. Неудивительно, что Бодо, желая воздать Кенэ
высшие почести, называл его «европейским Конфуцием». Естественный порядок,
таким образом, замыкает историю, как позднее это сделает коммунизм Маркса.

Помимо этого отрицания истории физиократы мыслят мир в его очевидности. Как
справедливо отмечает Велерс, физиократы беспрестанно употребляли
существительное «очевидность», прилагательное «очевидный» и наречие
«очевидно». Между прочим, не случайно, что первый текст Кенэ – статья
«Очевидность» в «Энциклопедии» (1756), если не считать его самые ранние
медицинские сочинения. Именно очевидность обеспечивает гармонию между
частными интересами и общим интересом в согласии со справедливостью.
Очевидность управляет миром, и основывает его на естественном порядке.
Очевидность, которая, на взгляд физиократов, резко отличается от
принципиальной запутанности политического видения мира (Мерсье де ла
Ривьер, между прочим, высказывает о политике как о «науке, которая
представляется глубокой благодаря своей неясности»). Подобно Гельвецию,
физиократы действительно стремятся мыслить правление как простую машину.
Именно поэтому они испытывают отвращение к демократии, которая

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org ассоциируется у них с беснующейся толпой. «Всякое хорошее управление, – отмечает Мирабо, – состоит в том, чтобы было как можно меньше публичных дел; демократия же из всего делает публичное дело» [79 – цит. в: Weulersse. *La Physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker*. Р. 110.]. В этом также заключается причина, по которой они критикуют Монтескье, развивающего теорию различения и разделения властей. «Система противовесов в управлении есть пагубное воззрение», – заявляет Кенэ в своих «Общих максимах экономического управления сельскохозяйственного королевства» (*Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole*. INED. Т. II. Р. 949). Естественный порядок может разворачиваться лишь в объединенном и однородном обществе. Кондорсе вернется к этой важной идеи в своих «Размышлениях о хлебной торговле» (1776). «В делах правления, – пишет он, – всякое усложнение ужасно. Чем больше пружин приводят в действие машину, тем быстрее она изнашивается от трения». Трудно вообразить большую редукцию политики к управлению и редукцию управления к механике, простой и оттого еще более послушной естественному порядку. В этом смысле физиократы – предшественники как Сен-Симона, так и Маркса.

Но именно в радикальности физиократов и состоит их уязвимость. Им удается свести политику к экономике, или точнее, к физиократии лишь при условии двойного вытеснения политики в пограничную зону между историей и природой. Но им не удается полностью изгнать ее из реальности. В этом, в частности, и состоит весь смысл различия, которое делает Мерсье де ла Ривьер между рождающимся обществом и сформированным обществом, как мы уже подчеркивали. И если они вытесняют политику к истоку человеческой истории, они тем самым вновь делают обоснованным различие, которое обычно ими отвергается, между естественным состоянием и гражданским обществом, между естественным и позитивным правом.

Они не могут преодолеть это теоретическое противоречие. Шотландская историческая школа или Стюарт в этом смысле кажутся гораздо более логичными, поскольку они довольствуются тем, что выводят политику из экономики. Подчиняя экономику и включая ее, при этом полностью не растворяя, в политику, а также рассматривая отношения между экономикой и политикой в историческом измерении, они избегают апорий физиократов.

Но в еще большей мере парадокс физиократов состоит в самом настоящем возврате вытесненной политики под видом абсолютной деспотии. Разумеется, нелегко уловить настоящий смысл противоречия между утверждением необходимости главенства естественного порядка, а значит, и *laissez-faire*, с одной стороны, и постоянной защитой «личной и законной деспотии», с другой стороны. Во многом это противоречие лишь отражает их собственное положение в обществе, которое делало их материально зависимыми от суверена (в частности, это касается Кенэ). Однако не следует довольствоваться такой упрощенной трактовкой. Их апология деспотии является также результатом логических построений. Физиократам удается устраниТЬ политику, лишь утверждая деспота в качестве защитника и хранителя естественного порядка, к которому, как они подразумевают, люди пока еще не склонны естественным образом. Таким образом, главная функция деспота – следить за тем, чтобы политика не проснулась; здесь косвенно признается тот факт, что политика в любой момент готова вырваться на свободу и начать неистовствовать. Предназначение деспота – не в том, чтобы отправлять политическую власть; поскольку рациональная власть есть не более чем власть подчинения естественному порядку, ее функция прежде всего в том, чтобы поддерживать исчезновение политики. Абсолютный деспотизм означает возможность полного упразднения политики. Именно в этой перспективе следует понимать и критику, которую Мирабо адресует парламентам. Растворение политики действительно влечет за собой отрицание социальных различий и их выражения и сводит общество к подвижному рынку отграниченнных друг от друга интересов, которым не препятствует никакая промежуточная социальная структура.

Однако противоречие физиократов еще более глубоко, поскольку его можно преодолеть только путем маргинализации всякой реальности, которая не соответствует их представлениям о мире. В этом смысле показательно то, каким образом Мерсье де ла Ривьер рассматривает всеобщую безопасность в Европе. «Можно сказать, что каждое государство, – пишет он, – до сих пор основывало свою политику на стремлении разбогатеть или расширяться за счет других» (*L'Ordre naturel et essentiel des sociétiés politiques*. Chap. IX. Р. 526). Его изначальная критическая позиция, таким образом, совпадает с позицией всех авторов антимеркантилистского направления. Как и они, он показывает, что речь идет о «ложной политике», которая вредна для

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org всех. Как и они, он показывает ограниченность «системы равновесия в Европе», которая предполагает установить мир одной лишь силой разума. Но Мерсье де ла Ривьер отличается от них тем, что отказывается видеть в торговых обменах новое орудие мира. Он считает, что «всеобщая конфедерация всех держав Европы» на самом деле вытекает из естественного порядка, и показательным образом замечает: «Она даже настолько соответствует природе вещей, что ее следует считать всегда уже сотворенной или, точнее, всегда существующей, без посредничества каких-либо специальных соглашений на этот счет и лишь посредством силы необходимости, каковая делает ее гарантом политической безопасности каждой нации в отдельности» (*Ibid.* p. 528). С его точки зрения, лишь «плохо согласованные планы искусственной и произвольной политики» породили войны в Европе. Конкретная политика, политика соотношения сил, таким образом, отрицается, потому что она не соответствует теории; она практически не существует, потому что не обладает теоретической валидностью. Концепция физиократов в итоге формируется посредством глубочайшего вытеснения реальности – вытеснения, необходимого для того, чтобы преодолеть ее противоречия. Единственный конкретный пункт, на который опирается Мерсье де ла Ривьер, чтобы аргументировать свое утверждение о реальности, «реальной, но неразвитой», единства Европы, состоит в упоминании о том, что короли Европы обходятся друг с другом как братья! Так на примере физиократов мы наблюдаем, до какой степени либеральная утопия, насилия реальность, может привести к тоталитаризму, после того как действие демократии уничтожит фигуру законного деспота. Само собой напрашивается параллель между натурализацией морали, к которой они прибегают (ход, с помощью которого они разрешают в ином, чем Мандевиль, ключе вопрос автономии экономики по отношению к морали), и натурализацией утопии у Маркса – приемом, который для Маркса есть средство интегрировать утопию в свой научный проект и выступить в качестве глашатая перехода от утопического социализма к социализму научному.

Сила смитовского либерализма по сравнению с либерализмом физиократов, как ни парадоксально, кроется в его меньшей категоричности. Либерализм Смита более реалистичен и менее утопичен, чем либерализм физиократов. Действительно, Смит критикует теоретиков «сельскохозяйственной системы» не только за то, что они переоценили важность сельского хозяйства. Он упрекает их также в том, что они способны представить правильное функционирование общества лишь при условии совершенной свободы, справедливости и равенства. «Если бы нация, – пишет он, – не могла преуспевать, не пользуясь полной свободой и совершенным правосудием, на всем свете не нашлось бы нации, которая когда-либо могла бы процветать. Но мудрая природа, к счастью, позаботилась о том, чтобы заложить в политическом теле достаточно средств для исправления многих вредных последствий человеческого безумия и несправедливости, совсем так, как она сделала это с физическим телом человека для исправления последствий его невыдержанности и праздности» (*La Richesse des nations*. Т. II, Livre IV, ch. IX. p. 322) [80 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 488. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)] 25. Смит, таким образом, мыслит порядок, отталкиваясь от беспорядка, в отличие от физиократов, мыслящих порядок исходя из порядка. Его представление об обществе в гораздо большей степени биологическое, нежели физическое. Он мыслит скорее в терминах саморегуляции, чем в терминах механических законов (между прочим, нигде в «Богатстве народов» он не говорит о естественных законах или об экономических законах). Вот почему он чувствует себя глубоко чуждым физиократической системе, с которой он тем не менее разделяет базовое стремление к *laissez faire*. Вся ценность его критики как раз и заключается в том, что Смит, в отличие, к примеру, от Тюрго, не основывается с политической точки зрения прежде всего на изобличении деспотии, которая беспокоит его в меньшей степени, чем французских авторов-современников. В этом смысле его критика гораздо богаче и плодотворнее.

4. Адам Смит – анти-Макиавелли

Именно в такой перспективе, которую мы уже начали здесь намечать, и следует понимать истинный вклад Адама Смита и его оригинальность. Действительно, если рассматривать Смита как экономиста, то его значимость может показаться ограниченной. Он многое заимствует у Кантильона, у Буагильбера, у анонимного автора «Размышлений о Вест-Индской торговле» (*Considerations upon the East-India trade*, 1702), у Уильяма Петти, у Мандевilla, у самого Фергюсона, у физиократов. Он не изобрел ни трудовой

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org теории стоимости, ни теории разделения труда; он был далеко не первым, кто выступил с апологией свободного обмена; он не был пионером в своем понимании системы цен как механизма распределения ресурсов и регулирования сферы производства и обмена. С такой чисто экономической точки зрения весьма справедливым представляется суждение Шумпетера (который иногда бывает неоправданно суров в своих оценках). «Он шел только торными путями, — пишет Шумпетер, — он использовал лишь уже существующие элементы, но, обладая ясным и светлым умом, создал грандиозное произведение, плод труда всей своей жизни. Его книга была своевременна и принесла его эпохе именно то, в чем та нуждалась, не больше и не меньше» (*Esquisse d'une histoire de la science écconomique*. Р. 75)[81 — Шумпетер Иозеф А. История экономического анализа. Т. 1. С. 236-237.]. Именно так «Богатство народов» и прочитывалось современниками. В «Истории экономических учений» Шумпетеру удалось, благодаря своим исследованиям, воссоздать тот эффект, которым обладало произведение Смита в его эпоху. Как полагает Шумпетер, сила книги состоит в том, что каждый культурный человек, прочитав ее, мог сказать: «Точно, я всегда так и думал».

Отделяя экономику от морали, Смит также не является новатором. Здесь он не просто следует Мандевилю, он наследует гораздо более давней традиции. Хейлз в Англии, Монкретьен и Лаффемас во Франции задолго до того заявили о необходимости поставить экономическое общество выше моральных правил. Хейлз уже в XVI веке писал, что, «хотя с чисто моральной точки зрения, каждому человеку в отдельности лучше избегать, по мере возможности, использования денег, для государства в целом совсем не обязательно, чтобы все поступали одинаково, точно так же, как все не обязаны соблюдать целомудрие, в то время как для отдельного человека это желательно» (*A Discourse of the Common weal of this realm of England*, написанный в 1541-м и опубликованный в 1581 году). У этого автора, впрочем, появляется и понятие Республики (*Common weal*)[82 — Цит. в: Chalk A.F. Natural Law and the Rise of economic individualism in England.], в которой связи между индивидами носят не религиозный или политический, а экономический характер.

Как экономист Смит обладал выдающимися способностями к масштабному и оригинальному синтезу, но его гений не столь велик, чтобы затмить Кантильона, Стюарта или Петти. Образ Смита как отца-основателя политической экономии сложился во многом вследствие особого рода интеллектуальной лени. факт отсылки к одному-единственному произведению, синтезирующему все достижения своей эпохи, может создать у сегодняшнего экономиста ретроспективную иллюзию, что это произведение и есть главный исток современной [moderne] экономики.

В этом смысле крайне ограниченным является представление о Смите лишь как о «Лютере политической экономии», по выражению Энгельса, позаимствованному Марксом. Смит — не апостол нарождающегося капитализма и не глашатай торговой буржуазии. В его открытии глубинного смысла современного общества нет никакого энтузиазма. Не без доли горечи мыслит современность этот рассеянный профессор и старательный чиновник. Он — свидетель, одновременно проницательный и отстраненный, как почти все его коллеги из Глазго, члены *Select Society*. Между прочим, во многих отношениях Смит разделяет критику гражданского общества, которую развивает Руссо, в частности, в «Рассуждении о происхождении и основаниях неравенства между людьми». В этом смысле о многом говорит первый текст Смита, письмо, адресованное им в 1755 году авторам *Edinburgh Review*[83 — См.: *Essais philosophiques*. Vol. II. Р. 272-298.]. Там он подробно сопоставляет Руссо и Мандевиля, обрисовывая панораму истоков философии своего времени. Смит ни на миг не закрывает глаза на неравенство и несправедливости своей эпохи и даже посвящает соответствующему критическому анализу большие фрагменты в «Богатстве народов». Здесь он далеко не слеп, не в пример физиократам.

Смит оригинален в первую очередь тем, что переносит развертывание философской и политической мысли на почву экономики. Его философию нельзя даже считать примером сведения социальной жизни к экономической, как это сплошь и рядом имеет место с различными представителями шотландской исторической школы. Смит более глубок и скорее расширяет общество в сферу экономического, философски осмыслия тождество экономической жизни и моральной философии.

Поэтому в данном пункте мы отчасти не согласны с тезисом Хиршмана, который он развивает в своей увлекательной и полезной книге «Страсти и интересы» (*The Passions and the Interests*). Хиршман стремится показать, опираясь

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org прежде всего на Стюарта и Монtesкье, что в XVIII веке интересы (экономические) постепенно начинают представляться единственным средством обуздания страсти (политических); и экономическая деятельность все более воспринимается как способ компенсации и канализации политических страсти. Тем самым он стремится оспорить тезис Макса Вебера, демонстрируя, каким образом дух капитализма оказывается укоренен в самом сердце общества, а вовсе не утверждается в нем как изначально чуждый и периферийный элемент, который якобы затем постепенно распространяется во всем обществе. С этим тезисом мы согласны и, в свою очередь, также его развивали. Однако нам представляется сомнительным приводимое доказательство. В самом деле, Хиршман сводит экономику к «силе, компенсирующей политику», и эту концепцию действительно отчасти разделяют Монtesкье и Стюарт, которых он обильно цитирует, и даже аббат Галиани. Можно также отметить, что у Монtesкье экономика – лишь одно из целого ряда возможных средств сдерживания политических страсти (в той мере, в какой они могут привести к деспотии или к анархии). Принцип разделения властей представляется ему по меньшей мере столь же важным. Точно так же у Стюарта не столько экономика как таковая, сколько сложность современной экономики играет важную роль (впрочем, весьма противоречивую) в сдерживании политики. «Как только государство начинает жить продуктами своей промышленности, – пишет он на этот счет, – остается меньше оснований опасаться власти суверена. Механизм его правления становится более сложным <...>. Он оказывается связанным законами своей политической экономии, так что любое его покушение на оные доставляет ему новые трудности» (Recherche. T. I, Livre II, ch. XII. P. 457). Но, продолжает Стюарт, «правительства функционируют как машины: чем они проще, тем они надежнее и устойчивей; чем с большим искусством они выстроены, тем они полезнее, но тем более они подвержены риску поломок. Правление у спартанцев можно сравнить с клином, самым крепким и компактным из всех механических орудий; формы правления в современных государствах – с ручными часами, которые постоянно сбиваются с хода: пружина то слишком туга, то слишком слаба для машины» (Ibid. P. 458). Таким образом, интерпретация концепции Стюарта, предлагаемая Хиршманом и играющая центральную роль в его аргументе, выглядит по меньшей мере спорной. Но суть в ином. Центральная проблема рождения и закрепления экономической идеологии заключается не в механизме уравновешивания страсти, не в игре экономических страсти (интересов) против страсти политических. Она глубже: в приобщении (а не в сведении) всего общества в целом к экономическому как к единственно возможному пространству реализации социальной гармонии. Решающий поворот заключается в экономическом понимании политики и всей жизни общества. По Смиту, экономика, по крайней мере в основном, разрешает сама в себе вопрос политики и регулирования социального[84 – Примечательно, между прочим, что Хиршман, следуя своей логике, вынужден маргинализировать Адама Смита.].

Вот почему нам представляется сегодня столь важным новое прочтение Адама Смита как мыслителя современности [modernt#233;]. И тот факт, что собственная эпоха Смита приняла его творчество как нечто почти напрямую вытекающее из здравого смысла, демонстрирует, в какой степени его мысль была практически сразу усвоена в качестве идеологии.

В противоположность Макиавелли, от которого всегда будут пытаться отгородиться, как если бы он воплощал в себе всю нечистую совесть эпохи современности, Смита будет ждать быстрый успех, нередко выпадающий тем, кто выступает в качестве избавителя от смутных страхов и беспокойств. Сам не ведая о том, Смит оказывается в положении подлинного анти-Макиавелли. Он завершает сдвиг, начатый Гоббсом. Перенеся Макиавелли на почву естественного права в естественном состоянии, Гоббс полагал, что тем самым уже справился с большим вопросом о социальном делении, который без конца ставил флорентиец. Стирая различие между гражданским обществом и естественным состоянием, которое нужно было Гоббсу, дабы изгнать дух Макиавелли, экономическая идеология, утверждающаяся в XVIII веке, окончательно порывает всякую связь с автором «Государя». Именно в этом смысле экономическая идеология – как радикальная эманципация – представляется вершиной эпохи современности, во всей своей слепоте. Слепоте, абсолютной у физиократов и лишь отчасти скомпенсированной у Смита благодаря недоверию по отношению к любым формам утопической мысли. Но либерализм способен изгнать утопию, лишь впитав ее в себя (именно поэтому, впрочем, он остается в фундаментальном смысле утопией): он есть своего рода воображаемый реализм.

С другой стороны, правда, что фантазм прозрачного общества, от Руссо к
Страница 40

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Марксу, будет представляться как грозная конкурирующая идеология.
Прозрачность рынка противостоит прозрачности договора; но в обоих случаях
утверждается видение неопосредованного мира, который в конечном счете
отменяет политику. Если Смит – оборотная сторона Руссо, то оба они –
анти-Макиавелли. Весь XIX и весь XX век пройдут в непрерывных сражениях, в
которых противостоять друг другу будут лишь эти две формы слепоты –
рыночное общество и общество-государство, и каждый раз вопреки смелой
проницательности Макиавелли.

Вот почему «экономическое решение» решительно утверждается в XVIII веке в
тени своего двойника. Но поначалу оно утверждается не как экономическое
решение. Оно одерживает верх как философия и как социология.

Именно рыночное общество предшествует рыночной экономике, а не наоборот.
Смита – его теорию и естественную гармонию интересов – следует понимать по
сугубой социологически. «Человеческое общество, – пишет Смит в «Теории
нравственных чувств», – подобно гигантской машине, гармоничные и регулярные
движения которой производят массу приятных эффектов» (Thorie. P. 371).

Именно благодаря этому пониманию гражданского общества как рынка Смит смог
революционизировать мир.

3. НОВАЯ COMMERCE, ИЛИ ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО КАК РЫНОК

1. Новая commerce

«Торговля осуществляет обмены, и в этом отношении она стала главной связью
между людьми», – пишет в 1788 году анонимный автор книги «Дух господина
Некера» (*Esprit de Monsieur Necker*. P. 250). Торговля, таким образом,
осознается как наиболее завершенная форма отношений между людьми.

Эволюция слова «торговля» [commerce] особенно показательна в отношении
социологической революции, которая сопровождает рождение экономической
идеологии.

Изначально коммерция [commerce] – это прежде всего негоцианство
[n'goce], то есть буквально отсутствие досуга (neg-otium).
Этимологически определение коммерческой деятельности по сути негативно; это
деятельность, которую невозможно определить позитивно. В своем «Словаре
индоевропейских социальных терминов» Эмиль Бенвенист подробно показывает,
что ни в одном из европейских языков нет выражений, характеризующих
особенным образом собственно коммерческие виды деятельности. Первоначально
действительно такого рода деятельность не соответствует никаким
традиционным способам занятости, существующим в обществе (занятие сельским
хозяйством, управление, война, молитва и т.д.). Как отмечает Бенвенист,
«торговые дела находятся вне всякого ремесла, вне всякой производственной
деятельности и технических усовершенствований, поэтому их невозможно было
обозначить иначе, как по признаку занятости, наличия дел» (*Vocabulaire des
institutions indo-europennes*. P. 145) [85 – Бенвенист Эмиль. Словарь
индоевропейских социальных терминов. С. 109.]. Таким образом, для
обозначения социальных практик, которые не вписываются в признанные нормы,
употребляются крайне расплывчатые и общие термины – бизнес, дела. Это не
означает, что античным обществам, о которых идет речь, была неведома
экономическая деятельность. Существует и целый ряд слов для обозначения
действий купли и продажи, для разговора о богатстве. Но эти виды
деятельности вписываются в признанные социальные институты и статусы.
Торговля не является отдельным видом деятельности, она «охвачена»
социальными отношениями, если воспользоваться выражением Карла Поланьи.
Между прочим, развитие торговли в Средиземноморье, по крайней мере
поначалу, редко осуществлялось греческими и римскими гражданами. Торговым
обменам посвящают себя иноземцы, и в частности финикийцы, отпущенные на
свободу рабы.

Возрождение торговли в средневековой Европе лишь очень постепенно приводит
к автономизации коммерческой деятельности. Как хорошо показал Жорж Дюби,
снабжение потребительских центров, даже когда оно осуществлялось издалека,
обеспечивалось негоциациями сеньориальных институтов и по большей части

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org ускользало из сферы торговой деятельности как таковой. Первые странствующие торговцы, которые перемещаются вместе с товаром, – зачастую люди бедные, и к ним относятся без уважения; это маргиналы, пыльноногие, как их будут называть в Англии. Лишь очень постепенно торговля станет восприниматься как вид общественной деятельности наравне с прочими, и торговцы получат общественное признание в качестве отдельного сословия.

Процесс автономизации торговли, параллельно с автономизацией экономики, достаточно известен, и нет необходимости здесь подробно на нем останавливаться.

Самое удивительное заключается в настоящем «опрокидывании» смысла слова «торговля» [commerce] на всю совокупность общественных отношений, которое происходит в XVII веке. Действительно, после того как слово «торговля» утвердилось в своей связи с автономной формой социальной деятельности, оно расширяет свое значение и на уровне здравого смысла начинает обозначать любые мирные и уравновешенные отношения между людьми. В XVIII веке слово commerce будет часто использоваться в выражениях, означающих «приятное обхождение» [doux commerce], «обмен мыслями» [commerce des idées], любовные отношения, светские сношения между людьми и т.п. Впрочем, уже начиная с конца XVI века Монтень употреблял в своих «Опытах» выражение «сношения между людьми» [commerce des hommes].

Таким образом, поначалу произошло расширение экономического смысла слова commerce. В издании 1649 года «Словаря французской академии», к примеру, отмечается, что commerce «означает также (курсив наш. – П.Р.) повседневные коммуникацию и сообщение с кем-либо, либо исключительно ради общества, либо также по каким-либо деловым поводам». Таким образом, не общее понятие постепенно экономизировалось, но как раз наоборот. Показательный сдвиг в эволюции мира современности, в котором отныне не экономическое содержится в социальном, но, наоборот, социальное содержится в экономическом. Интерьеризация этой эволюции будет настолько сильна, что экономическое происхождение слова commerce постепенно будет предано почти полному забвению. В статье «Торговля» [«Commerce»] в «Энциклопедии» (1753) Верон де Форбонне пишет: «В общем смысле под этим словом понимается взаимное общение. В более конкретном значении оно применяется для обозначения общения, при котором люди обмениваются продуктами своей земли и промышленности». Общение между людьми в такой мере мыслилось по экономической модели, что собственно экономический обмен в конце концов стал рассматриваться лишь как одно из ответвлений своего рода всеобщей экономики социальных взаимодействий. Таким образом, нет принципиального противоречия между двумя фактами – признавать ограниченность экономической сферы производства и потребления и понимать в экономической логике все общество в целом. Экономическая идеология возникает не после, но до рыночного общества. Адам Смит, к примеру, как и большинство экономистов и философов его времени, ни в коей мере не предвидел индустриальную революцию. Поэтому его творчество – глубоко предвосхищающее, но не пророческое.

2. Эволюция понятия гражданского общества, от Локка к Смиту

Известно, что для Джона Локка «гражданское общество» и «политическое общество» – понятия взаимозаменяемые. VII глава «Второго трактата о гражданском правлении» называется «О политическом, или гражданском обществе». Действительно, ключевой проблемой для Локка было понять, каким образом люди, выходя из естественного состояния, могут сформировать общество, основываясь лишь на реализации своих естественных прав. Как и у Гоббса, его задачей остается светское осмысление политики. И именно через противопоставление естественного состояния гражданскому обществу политика автономизируется и освобождается от религии. Как мы уже говорили, этой позиции будут придерживаться все юрисконсульты XVII века. Многие и в XVIII веке ее по-прежнему разделяют. В этом смысле особенно показательна написанная Дидро для «Энциклопедии» статья «Гражданское общество». Дидро многое берет у Пуфendorфа и Локка и не привносит почти ничего нового по сравнению с этими авторами. Напротив, его статья предстает как простой концентрат из общепринятых философских идей того времени. «Гражданское общество, – пишет Дидро, – понимается как политическое тело, которое совместно образуют люди одной нации, одного государства, одного города или иного места, и политические связи, которые связывают их между собой; это

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org гражданская сообщительность [commerce] мира, связи, которые есть у людей в силу того, что они подчиняются одним и тем же законам и имеют права и привилегии, общие для всех тех, кто составляет это самое общество». Понятие гражданского общества, таким образом, остается прежде всего политическим и философским концептом. Оно включает в себя три взаимосвязанных принципа:

- Признание естественного равенства между людьми. Именно на основании этого естественного равенства люди способны объединиться и сформировать общество. Это равенство, таким образом, является равенством прав и обязанностей, а не равенством условий (см. статью Жокура в «Энциклопедии»).
- Утверждение принципа само-институцирования общества. Учреждая гражданское общество, люди отказались от своего естественного состояния и подчинились гражданскому суверену, назенному их общим соглашением. Этот принцип противостоит, таким образом, всякой религиозной концепции социального порядка.
- Различие между частной моралью и политикой. У общества есть своя цель: общественное благо, то есть политический порядок. Поэтому «спасение душ не является ни причиной, ни целью формирования гражданских обществ» (Дидро).

Руссо заимствует основные мотивы этой концепции, предлагая при этом новую концепцию общественного договора. Но он придает гражданскому обществу более динамичный смысл. Он рассматривает его не только как условие человеческого освобождения. Руссо рассматривает гражданское общество как место развития человеческих способностей. По Руссо, цель гражданского общества состоит в том, чтобы, в буквальном смысле, перестроить человека, сделать из него нового человека. Он пишет в знаменитом пассаже «Общественного договора»: « тот, кто берет на себя смелость учредить (*instituer*) какой-либо народ, должен чувствовать себя способным изменить, так сказать, человеческую природу, превратить каждого индивидуума, который сам по себе есть некое совершенное и одинокое целое, в часть некоего более крупного целого, от которого этот индивидуум в известном смысле получил бы свою жизнь и свое бытие; исказить конституцию человека, дабы ее укрепить; заместить физическое и независимое существование, которое мы все получили от природы, опытом частичным и моральным» (*Livre II, ch. VII. P. 381*) [86 – Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 231. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)]. Эта динамическая точка зрения отражает глубокий сдвиг в значении гражданского общества. Теперь оно не просто необходимое средство для выхода из естественного состояния войны, как у Гоббса, или для защиты собственности, как у Локка. Назначение его теперь не столько в том, чтобы быть новообретенным благом, сколько в том, чтобы конструировать будущее. Его глубинный смысл вписывается отныне не в мышление различия (естественное состояние/гражданское общество), а в определение исторической задачи. Кант очень хорошо сформулирует это изменение, заменив пару «естественное состояние/гражданское общество» парой «природа/культура». Он заметит в своей «Критике способности суждения»: «Формальное условие, при котором природа только и может достигнуть этой своей конечной цели, есть то состояние взаимоотношений между людьми, когда ущемлению свободы сталкивающихся между собой людей противопоставляется законосообразная власть в некотором целом, которое называется гражданским обществом, ведь только в нем возможно наибольшее развитие природных задатков» (§ 83. Р. 242) [87 – Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 5. С. 464.]. Но при этом Кант продолжает мыслить *bürgerliche Gesellschaft* в политическом поле, пусть он и понимает его динамически, а не статически.

Именно Адам Смит будет первым, намного раньше Гегеля, кто разовьет экономическое понимание гражданского общества. Тем не менее следует отметить, что он ни разу не употребляет понятие гражданского общества в «Богатстве народов». Он рассуждает более широко, просто об обществе. Эта проблема словоупотребления не должна нас останавливать. Для Смита, как и для всей английской философии уже в течение около ста лет, гражданское общество – окончательно и полностью усвоенное понятие. Поэтому, когда Смит пишет «общество», нам следует читать «гражданское общество». Но на самом деле он довольно редко употребляет этот термин. Зато он непрерывно говорит о нации; нация и гражданское общество для Смита – две идентичные реальности. Можно тем не менее задуматься о том, чем объясняется этот его отход от доминирующего языка. Ответ прост: Смит пользуется термином «нация» для того, чтобы сместить понятие гражданского общества от юридически-политического смысла к смыслу экономическому. Он говорит о нации, дабы избежать двусмысленности, учитывая, что смысл понятия

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org гражданского общества предельно ясен в сознании его современников. Значение же термина «нация», напротив, очень смутно в XVIII веке; кроме того, это относительно малоупотребимое слово. Оно остается очень близко к своему этимологическому смыслу (*nascere*). Примечательно, что статья, которую Дидро посвящает термину «нация» в «Энциклопедии», очень коротка: «Общеупотребительное слово, которое используют, говоря о значительном количестве народа, живущем на определенной протяженной территории, ограниченной определенными пределами, и подчиняющемся единому правлению». В XVIII веке чаще говорят о государстве, чем о нации; идею нации пока еще с трудом можно отделить от идеи государства. Слово «национальный», между прочим, даже не фигурирует в «Энциклопедии».

Моя гипотеза заключается в том, что Адам Смит предпочел скорее воспользоваться редко употребляемым термином, с еще расплывчатым определением, нежели использовать термин «гражданское общество», наделенное вполне определенным значением.

Юридически-политическому гражданскому обществу Смит, таким образом, противопоставляет экономическую нацию. Для него именно нация формирует богатство. Он понимает ее как пространство свободного обмена, очерченное на протяженности, где имеет место разделение труда, и движимое социально-экономической системой потребностей. У Смита именно экономическая связь, связывающая людей между собой в качестве производителей товаров для рынка, рассматривается как настоящий цемент общества. Общество существует, поскольку каждый говорит: «дай мне то, что мне нужно, и ты получишь то, что необходимо тебе» (*Richesse. Livre I, ch. II*) [88 - Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 129.]. Для Смита ключевое различие проходит уже не между гражданским обществом и естественным состоянием, но между обществом и правительством, или между нацией и государством. Вся книга «О богатстве народов» свидетельствует об этом различии. Поэтому становится ясным, что гегелевское понимание гражданского общества как системы потребностей лишь воспроизводит смитовское понятие нации. И использование Смитом этого термина следует понимать лишь как упрощение языка во избежание двусмысленности. Вообще говоря, при чтении «Богатства народов» мы для наших целей можем заменять термин «нация» на понятие «гражданское общество». И, впрочем, ради исторической точности следует отметить, что физиократы уже начали использовать термин «нация», говоря об экономических проблемах. Кенэ говорит о «национальном потреблении» и о «национальных торговцах»; Мерсье де ла Ривье упоминает «национальных торговых агентов» в книге «Естественный и необходимый порядок, присущий политическим обществам». Таким образом, употребление термина «нация» у Смита выглядит еще более оправданным. Если бы Смит попытался использовать термин «гражданское общество», он вызвал бы у современников такое же удивление, какое испытывает сегодняшний читатель его произведений, для которого слово «нация» имеет прежде всего политический смысл.

Кроме того, при сдвиге от юридически-политического смысла к смыслу экономическому понятие гражданского общества/нации становится у Смита динамичным: общество строится с развитием разделения труда, все более скрепляясь связями взаимозависимости. Причина этого развития состоит в том, что общество понимается как рыночное общество.

3. Общество тотального рынка

Как мы уже подчеркивали, благодаря Адаму Смиту понятие рынка меняет смысл. Отныне рынок представляет собой не просто определенное и локализованное место обмена: теперь все общество в целом составляет рынок. Рынок не есть просто способ распределения ресурсов через свободное определение системы цен; он оказывается механизмом социальной организации в еще большей степени, чем механизмом экономического регулирования.

У Смита рынок – политический и социологический концепт, и именно в качестве такого он обладает экономическим измерением. В самом деле, Смит представляет отношения между людьми как отношения между товарами, поскольку нация определяется у него как система потребностей. Нам представляется необходимым особо подчеркнуть этот момент. Смит не восхваляет нарождающийся капитализм, он не прячет отношения между индивидами за отношениями между товарами, он не сводит общественную жизнь к экономической деятельности; он мыслит экономику как основу общества и рынок как оператор социального

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org порядка. Вот почему он не похож на других экономистов, он экономист лишь постольку, поскольку видит в системе потребностей практическую истину философии, политики и истории. Не случайно его главная книга была названа не «Трактатом по политической экономии», как множество других книг, а «Исследованием о природе и причинах богатства народов».

Адам Смит революционен вдвойне, заменяя понятие договора понятием рынка и понимая общество уже не политически, но экономически. Так он особым образом завершает движение современности. Он придает самый радикальный смысл теннисовскому различию между общиной и обществом, неявно представляя последнее как «акционерную компанию». Действительно, именно на экономическом поле развивает Смит арифметику страсти, привычную для его эпохи; при этом, как мы уже подчеркивали, он не проводит различия между страстями и интересами.

Но смитовское видение механизмов рынка есть не просто экономическая концепция; в равной мере это – концепция социологическая. Приведем несколько примеров. С точки зрения Смита, закон стоимости и механизм выравнивания нормы прибыли управляют оптимальным распределением ресурсов таким образом, что «частные интересы и стремления отдельных людей, естественно, располагают их обращать свой капитал к занятиям, в обычных условиях наиболее выгодным для общества» (*Richesse*. Т. II, *Livre IV*, ch. VII. P. 263) [89 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 457.]. Но он не рассматривает эффект действия этой «невидимой руки» как чисто экономический. В этом отношении особенно примечательна его критика монополий, в которых он видит препятствие для правильного функционирования рынка. Конечно, Смит критикует монополии прежде всего с этой точки зрения, показывая, что они мешают естественному распределению капитала в обществе и что таким образом они уменьшают национальное богатство. Но он не замыкает свое рассуждение в абстрактных категориях. Смит подчеркивает социальные последствия такого положения вещей. В главе «О колониях» (кн. IV, гл. VII) мы находим множество замечаний подобного рода: Смит снова и снова подчеркивает, что монополия, среди прочего, приводит к разрушению социального равенства. «Одностороннее содействие ограниченным интересам одного немногочисленного класса в стране означает собою причинение ущерба интересам других классов и всех людей в других странах» (Т. 2. Р. 241) [90 – Смит Адам. Указ. соч. С. 445.]. В самом деле, Смит понимает равенство по праву, естественное равенство, как равенство в правах собственности. Он укореняет свою социологию в теории прав собственности. В этом отношении Смит явным образом находится под очень сильным влиянием Локка: он рассматривает права собственности не просто как отношения между людьми и вещами, но как кодифицированные отношения между людьми, связанные с использованием вещей [91 – Здесь мы находим источник всей теории нынешней чикагской школы относительно прав собственности. См.: Simon et al. *Revue de la théorie des droits de propriété*; // *Revue économique*. 1977. № 3 (mai)]. С точки зрения Смита, существование человека и его власть отождествляются с его собственностью. Человек свободен лишь в качестве собственника. Результат действия монополии отождествляется, таким образом, с результатом, к которому ведет деспотизм: Смит критикует монополии столь же резко, как Просвещение критикует деспотизм. Смит, если можно так выразиться, видит в монополиях новый способ сохранения деспотии и привилегий. Вот почему, на его взгляд, рынок есть «восхитительное согласие интереса и справедливости»; рынок – творец общего интереса, эффективная и неслышная замена общей воли женевского гражданина [92 – Автор имеет в виду Ж.-Ж. Руссо. – Примеч. пер.]. Смит, безусловно, не путает интересы торговцев и промышленников с интересами нации; напротив, он не упускает ни единой возможности указать на расхождение интересов, когда оно имеет место. Например, говоря о торговых соглашениях, предоставляющих льготные права, он отмечает: «Хотя эти соглашения, возможно, и выгодны торговцам и фабрикантам привилегированной страны, они в любом случае неблагоприятны для жителей страны, которая предоставляет эту льготу» (*Richesse*. Т. II, *Livre IV*, ch. IV. P. 150) [93 – Смит Адам. Указ. соч. С. 398.].

Не будет преувеличением рассматривать «монополию» как своеобразное воплощение зла. Именно в ней источник всех бед общества. Для экономического сообщества она представляет собой то же, что деспотизм для сообщества политического.

Эта политико-экономическая критика монополии обнаруживается также в смитовской критике цеховой организации труда и статусов подмастерья. Говоря

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org о знаменитом «статусе подмастерья», Смит критикует меры, которые «в отдельных отраслях производства сокращают число конкурентов по сравнению с тем, каким оно было бы при других условиях» и которые имеют «такую же тенденцию, хотя и в меньшей степени», что и монополии (*Richesse*. Т. I, *livre I, ch. VII. P. 81*) [94 – Смит Адам. Указ. соч. С. 181.]. По его мнению, цеха играют на уровне социального ту же роль, что пошлины и квоты на импорт в торговле. Они представляют собой в собственном смысле слова препятствие для рыночного общества. Эта проводимая Смитом параллель ясно показывает нам, что рынок для него – концепт социологический в той же мере, что и экономический: рыночное общество и рыночная экономика образуют одну и ту же реальность. Кстати говоря, Смит, рассуждая о цехах, в очередной раз разъясняет свою расширенную теорию прав собственности. «Самая священная и неприкосновенная собственность есть право каждого человека на собственный труд, ибо труд есть первооснова всякой другой собственности. Все достояние бедняка заключается в силе и ловкости его рук, и мешать ему пользоваться этой силой и ловкостью так, как он сам считает для себя удобным, если только он не вредит своему ближнему, значит прямо посягать на эту священнейшую собственность. Это представляет собой явное посягательство на исконную свободу как самого работника, так и тех, кто хотел нанять его» (*Richesse*. Т. I, *livre I, ch. X. P. 160*) [95 – Там же. С. 247.]. Поэтому Смит столь энергично восстает против всех законов о закреплении места жительства (*acts of settlement*), создававших препятствия для трудовой мобильности. В его аргументации трудно разделить защиту свободы труда с точки зрения прав человека и с экономической точки зрения. Эти два аспекта постоянно оказываются у Смита связанными между собой. И его критика препятствий, чинимых функционированию рынка труда, не ограничивается только этой стороной медали. Он изобличает и говоры работодателей: «Хозяева всегда и повсеместно находятся в своего рода молчаливом, но постоянном и единообразном говоре с целью не повышать оплаты труда выше ее существующего размера. <...> Правда, мы редко слышим о таких соглашениях, но только потому, что они представляют собой обычное и, можно сказать, естественное состояние вещей, которого никто не замечает» (*Richesse*. Т. I, *livre I, ch. VIII. P. 87*) [96 – Там же. С. 187.].

Одновременно Смит показывает превосходство свободного труда. Но его аргументация в этом пункте резко отличается от аргументов большинства философов его времени. Просвещение проклинает рабство во имя прав человека. Для Жокура, например, рабство есть «позор человечества», оно противно свободе человека и его естественным правам. Смит же показывает прежде всего, что «продукт труда свободных рук выгоднее, чем тот, что произведен рабами» (*Ibid. P. 112*). Рынок, таким образом, представляется как согласие между свободой и справедливостью.

Эта концепция общества как рынка – не просто статичное представление. Она динамична. Рынок не просто структурирует общество, он есть средство и цель его развития. Смит может рассматривать его таким образом постольку, поскольку он считает обмен выгодным для обеих сторон и поскольку уже не мыслит его как игру с нулевой суммой, как своего рода равновесие и компромисс. Он действительно переворачивает традиционную концепцию отношений между обменом и разделением труда. В противоположность Мандевиллю, он рассматривает разделение труда как следствие, а не как причину обмена. Разделение труда, с его точки зрения, порождается пресловутой склонностью людей к коммерции, меновой торговле и взаимообразным обменам. Этот революционный тезис – самая сердцевина социологии Смита, самое ее острие. Поясним, что мы имеем в виду. Пока обмен рассматривается как следствие разделения труда, мы остаемся в рамках мировоззрения, в конечном счете очень близкого обществам средневекового типа. Общество представляется как глобальный организм, внутри которого роли и функции распределены изначально; разделение труда в каком-то смысле – базовая данность социальных представлений. Социальное тело Средневековья поддерживается системой взаимных обязательств и обмена услугами, которые вытекают из функционального разделения общества. Появление индивида и теории самоинституцирования социального на основе осуществления естественных прав радикально не меняло это представление; оно подрывало его основу, но по сути не покушалось на его функционирование.

Рассматривая разделение труда как следствие обмена, Адам Смит довершает процесс секуляризации мира. Действительно, только в таком контексте становится возможным помыслить не просто само-институцирование, но теперь уже самоконструирование мира. Если разделение труда первично по отношению к обмену, то развитие общества ограничивается социальной ригидностью, которую

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
оно несет в себе. Именно в этом смысле обмен, в форме рынка, конструирует
общество. Его цель в пределе – построение общества, в котором каждый был бы
во всех и все были бы в каждом. Так, Смит в первых главах «Богатства
народов» пристранно рассуждает об этом «всеобщем изобилии», порождаемом
разделением труда. Но его взгляд на проблему шире, чем у его
предшественников. Мандевиль и Фергюсон подробно развивали эту тему,
показывая, что разделение труда позволяет значительно увеличить
производительность. Но они говорили об этом с точки зрения фабриканта,
который организует это разделение труда с целью уменьшить затраты и
увеличить прибыль. Они рассматривали разделение труда как
институционное из некоего центра принятия решений, регулирующего труд и
производство. Эта концепция очень подробно объясняется в «Басне о пчелах».
В частности, Мандевиль развивает здесь целую теорию разделения труда как
средства, позволяющего усилить общественный контроль над чиновниками в
администрации, занимающейся государственными делами. Он показывает, как
разделение труда позволяет создать ситуацию, при которой ведение самых
важных и сложных дел осуществляется обыкновенными людьми. «Именно так, –
пишет он, – возможно поддерживать регулярность и удивительный порядок в
большой администрации и в каждой ее части; в то время как вся экономика в
целом кажется при этом предельно сложной и запутанной, не только
посторонним, но и самим служащим, которые там работают» (6e dialogue.
d. Кауе. Т. II. Р. 326). С точки зрения Мандевиля, разделение труда
развивается из некоего центра; оно требует великого организатора, который
распределяет задачи таким образом, что лишь он один может контролировать
весь процесс в целом. На уровне администрации оно должно, следовательно,
служить королю и его Совету, которые «должны все держать в поле зрения и
направлять» (Ibid. Р.327)[97 – В этом отношении Маркс, читавший Мандевиля,
удивительно близок к логике последнего, при том что его анализ строится в
области организации производства.].

У Смита ничего подобного мы уже не находим. На первых же страницах
«Богатства народов» он ясно высказывается по этому поводу. «Разделение
труда, из которого проистекает столь много выигод, – отмечает он, – не
произошло изначально от чьей-либо мудрости, предвидевшей и осознавшей то
общее благосостояние, к которому оно приводит. Это необходимое – хотя очень
медленно и постепенно действующее – последствие определенной особенности
человеческого естества, которая отнюдь не имеет в виду столь обширной
 пользы, а именно склонности меняться, выменивать, обменивать один предмет
 на другой» (Richesse. Т. I, livre I, ch. II. Р. 18)[98 – Смит Адам.
Исследование о природе и причинах богатства народов. с. 127-128.]. Смит,
таким образом, переворачивает традиционное отношение между обменом и
разделением труда. Но, что важнее всего, у него разделение труда
поднимается до уровня настоящего философского концепта (по этой причине,
кстати, он окажется не в состоянии дать теоретическое объяснение
возникающим на практике отрицательным последствиям этого разделения труда,
доведенного до предела). В рамках рынка – поскольку разделение труда
ограничивается величиной этого рынка – оно отражает растущую
взаимозависимость людей. В этом смысле у Смита разделение труда – подлинный
социологический преобразователь: именно через разделение труда обмен
осуществляет настоящую социализацию. Смит в восхищении от того, что «без
содействия и сотрудничества тысяч людей самый маленький и незаметный
частный человек в цивилизованной стране не имел бы ни одежды, ни мебели»
(Richesse. Т. I, livre I, ch. I. Р. 18)[99 – Там же. С. 127. (Перевод
исправлен. – Примеч. ред.)]. Разделение труда не просто экономит время и
труд. Оно конструирует общество до самого его конечного предназначения:
автономии, реализуемой через всеобщую взаимозависимость. Мы вновь видим
здесь руссоистскую фигуру общей воли, не отделимой от свободы каждого
индивидуа. Мы снова понимаем, насколько «решения» Смита и Руссо могут
прочитываться на одном уровне. В обоих случаях свобода развивается через
интериоризацию зависимости. Рынок есть оборотная сторона договора, его
неслышное симметричное отражение.

Если Руссо мыслит демократию как разгаданную тайну всех форм правления,
Смит видит в рынке найденную наконец форму осуществления философии и
истории. Марксу останется лишь подвести сдвоенный итог в единой фигуре
прозрачности коммунизма. Смит же ограничивается написанием философии
рыночного общества, считая, что благодаря разделению труда «каждый человек
живет обменом или становится в известной мере торговцем, а само общество
оказывается собственно торговым сообществом» (Richesse. Т. I, livre I, ch.
IV. Р. 28)[100 – Там же. С. 136. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)].

4. Социология нового мира

Экономическое представление об обществе влечет за собой глубокий социологический переворот. Различные традиционные сословия (дворянство, буржуазия, духовенство и т.п.) не соответствуют теперь новому вззрению общества на само себя. Социальное восхождение богатства заставляет мыслить социальную организацию в новых категориях. Для Кенэ и физиократов нация, например, сводится к трем новым категориям граждан: класс производителей, класс собственников и непроизводящий класс. Производительный класс состоит из земледельцев, фермеров и сельских рабочих. В класс собственников входят суверен, землевладельцы и все те, кто имеет право взимать десятину[101 – Как известно, физиократы рассматривают суверена как со-владельца всех земель королевства. Это и оправдывает тот факт, что он может собирать налоги.]. Непроизводящий класс состоит из ремесленников, фабрикантов и купцов и, в более широком смысле, из всех граждан, занятых трудом, отличным от сельскохозяйственного. У Смита обнаруживаем тот же подход: у него также экономические категории определяют социальные классы. Но, по Смиту, сельское хозяйство не является единственным источником богатства. Как известно, он разделяет годовой продукт нации на три части: земельная рента, прибыль на капиталы, трудовая заработка плата. Этот продукт, таким образом, составляет доход трех разных классов: тех, кто живет на ренту, тех, кто живет на заработную плату, и тех, кто живет на прибыль. Таким образом, именно различные типы доходов определяют социальные классы. «Это – три крупнейших, первичных и основных класса в каждом цивилизованном обществе, из дохода которых извлекается в конечном счете доход всякого другого класса» (Richesse. Т. I, Livre I, ch. XI. P. 321)[102 – Смит Адам. Указ. соч. С. 390.]. Кроме того, Смит устанавливает определенную иерархию между этими тремя классами. Он считает, что интересы первого класса (рента) и второго класса (зарплата) тесно связаны с общим интересом общества, в то время как интерес третьего класса (прибыль) «не имеет той же связи, что и первые два, с общим интересом»[103 – Здесь мы сталкиваемся с общим недоверием Смита по отношению к торговцам; такое общее отношение во многом также уже лежало в основе законов, регулировавших торговлю. См.: Viner. Studies in the theory of international trade.].

Это радикальный разрыв с традиционным видением упорядоченного общества, где роли распределены раз и навсегда. Действительно, дать социологии экономическое основание – значит мыслить общество мобильным. По отношению к социологии физиократов Смит вводит три изменения, чреватые многими последствиями:

1. Прежде всего он отвергает предлагаемый физиократами анализ источника богатства; для него земля – лишь один из возможных источников богатства. Этот пункт достаточно известен, и мы не будем его развивать.
2. далее, Смит развивает своего рода диалектическую социологию. В отношении производства социальные классы разделены, в части же потребления социальные классы образуют единство. «Потребление, – пишет он, – является единственной целью всякого производства, и интересы производителя заслуживают внимания лишь постольку, поскольку они могут служить интересам потребителя» (Richesse. Т. II, Livre IV, ch. VIII. P. 307)[104 – Смит Адам. Указ. соч. С. 478.]. Такая концепция потребления – не просто экономический трюизм. Смит придает ей настоящее социальное и политическое измерение. Производители представляют лишь частные интересы, в то время как потребители непременно являются носителями общего интереса. Именно потому, что богатство – двигатель общества, и потому, что потребление есть цель богатства, экономическое общество становится местом осуществления общего интереса. Вся смитовская критика меркантилизма, которая также является критикой деспотии, основана на этом пункте. Как только богатство становится инструментом политического господства, оно неизбежно присваивается уже на стадии своего производства и поэтому не служит общему интересу.

Потребитель есть гражданин рыночного общества: высшие права потребителей для Смита являются тем же самым, что общая воля для Руссо. Меркантилизм неявно подразумевал ограниченность обменов сословием дворян и буржуазией; в рыночном обществе вся нация целиком оказывается затронутой обменами, которые ее формируют.

3. Смит заимствует у физиократов разделение между производительным и

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
непроизводительным. Но придает ему новый смысл. Он не располагает его
внутри сферы богатства, а превращает в линию раздела между государством и
гражданским обществом. Это достаточно важный пункт, и мы рассмотрим его
подробнее, чем предыдущий.

Различение между производительным и непроизводительным трудом прежде всего позволяет Смиту перевернуть традиционные представления о социальных иерархиях и функциях. В этом пункте его концепция глубоко революционна. Поэтому мы возьмем на себя труд процитировать по этому поводу длинный отрывок из «Богатства народов»: «Труд некоторых самых уважаемых сословий общества, подобно труду домашних служ, не производит никакой ценности <...> Например, государь со всеми своими судебными чиновниками и офицерами, вся армия и флот представляют собой непроизводительных работников. Они являются служами общества и содержатся на часть годового продукта деятельности остального населения. Их служба, как бы почетна, полезна и необходима она ни была, не производит решительно ничего, за что потом можно было бы получить равное количество услуг. Защита и охрана страны – результат их труда в этом году – не купит защиты и охраны ее в следующем году. К тому же классу должны быть отнесены как некоторые из самых серьезных и важных, так и некоторые из самых легкомысленных профессий – священники, юристы, врачи, писатели всякого рода, актеры, паяцы, музыканты, оперные певцы, танцовщики и пр.» (Richesse. T. I, Livre III, ch. III. P. 414) [105 – Смит Адам. Указ. соч. С. 469.]

Это утверждение вызовет скандал. Чиновники и военные, священнослужители и судьи были шокированы тем, что экономически их ставят на одну доску с комическими актерами и служами и что их рассматривают лишь как паразитов по отношению к настоящим производителям. В этом пункте Маркс встанет на защиту Смита, и в своих «Теориях прибавочной стоимости» он не будет скрывать, что согласен с этой радикальной стороной смитовского анализа.

Общество рынка переворачивает установленные ранги и социальные различия. С научной точки зрения Смит, таким образом, формулирует самую сильную критику традиционного общества. Его критика института слуг особенно интересна в этом смысле. Действительно, известно, что в конце XVIII века численность прислуги была значительно большей, чем численность работников мануфактур и ремесленников. Впрочем, и в середине XIX века сохраняется схожее положение. В официальном отчете 1862 года фигурирует около 775 000 человек, работающих на фабриках (в том числе и директоров) во всем Объединенном Королевстве, в то время как число слуг женского пола составляет 1 миллион для одной только Англии [106 – Цифры цитируются у Маркса (Marx. Théories sur la plus-value. Т. I. P. 221.)]. Таким образом, критика института слуг как непроизводительного является центральным элементом у Смита. Слуга – символ целого образа жизни и типа общества. Критиковать слугу означает также критиковать держащего слугу хозяина, показывая непродуктивность хозяйственного образа жизни: «Человек богатеет, давая занятие большому числу мастеровых; он беднеет, если содержит большое число слуг» (Richesse. T. I, Livre II, ch. III. P. 412) [107 – Смит Адам. Указ. соч. С. 468.]. В отличие от Монтескье, Смит не думает, что «если богатые не будут много тратить, то бедные умрут с голода».

Эта глава о производительном и непроизводительном труде из «Богатства народов» станет непременным объектом недовольства и критики для либеральных экономистов XIX века. Они будут постоянно варьировать смитовские понятия, пытаясь уменьшить их социологическую значимость. Впрочем, в смитовском определении производительного труда действительно есть слабость. Сначала он определяет его как труд, который производит капитал (в то время как непроизводительный труд немедленно обменивается на доход, то есть на зарплату или прибыль). Но иногда он также определяет его как труд, производящий долговременное материальное благо (в то время как непроизводительный труд дает плоды, которые «растворяются сразу после того, как их произвели»). Отдавая время от времени преимущество второму определению, Смит тем самым делает более слабым свое противопоставление. Многие экономисты будут опираться на этот пункт, с тем чтобы показать неоперациональность противопоставления между материальными и нематериальными благами. Гарнье, Бланки, Нассау Сениор, Шторх разовьют эту критику, демонстрируя, что общество потребляет не только материальные продукты, что «у него есть потребность в пользовании плодами интеллекта, в благородном наслаждении искусствами, в защите со стороны судей, в той же мере, что и потребность в хлебе и одежде» (Гарнье). В своем «Курсе политической экономии» (1815) Шторх разовьет теорию нематериального

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org производства: врач производит здоровье, суверен производит безопасность, священник производит культ, художник производит вкус и т.п. чтобы оправдать существующее общественное устройство, необходимо было упразднить противопоставление между производительным и непроизводительным трудом. Смитовское противопоставление между стоимостью и полезностью казалось поэтому субверсивным. Возвращение к понятию полезности как к центральному экономическому концепту (вместо концепта стоимости) станет в XIX веке основным теоретическим инструментом примирения социального порядка и экономической теории. Радикальная сторона смитовского рыночного общества была действительно неприемлема для буржуазии XIX века.

И напротив, известно, что Маркс признает в качестве одной из основных научных заслуг Смита определение им производительного труда как труда, который немедленно обменивается на капитал.

Но противопоставление между производительным и непроизводительным трудом имеет не только социологический смысл, в нем есть политическое содержание огромной важности. Оно практически обосновывает различие между государством и гражданским обществом. Именно потому, что государство потребляет труд и не производит капитал, оно должно быть ограничено. По Смиту, государство можно определить как область растраты богатства. Если государство и полезно, оно должно быть тем не менее сведено к минимуму и не должно вмешиваться в экономическую жизнь. «Поэтому высшей наглостью и самонадеянностью со стороны королей и министров являются поползновения надзирать за экономностью частных лиц и контролировать их расходы посредством ограничительных законов <...>. Они сами всегда и без всяких исключений являлись величайшими мотами общества. Пусть они наблюдают за собственными расходами и предоставят частным лицам заботиться о своих. Если их собственная расточительность не разоряет государства, отсутствие бережливости у их подданных во всяком случае не приведет к этому» (Richesse. Т. I, Livre II, ch. III. P. 433–434) [108 – Смит Адам. Указ. соч. С. 486.]. Таким образом, гражданское общество отличает себя от государства (министров), при этом исключая из общества старые, экономически паразитарные социальные классы (государей). Именно понимая гражданское общество экономически, Смит может провести различие между ним и государством.

5. Невмешательство и вмешательство

Однажды наследник престола посетовал Кенэ на тяжесть королевских обязанностей, на что королевский врач Кенэ ему ответил, что не считает эти обязанности тяжелыми. «да? И что бы Вы делали, будь Вы королем?» – спросил наследник. «Сударь, – ответил Кенэ, – я не делал бы ничего». – «А кто бы тогда правил?» – спросил наследник. «Законы», – ответил Кенэ [109 – Этот обмен репликами цитируется в: Weulersse. Le mouvement physiocratique en France. Т. II. Р. 64.]. Эта показательная история часто цитировалась для характеристики либерализма. Квинтэссенцией соответствующего принципа может считаться пресловутая формула невмешательства – «laissez-faire», авторство которой обычно приписывают Гурнэ.

Таким образом, с точки зрения физиократов, править должен не суверен, а естественные законы. Причем эти законы, по выражению Дюпона де Немура, «не нуждаются в доработке» [110 – С точки зрения Дюпона де Немура и Мерсье де ла Ривьера, их даже не нужно учреждать. С точки зрения Кенэ, напротив, законы должны институционализироваться сувереном; но последний должен устанавливать их лишь в качестве «точных выводов» из изначального закона или «простых комментариев» к нему.]. Правительству, следовательно, должно быть отведено скромное место в тени законов. По Кенэ, власть суверена «не должна посягать на естественный порядок общества». На его взгляд, тем не менее это не означает, что правление должно быть полностью пассивным. «Садовник, – пишет он, – должен снимать вредоносный мох с дерева, но ему подобает избегать повреждения коры, через которую это дерево получает соки, доставляющие ему жизнь» (D'spotisme de la Chine. INED. Т. II, ch.VIII. Р. 922). Но ученики Кенэ радикализируют эту концепцию в сторону бескомпромиссного и абсолютного laissez-faire. К примеру, говоря о сельском хозяйстве, Мерсье де ла Ривьер напишет: «Управление нисколько не затруднительно; ему нечего делать; довольно того, чтобы оно ничему не мешало; не лишало хозяйствование ни свободы, ни льгот, которые для него столь важны». Более того, ученики Кенэ распространяют эту концепцию на все

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org функции правления в целом и даже за пределы экономической сферы. Их идея по-прежнему состоит в том, что правление – дело простое. «Попросту говоря, в чем нуждается нация для своего процветания? – задается вопросом Кенэ. – В том, чтобы обрабатывать землю с максимальной эффективностью и ограждать общество от воров и злодеев. В первом руководствуются интересом, второе доверяют гражданскому правительству» (D'espistre de la Chine. Р. 922). Таким образом, политическая функция является исключительно защитной: она заключается прежде всего в защите собственности, которая составляет фундамент социальной организации. Таким образом, на первый взгляд, физиократы – даже с учетом дополнения, привнесенного учениками Кенэ, – предстают своего рода чемпионами *laissez-faire*, когда требуют установления «свободной и неограниченной конкуренции» и сведения роли государства к защите собственности. И тем не менее стоило бы нюансировать эту господствующую интерпретацию. Действительно, их концепция естественного порядка подразумевает, что правительство одновременно всемогуще и очень активно и способно принудить реальность подчиниться этому порядку. Их теория на деле ведет к насильственному либерализму, в котором нет ничего естественного. Сама концепция экономических таблиц явственно об этом свидетельствует. Кенэ не просто описывает в цифрах функционирование экономического цикла, он его нормативно конструирует. Экономическая таблица предполагает действие некоего великого организатора, который использует ее как инструмент управления. Это позволяет объяснить тот парадокс, что Кенэ понимается историками экономики как апостол либерализма, а современными экономическими практиками – как предшественник государственной бухгалтерии и плановой экономики. В зависимости от уровня, на котором читается его произведение, он может казаться то либералом, то сторонником плана. В реальности физиократы являются сторонниками рынка в рамках планирования, свободной конкуренции, которая «примиряет все интересы» (Ле Трон) в рамках деспотического Порядка. Их произведения во многом предстают как своего рода синтез традиционной политической арифметики и новой экономической науки. Вот, например, показательное утверждение: «Очевидность экономического порядка, – пишут они, – это очевидность исчисления предметов, касающихся наших взаимных интересов <...>. Это очевидность геометрическая и арифметическая» [111 – Ephémérides. 1768. Août; cit. в: Weulersse. Le mouvement physiocratique en France. Т. II. Р. 122.]. Таким образом, либерализм физиократов парадоксален. В их отношении справедливее было бы говорить о пересадке либеральных идей на традиционную почву политической арифметики.

Между тем настоящие либеральные авторы XVIII века определяют свои теории как раз в противопоставлении политической арифметике. Прежде всего потому, что в изменившемся мире, экономика которого стала очень сложной, политическая арифметика кажется уже неприменимой. Тюрго, к примеру, очень живо ощутит этот разрыв между технической примитивностью экономической таблицы и гораздо более сложной реальностью экономики. «Истинная политика, – пишет он, – должна отдаться течению природы и торговли <...>, не претендуя на то, чтобы управлять этим течением при помощи изгнаний, запретов и так называемых поощрений, ибо, для того чтобы управлять им без вреда и беспокойства для себя, нужно иметь возможность следовать всем изменениям человеческих потребностей, интересов и промышленного производства, нужно обладать таким знанием их во всех подробностях, какое физически добыть невозможно, так что даже самое ловкое, самое активное и внимательное к деталям правительство всегда рисковало бы ошибиться в их отношении по крайней мере наполовину. Но даже если бы у нас и были обо всех этих подробностях все многочисленные знания, каковые в реальности собрать невозможно, то что следовало бы сделать в результате? – позволить вещам идти точно тем же ходом, каким они идут сами по себе благодаря лишь действию человеческих интересов, движимых и уравновешиваемых свободной конкуренцией» [112 – Lettre à l'abbé Terray sur la marque des fers (1773) // uvres / Ed. Daire. Т. I. Р. 376.]. Эта длинная цитата из Тюрго хорошо иллюстрирует двойную критику политической арифметики, к которой прибегают сторонники свободного обмена: с одной стороны, это критика техническая (невозможность собрать точную и надежную информацию), с другой стороны, это критика философская (теория естественной гармонии интересов).

Но все эти дебаты в целом остаются ограничены оппозицией между дирижизмом и свободой. Либерализм же Смита – и в этом его большая оригинальность – осуществляет сдвиг проблематики по отношению к этому вопросу. Его теория уже не вписывается в тесные рамки дебатов между интервенционизмом и апологией свободного обмена, пусть даже на первый взгляд она и

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org представляется как «*laissez-faire*». Смит первым поймет, что экономический либерализм состоит не просто в «легкой и простой системе естественной свободы», но что он имеет смысл только тогда, когда вписывается в процесс создания подлинного рыночного общества. С его точки зрения, либеральное государство, следовательно, не пассивно, напротив, оно должно быть предельно активно в конструировании рынка. В 5-й книге «Богатства народов» Смит подробно развивает этот вопрос. Так, по его мнению, у суверена есть три обязанности:

1. Он должен защищать общество от всякого акта жестокости и вторжения со стороны других независимых обществ.
2. Он должен защищать, по мере возможности, каждого члена общества от несправедливости или угнетения со стороны любого другого члена этого общества посредством точного осуществления правосудия.
3. Он должен учреждать и поддерживать некоторые виды общественных работ и некоторые институции, которыми никогда не станет заниматься частный сектор, поскольку они не приносят достаточной прибыли.

Первая из этих обязанностей – классическая, и на ней не следует отдельно останавливаться. Интереснее вторая. Действительно, здесь выражается присущее у Смита глубокое единство либерального видения экономики и теории правового государства (единство, которое в XIX веке будут часто отвергать, считая экономический либерализм более важным, чем правовое государство). С его точки зрения, равенство всех перед законом есть необходимое средство для осуществления рыночного общества. Тем не менее Смит признает, что практически это равенство лишь усиливает неравенство в распределении прав на собственность. «Гражданское управление, поскольку оно учреждено для защиты собственности, на самом деле учреждено для защиты богатых от бедных или для защиты тех, кто имеет какую-либо собственность, от тех, которые совсем ее не имеют», – констатирует он без обиняков (*Richesse. T. II, Livre V, ch. I. P. 367*) [113 – Смит Адам. Указ. соч. С. 515.]. И даже если он сожалеет об этом, он не может теоретически помыслить преодоление этой ситуации. Но третья обязанность особенно ясно демонстрирует содержание деятельности либерального правительства. По Смиту, его действия должны разворачиваться прежде всего в двух сферах. Во-первых, это строительство объектов (больших дорог, мостов, портов и т.п.), которые способствуют развитию торговли. Во-вторых, это образование молодежи и народной массы, в частности, для борьбы с «отравой восторженности и суеверия» (*Ibid. P. 465*) [114 – Там же. С. 561.]. Таким образом правительство может сформировать социально и культурно однородное общество и экономически структурированное пространство – ибо эти два условия необходимы для того, чтобы учредить рыночное общество.

По Смиту, либеральное государство – не государство *laissez-faire* в его самом тривиальном смысле. Оно должно прежде всего быть строителем и хранителем рынка. Задача тем более важная, что Смит в «Богатстве народов» уже не разделяет оптимизма Смита «Теории нравственных чувств» по поводу автоматизма естественной гармонии интересов. В «Богатстве народов» Смит не упускает случая подчеркнуть конфликты и дисбаланс между частным и общим интересом, которые порождает экономика, будучи предоставлена самой себе. Он даже недалек от мысли, еще до Маркса, что конкуренцию следует защищать – настолько сильна тенденция к созданию монополий. Он, впрочем, предложит в связи с этим, чтобы правительство поощряло акционерные общества вместо частных коммерческих обществ или обществ с исключительным правом. И защищать общество он намеревается прежде всего именно против современного ему правительства, которое он считает аристократическим и циничным, целиком ведомым интересами *gentry*. Наиболее традиционная сторона его *laissez-faire* – не без связи с этой ситуацией. Как справедливо отмечает Вайнер, «демоны беспредельного эгоизма казались не так страшны, как демоны коррумпированного и некомпетентного правительства» [115 – Viner J. The Long View and the Short. P. 235]. В своей дикой форме *laissez-faire* для Смита – не более чем решение за неимением лучшего; на самом же деле он мечтает о правительстве, активно вовлеченном в конструирование истинного общества рынка. Это довольно важный пункт, и его следует особо подчеркнуть. Он позволяет отбросить неоперациональный для характеристики либерализма критерий: оппозицию между интервенционизмом и не-интервенционизмом.

Смит, таким образом, видит роль правительства в конструировании гражданского общества, которое было бы рыночным обществом. Отвергает же он

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
государство как паразитирующий организм. Смитом движет мысль о
конструировании рынка. Как только эта задача будет выполнена, на повестке
дня окажется вопрос об исчезновении государства, поскольку рынок будет
единолично править обществом. В этом смысле Смит – теоретик одновременно
рыночной экономики и перехода к этому типу экономики. Но срочность и
радикальность трансформаций, которые предстоит совершить в этом
направлении, таковы, что Смит не замечает вопроса об утопичности рыночного
общества. Именно в этом отношении, как мы увидим далее, труды Маркса могут
быть прочитаны как продолжение и завершение трудов Смита.

4. ДЕТЕРРИТОРИАЛИЗАЦИЯ ЭКОНОМИКИ

1. Экономическое пространство и политическая территория

Понимая нацию как рынок, Адам Смит совершает важный концептуальный ход: он отделяет понятие «территории» от понятия «пространства». Вся предшествующая меркантилистская традиция основывалась на постулате о тождестве экономического пространства и политической территории. Территория была одновременно инструментом могущества и мерой богатства. По Смиту, экономическое пространство, в отличие от территории, не задано географически, оно конструируется. Именно в этой перспективе следует понимать его категорию «размеров рынка» [«*tendue de marche*»]. Размеры рынка определяются не внешними границами и пределами, они производятся изнутри, с помощью системы человеческих коммуникаций и локализаций. Именно благодаря этому у Смита появляется возможность рассматривать рынок как сеть, а уже не просто как место и разработать экономическую географию, которая отныне уже никак не будет связана с географией политической. По Смиту, вовсе не величина территории, но размеры рынка определяют богатство, поскольку разделение труда как двигатель процветания связано с величиной этого рынка. Смит, таким образом, осуществляет важнейшую инверсию в порядке отношений между естественной склонностью к обмену и разделением труда. «Поскольку разделение труда зависит от способности к обменам, – пишет он, – увеличение степени разделения труда всегда, как следствие, должно быть лимитировано размерами этой способности к обменам, или, другими словами, размерами рынка» (*Richesse*. Т. I, *Livre I*, ch. III. Р. 22–23) [116 – Смит Адам. Указ. соч. С. 132.]. Из этого вытекает полностью обновленное понимание оснований могущества. Примечательно сделанное в той же перспективе высказывание Артура Янга: «...эффект от деятельности работников мануфактур, запертых внутри своих предприятий, для правительства аналогичен эффекту от увеличения территории» (*Arithmétique politique*. Т. I. Р. 401). Эта идея обнаруживается во всех дебатах той эпохи по вопросу размеров государств. В эссе «О численности древних народов» Юм одним из первых показал бесполезность чрезмерного расширения территории государства. Среди прочего этот тезис сделает весьма уязвимой позицию физиократов, поскольку те, рассматривая сельское хозяйство как единственный источник богатства, в конечном итоге остались узниками территориального анализа экономики. Галиани посмеется над ними в «Диалогах о торговле хлебом»: «У Женевы почти нет территории. Существует много других суверенных стран, у которых ее тоже нет. Следовательно, сельское хозяйство не составляет богатства этих стран?» (*Dialogues sur le commerce des blés*. Р. 20). Артур Янг отметит в том же ключе: «Утверждать, что Голландия была бы более могущественной, если бы могла обеспечивать себя продуктами своей почвы, – притязание, не выдерживающее критики. Торговля сделала Голландию могущественной державой, гораздо более опасной, чем ряд других государств, которые обладают более протяженной и богатой территорией» (*Arithmétique politique*. Т. I. Р. 412). Это подводит нас к мысли о том, что настоящий разрыв между либерализмом и меркантилизмом характеризует не столько оппозиция между дирализмом и *laissez-faire*, сколько различие между пространством рынка и географической территорией. С этой точки зрения Галиани действительно более либерален, чем Кенэ. Классическая история экономических учений в этой части осталась в плену у крайне узкого и в конечном итоге мало что объясняющего видения либерализма. Точно так же не очень продуктивным представляется рассматривать различие между либерализмом и меркантилизмом как простую инверсию отношений между двумя целями – политической мощью и экономическим богатством (в этом состоит тезис Хекшера).

Анализ, который разворачивает Смит, гораздо более радикален: он не
Страница 53

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org ограничивается перераспределением экономических и политических факторов могущества. Сила Смита в том, что он приходит одновременно к экономическому пониманию политики и к детерриториализации экономики. В этом отношении особенно интересно то, как он рассматривает проблему колоний. Немаловажно, кстати, подчеркнуть, что глава «О колониях» – самая длинная в его книге. В том, что можно назвать колониальной иллюзией, Смит видит квинтэссенцию всех традиционных экономических воззрений, с которыми он борется.

С точки зрения Смита, колонии, как выражение могущества, заключающегося, среди прочего, в владении новыми территориями, есть нечто практически бесполезное. В этом тексте, написанном незадолго до провозглашения независимости английских колоний в Америке, Смит провидчески встает на защиту древних греческих колоний. Он рассматривает учреждение удаленных колоний как естественный процесс с момента, когда население страны оказывается слишком большим для того, чтобы данная территория могла его прокормить. Это отделение от родины-матери делает колонию «освободившимся дитем», которое должно быстро стать «независимым государством». Он также признает, не афишируя этого, военную логику, которая господствовала в процессе учреждения римских колоний. Однако он ставит под вопрос полезность европейских колоний в Америке и Вест-Индии, появление которых не было «вызвано необходимостью», как в случае греческих и римских колоний.

По убеждению Смита, логика грабежа, которой следовали конкистадоры, быстро исчерпывает свои возможности. Отнять у туземцев все, чем они владели, было несложно – что и было сделано в течение нескольких лет, – но дело обернулось иначе, как только возникла необходимость разрабатывать месторождения. Доходы от налогов, которые европейские государства могли ожидать от таких учреждений, быстро истощились. С точки зрения Смита, польза от колоний в другом. Она связана главным образом с тем, что колонии открывают новый рынок: «Все эти страны (Европы), конечно, приобрели более обширный рынок для своего избыточного продукта и, следовательно, получили стимул для увеличения его количества» (*Richesse*. T. II, *Livre IV*, ch. VII. P. 212) [117 – Смит Адам. Указ. соч. С. 430.]. Таким образом, по-настоящему выгодной оказывается не логика грабежа, но логика обмена. По Смиту, польза колоний состоит в том, что они расширяют пространство рынка. Именно люди, потребители, а не вещи, золото и природные ресурсы позволяют колониям увеличивать богатство Европы, поскольку они открывают новые горизонты для разделения труда. «В своем свободном и естественном состоянии колониальная торговля способствует увеличению в Великобритании количества производительного труда и в то же время никак не меняет направленности того труда, который ранее уже был здесь задействован. При естественном и свободном состоянии колониальной торговли конкуренция со стороны всех остальных наций не позволила бы, чтобы норма прибыли поднялась выше обычного уровня. Новый рынок, ничего не отнимая у старого, создал бы, если можно так выразиться, новый продукт для своего собственного снабжения, и этот новый продукт образовал бы новый капитал для новых производительных занятий, которым в свою очередь также не пришлось бы ничего отнимать у старых» (*Ibid.* P. 236) [118 – Смит Адам. Указ соч. С. 442. (Перевод исправлен. – Примеч.ред.)]. Вот почему Смит критикует неконкурентную, льготную торговлю метрополий. Более того, он видит в торговых компаниях, обладающих эксклюзивными привилегиями, символ меркантильной системы, которая разрушает баланс рынка и вызывает серьезные сбои в естественных механизмах распределения ресурсов. Таким образом, монопольное право на торговлю с колониями влечет за собой глубоко пагубные эффекты. Его единственная цель состоит в том, чтобы позволить одному социальному классу обогатиться за счет всей нации: «Единственная выгода, которую монополия приносит одному только классу, тысячу разных способов вредит общему интересу страны» (*Ibid.* P. 243) [119 – Там же. С. 446. (Перевод исправлен. – Примеч.ред.)]. Действительно, эта монополия вовлекает в торговлю с колониями гораздо большую долю национального капитала, чем та, что была бы вложена в нее естественным образом, и наносит серьезный вред распределению этого капитала между разными отраслями промышленности метрополии. Если торговля с колониями иногда и была выгодной для нации, отмечает Смит, «то это отнюдь не в результате монополии, а вопреки ей» (*Ibid.* P. 238) [120 – Там же. С. 443.]. Поэтому, на его взгляд, содержание колоний – ужасная политическая и экономическая ошибка. Европейские нации очень дорого платят за то, чтобы поддерживать в мирное время – и защищать в военное – присвоенную ими «угнетающую власть» (выражение Смита) над колониями. Высока политическая плата за колонии; и она тем более высока, что у нее нет реальной отдачи, поскольку торговля монополии ведет к перераспределению капиталов и доходов в пользу отдельного социального класса. «Все страны

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org полностью получили на свою долю все неудобства, вытекающие из обладания колониями, – логично заключает Смит. – что касается выгод, даваемых торговлей с ними, то их им приходилось делить со многими другими странами» (*Ibid.* P. 260) [121 – Там же. С. 456.]. С точки зрения Смита, действительно преимущества, которые может получить та или иная нация от увеличения размеров своего рынка, не могут быть использованы ею только для собственной выгоды. Рынок производит всю полноту своих эффектов только тогда, когда он «принадлежит» всем. Именно в этом смысле Смит концептуально обосновывает радикальную детерриториализацию экономики. Его критика представляет собой убедительное развенчание колониальной иллюзии. В его словах нам слышатся иногда пророческие предостережения – например, когда он с пылом выступает против колониальной политической модели, которую Европа продолжит развивать вплоть до XX века. «Основание обширной империи с единственной целью создать народ, состоящий из покупателей и постоянных клиентов, – пишет он, – кажется на первый взгляд проектом, подходящим исключительно для нации лавочников. И однако, он почти не пригоден для нации, целиком состоящей из лавочников, но зато отлично подходит для нации, правительство которой находится под влиянием лавочников. Такие, и только такие государственные деятели способны вообразить, что найдут какую-либо выгоду, используя кровь и богатства своих сограждан для основания и поддержания подобной империи» (*Ibid.* P. 243) [122 – Смит Адам. Указ соч. С. 446. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)]. Единственная империя, с которой Смит может смириться, – это империя мирового экономического рынка, которая потенциально была бы способна вернуть народам общую идентичность в независимости от территориальных делений. Он мечтает о мире, который был бы перестроен продуктивной динамикой разделения труда, уничтожающего границы: «Если бы все нации придерживались либеральной системы свободного вывоза и свободного ввоза, то многочисленные государства, на которые распадается великий континент, уподобились бы различным провинциям одного большого государства» (*Richesse. T. II, Livre IV, ch. V. P. 144*) [123 – Там же. С. 392.]. Универсалистская мечта, воплощавшаяся прежде в образе христианства, обретает благодаря Смиту новый облик и новую силу в радикально секуляризированном виде. Именно в этом смысле Смит также является собой одну из форм завершения эпохи современности. Действительно, территориализация западного мира произошла в момент появления национальных государств. Эта территориализация выражала тогда необходимую форму эманципации политики от религии в мире, где господствовала христианская культура, политически связанная с диффузной формой империи. Автономизация политического могла, таким образом, осуществиться только через учреждение маленьких закрытых пространств в глобально открытом мире. Детерриториализируя экономику, понимаемую как осуществление политики, Адам Смит возвращает западному миру его открытость, предвещая медленное, хотя и сложное, упразднение переходной фигуры – национального государства. Он – первый последовательный интернационалист. У этого нового открытого мира уже есть свои первые граждане, апатриды, каковыми являются торговцы: «Купец не обязательно должен быть гражданином в какой-нибудь определенной стране. Для него в значительной мере безразлично, из какого пункта вести свою торговлю, и самое ничтожное неудовольствие может побудить его перевести из одной страны в другую свой капитал, а вместе с ним и всю ту деятельность, которую питает последний» (*Richesse. T. I, Livre III, ch. IV. P. 517*) [124 – Смит Адам. Указ. соч. С. 569.]. Физиократы, со своей стороны, высажают сдержанную похвалу космополитизму. Ле Трон в труде «Об общественном интересе» (*De l'intérêt social*) будет говорить о торговцах как о «космополитичном классе», чье богатство не имеет «ни родины, ни границ».

2. Внутреннее и внешнее

С великими географическими открытиями западный мир вышел за собственные границы. Учреждение колоний было одной из важнейших форм этого распространения вовне. В XVIII веке либерализм, напротив, проявляет себя прежде всего в своего рода возврате к внутреннему. Стюарт – экономист, философски лучше всего выразивший это движение. В своем «Исследовании принципов политической экономии» он развивает исторический подход с выделением трех этапов эволюции человечества:

1. Зарождение торговли. Цель торговли – отвечать локальным потребностям; нация пока лишь виртуальная, экономика малоразвита. Этот тип торговли практиковался во все времена.

2. Международная торговля. Нация выходит вовне; она утверждает себя через различие и придает себе вес через внешнюю торговлю. Этот этап характеризует XIII-XVIII века.

3. Внутренняя торговля. Нация вновь овладевает собой после своего выхода вовне и обращается к самой себе. Это возвращение возможно только ценой внутреннего расслоения; и тогда происходит параллельное движение дифференциации и сплочения. Нация должна обрести органическую форму в сословиях и профессиях.

Эта очень по-гегельянски звучащая схема[125 – См. по этому поводу одну из следующих глав, посвященную Гегелю.] представляется весьма примечательной. Ее достоинство в том, что она помогает лучше понять смысл либерализма. Действительно, либерализм часто понимали как идеологию открытости мира, и сначала мы показали, каким образом этот вопрос мог рассматриваться на основании рассуждений Смита о проблеме колоний. Мне кажется, что такое представление не вполне соответствует реальности и что оно не позволяет понять само движение либерализма. Поясним это обстоятельство.

С точки зрения меркантилизма, для того чтобы в целом обеспечить существование внутреннего в его отличии от внешнего, достаточно просто границы. Национальное государство, до того как оно по-настоящему структурируется изнутри, задается прежде всего в своих внешних пределах. Действительно, в исторической перспективе политические структуры становятся экономическими лишь очень постепенно. Соответствие между политической территорией и экономическим пространством начнет по-настоящему реализовываться лишь в XVIII веке. Хотя Монкретьен и говорит в начале XVII века, что «Франция – это мир», и делает набросок теории экономических отношений между провинциями, его экономическая мысль все еще остается сфокусированной на проблемах границы. В его эпоху гораздо проще было предложить экономическую политику, ориентированную на темы протекционизма и таможенного регулирования, чем разработать экономическую политику, структурирующую внутринациональное пространство.

В XVIII веке становится возможным определить в качестве цели экономическое «наполнение» нации. Целью политической экономии становится помыслить функционирование и конструирование внутринационального экономического пространства. С разницей в несколько лет Кантильон, Стюарт и Смит развивают теорию внутренней экономики. На их взгляд, решающим является уже не различие между внутренним и внешним, а различие между городом и деревней. В этом сдвиге само понятие торговли меняет смысл: внимание сфокусировано на ближних обменах, а не на удаленных. «Самая значительная и наиболее важная отрасль торговли каждой нации, – пишет Смит, – это та, которая ведется между жителями города и деревни» (*La Richesse des nations*. Т. II, *Livre IV*, ch. IX. P. 337)[126 – Смит Адам. Указ. соч. С. 496.]. Вся глава о колониях отмечена этим утверждением. Смит посвящает многие страницы развитию этой темы, обосновывая превосходство внутренней торговли. Например, он показывает, что это превосходство обязано тому факту, что оборот капитала во внутренней торговле гораздо быстрее (*La Richesse des nations*. Т. II, *Livre II*, ch. V. P. 460–464)[127 – Смит Адам. Указ. соч. С. 271.]. Но его аргументация строится прежде всего на том, что обмен между жителями города и жителями деревни представляется ему одним из источников и двигателей разделения труда. Забота о балансе между городом и деревней и балансе между годовым продуктом и годовым потреблением у Смита, так же как и у Кантильона, приходит на смену балансу между внешними торговыми обменами, который ранее был единственным объектом интереса. С точки зрения Смита, внешняя торговля даже, по всей видимости, становится второстепенной; он даже рассматривает ее чаще всего лишь в связи с производимыми ею внутренними эффектами. «Благодаря ей, – пишет он, – узкие границы внутреннего рынка больше не являются помехой, и разделение труда может быть доведено до самой высокой степени совершенства в любой частной отрасли ремесленного и мануфактурного производства. Открывая более обширный рынок для продукта труда, превышающего внутреннее потребление, она стимулирует общество к совершенствованию труда, к увеличению производительной силы труда, к наращиванию его годового продукта и к умножению благодаря этому богатств и национального дохода» (*La Richesse des nations*. Т. II, *Livre IV*, ch. I. P. 25–26)[128 – Там же. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)]. Внешний рынок может быть лишь дополнением и продолжением уже структурированного внутреннего рынка. Кроме того, Смит считает, что внешняя торговля выгодна только тогда, когда она осуществляется с «богатыми и предприимчивыми» соседями: «Великая нация, окруженная со всех сторон кочующими дикарями и

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
бедными варварами, может, без сомнения, приобрести богатства путем
возделывания своих земель и путем внутренней торговли, но отнюдь не путем
торговли внешней» (*La Richesse des nations*. Т. I, Livre IV, ch. III. P.
91) [129 - Там же. С. 361.]. Кстати, не случайно Смит очарован Египтом,
Индией и Китаем. Много раз говорит он о мудрости их правительств, которые
всегда отдавали предпочтение внутреннему судоходству, мало беспокоясь о
том, чтобы поощрять внешнюю торговлю. Именно в размахе и легкости
внутреннего судоходства видит он причину богатства такой страны, как
Египет; поскольку эти средства внутреннего судоходства позволяют открыть
любому продукту из любой провинции «национальный рынок в самой полной его
протяженности». У физиократов находим то же недоверие к внешней торговле.
По Кенэ, она является лишь «решением за неимением лучшего для наций,
которым недостаточно внутренней торговли»; с точки зрения Мерсье де ла
Ривье, это «необходимое зло».

Эта концепция непонятна, в том смысле, что она не совпадает с вульгарными
представлениями о либерализме, – если мы не видим либерализм как настоящую
перестройку общества благодаря механизму обмена и разделения труда. Сводить
либерализм к требованию свободного обмена – значит не понимать его.
Либеральное представление о человеке и обществе берет начало в концепции
экономического обмена как структурирующего социальную реальность. Свободный
обмен – лишь следствие. Он не вырастает из простого желания устраниć
таможенные барьеры; он неизбежно возникает как следствие уничтожения
различия между внутренним и внешним; он уравнивает внутреннюю и внешнюю
торговлю. Кантильон, еще до Смита, был первым, кто мыслил торговлю
унифицированно, рассматривая обмены как структурированные различия в ценах
во времени и в пространстве (см.: *Essai sur la nature du commerce en
général. 2e partie, ch. II. P. 66-68*). В своем знаменитом
исследовании о локализации провинций-экспортеров Галиани также будет
считать эквивалентными внешнюю и внутреннюю торговлю (см. *Discours sur le
commerce des b1és. P. 11-15*).

Именно понятие рынка дает возможность помыслить эту эквивалентность,
представляя пространство структурированным всеобщей географией цен, а уже
не политическими границами. Таким образом, только потому, что либерализм
сначала осуществляет «возврат к внутреннему», он способен затем
претендовать на преодоление границ. Только потому, что он возвращается к
истокам проблемы обмена, он способен придать «внешней» торговле смысл,
радикально отличный от того, каким его наделяли меркантилисты.

Поэтому не следует понимать либерализм как своего рода идеологический
продукт расширения международной торговли [130 – Как это делает Мишель
Девез. См.: Devéze Michel. *L'Europe et le Monde à la fin du
XVIII^e siècle*. Paris: Albin Michel, 1970.]. Наоборот. либерализм
связан с формированием настоящих внутренних рынков в различных европейских
странах. Действительно, в XVIII веке внешняя торговля растет только
количественно, по сути своей не меняясь, в то время как внутренняя торговля
переживает глубокую трансформацию и по-настоящему наполняет нацию, которая
таким образом становится для себя – безусловно, очень постепенно –
настоящим обществом рынка.

3. Формирование однородного пространства

Проект рыночного общества неотделим от логической перестройки
экономического пространства. Озабоченность этим уже явственно видна у
Кантильона. Он тщательно анализирует отношения между торговыми потоками и
устройством территории. Экономика Кантильона основывается на теории
локализации деревень, поселков, городов и столиц (см. 1-ю часть его *Essai
sur la nature du commerce en général*).

В этой перспективе либерализм характеризуется тем, что требует некоего
диффузного и непрерывного пространства. Написанная Тюрго статья «Ярмарка» в
«Энциклопедии» особенно показательна в отношении этого нового подхода к
пространству. Различие между понятием ярмарки и понятием рынка он делает
символом двух разных концепций экономической ткани, несмотря на то что оба
термина подразумевают в своем роде одно и то же «стечение продавцов и
покупателей в особых местах и в особое время». Но ярмарка представляет идею
«стечения более многочисленного, более торжественного и, следовательно,
более редкого». Она задает пространство прерывистое и сильно

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org поляризованное. Тюrgo, впрочем, показывает, что экономическая рентабельность ярмарки неизбежно низка из-за связанных с ней больших дорожных и транспортных расходов. Она оправдана лишь в той стране, где «торговля стеснена, перегружена регламентацией и, вследствие этого, слабо развита». Ярмарка жизнеспособна лишь в системе, структурированной механизмами привилегий и освобождения от налогов. Так что она – символ экономического интервенционизма, фактор растрат и неравного распределения в пространстве. И напротив, рынки формируются естественным образом. «Конкуренция между торговцами, – пишет он, – манит покупателей надеждой на дешевизну продукции, и как первая, так и вторая продолжают взаимно расти вплоть до уровня, когда неудобства, связанные с расстоянием, компенсируются для удаленных покупателей дешевизной продукта, достигнутой за счет конкуренции». Так формируется сеть рынков, структурируемая состоянием коммуникаций, местами локализации населения и природой продуктов. Естественный рост числа сплетающихся друг с другом рынков, по Тюрго, противостоит большим ярмаркам. К этому различию в пространстве прибавляется также различие во времени: ярмарки относительно редки, рынки имеют место гораздо чаще. С точки зрения Тюрго, таким образом, объем торговли неотделим от ее структуры. Большие ярмарки дают лишь иллюзию оживленной торговли: «что проку в том, что в том или ином городе в тот или иной момент вдруг организуется большая торговля, если эта сиюминутная торговля оказывается большой лишь по причинам, которые стесняют торговлю и стремятся ее сократить в остальное время и на всей территории государства».

Вся эта концепция торговли обнаруживается у либералов и на уровне локализации промышленных видов деятельности. Чтобы сформировать однородное пространство, следует равномерно распределить по территории сам капитал. Именно поэтому Смит критиковал перекосы в локализации капиталов, вызванные торговлей с колониями, искусственно разросшейся за счет действия монополии. «Промышленность Великобритании, вместо того чтобы приспособляться к большому числу менее обширных рынков, приоровилась преимущественно к одному обширному рынку. Ее торговля, вместо того чтобы направляться по большому числу небольших каналов, была приучена идти преимущественно по одному широкому руслу» (*La Richesse des nations*. T. II, livre IV, ch. VII. P. 231–232) [131 – Смит Адам. Указ. соч. С. 440.]. Либерализм основывается скорее на теории рассредоточения промышленности, чем на теории промышленной концентрации. С этой точки зрения либерализм есть антиколльбертизм. Впрочем, исторически политика промышленной централизации, проводимая Кольбером, выразилась в подлинном крахе. К концу царствования Людовика XIV большая часть нововведений Кольбера перестала существовать. В XVIII веке, напротив, мелкие городские и деревенские фабриканты позволили Франции выбраться из экономического кризиса, вызванного упадком мануфактур.

Подобное различие обнаруживаем также и в восприятии роли столицы. Так, в своей записке «О значении Парижа для Франции» Вобан писал: «Если Государь для государства то же, что голова для человеческого тела (а в этом невозможно усомниться), то можно сказать, что столица этого государства для него то же, что сердце для этого же тела» (увр. T. I. P. 178). Образ общества, орошенного из некоего центра, все еще в фокусе его экономических и политических представлений. Несколько десятков лет спустя Тюрго, напротив, будет считать, что «Париж – это бездонная пропасть», и предложит учреждать мануфактуры в бедных провинциях [132 – Принадлежащие его перу отрывки под общим названием «О политической географии» в целом представляют большой интерес (см.: увр. T. I. P. 327–328, 436–441)]. Тюрго, кстати, долгое время вынашивал проект написания труда по политической географии. Этот либеральный подход, впрочем, имплицитно оказывается политической критикой. Абсолютная монархия поляризует общество так же, как и экономику. Экономика как осуществление политики, напротив, задает однородное капиллярное пространство. «Воды, искусственно собранные в водоемах и каналах, – живописует Тюрго, – забавляют путешественников выставленной напоказ фривольной роскошью, но воды, одинаково проливаемые дождями над всеми сельскими землями, каковые только естественный наклон земельных участков направляет и распределяет по всем ложбинам, образуя там бьющие источники, повсюду приносят богатство и плодородие» (статья «Ярмарка»). Эта метафора довольно точно резюмирует новые либеральные представления о пространстве.

Но подобное однородное пространство не дается само собой. Если в нормальной ситуации оно порождается естественным ходом экономики, то здесь ему мешают многочисленные преграды для обращения товаров и людей, бич Европы XVIII века.

Уже в начале XVIII века Буагильбер будет обличать в своем «Обвинении Франции» (*Factum de la France*) внутренние таможни, которые «унизительны и позорны для разума». На его взгляд, таможни оправданы лишь тогда, когда они соответствуют внутренним политическим границам; но, как только королевство достигает единства, ничто больше не оправдывает их существование (см.: *Factum de la France*. INED. T. II, ch. X. P. 932–941). Франция, впрочем, в этом отношении сильно отставала от Англии. Действительно, несмотря на усилия Кольбера, который стремился сформировать централизованное и поляризованное, но при этом единое экономическое пространство, многочисленные дорожные пошлины, налоговые барьеры, которые устанавливали города на ввоз некоторых товаров, внутренние таможни продолжали препятствовать торговле и замедлять ее. Понятно поэтому, что этот вопрос был в центре всех экономических дебатов. Свободное обращение товаров, и в частности зерна, было необходимым условием для осуществления рыночной экономики. Тем не менее неверно было бы сводить либерализм к этому простому требованию свободного обращения. Кольбер и Тюрго придерживались на этот счет одинаковых позиций и в то же время радикально расходились в отношении концепции рыночной экономики. По Кольберу, рыночная экономика означает прежде всего формирование объединенного пространства, организованного центральной королевской властью. Для Тюрго и либералов, напротив, рыночная экономика – пространство объединенное и однородное, но а-центрированное. Поэтому трудно усматривать в этом вопросе свободы обращения лишь просто либеральную тему. Кстати, возражения против свободного обращения зерна, к примеру, высказываются по причинам скорее налогового, чем теоретического характера.

В Англии ситуация немного иная. Этому есть две причины. Во-первых, потому что внутренних таможенных границ там не существует; ситуация, которая, впрочем, в чем-то связана со слаборазвитостью, по сравнению с Францией, сети внутренних наземных коммуникаций. В этом отношении особенно показательны сопоставления, которые мы находим в путевом дневнике Артура Янга. Во-вторых, потому что налоговые поступления королевства идут главным образом от внешних обменов. Слабость английской внутренней торговли, таким образом, не есть результат искусственного сдерживания при помощи многочисленных налоговых и административных преград. Поэтому английская политэкономия естественным образом более чувствительна к конструированию внутреннего рынка, в то время как французская политэкономия озабочена прежде всего освобождением внутренней торговли. Эта разница весьма важна. Она позволяет понять определенную неоднозначность французского либерализма, который позиционирует себя скорее как модернизаторское движение, борющееся с архаизмами, чем как истинное движение трансформации; вернее даже, он понимает либеральную трансформацию общества лишь как простое движение модернизации (проблема эта, впрочем, до сих пор актуальна во Франции). Английский либерализм более эксплицитен, поскольку он оказывается в другой ситуации. Он поэтому лучше понимает единое движение возврата к внутреннему и последовательного уничтожения различия между внутренним и внешним[133 – Впрочем, следует подчеркнуть на этот счет, что внутренние обмены совершаются прежде всего водным путем, через трамповое и внутреннее судоходство. Внутренняя и внешняя торговля пользуются одними и теми же средствами сообщения. Итак, парадоксальным образом, именно потому что Англия является островом, она более ясно ощущает относительность различия между внутренним и внешним.]. Точно так же он склонен акцентировать внимание, в первую очередь, на препятствиях, мешающих формированию общества рынка, каковыми являются различные преграды для передвижения людей. У английского либерализма четкое видение связи между рыночной экономикой и обществом рынка. Это особенно ясно у Адама Смита, который посвящает данному вопросу очень длинные выкладки. Он критикует одновременно и параллельно логику управления европейских стран, стесняющего «свободный переход труда и капитала от одного промысла к другому и с одного места в другое» (Богатство народов. Кн. I, гл. X, отд. II)[134 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкиз, 1962. с. 102.], и преграды для осуществления общества рынка.

Действительно, в ситуации Англии XVIII века вопрос о преградах для рынка – прежде всего социологический. Целый ряд законов и регламентов ограничивает передвижение людей и конкуренцию рабочей силы. «Статут о ремесленниках» 1563 года (*Statute of artificers*) фиксировал обязательные правила для всех признанных профессий во всех городах, входящих в рынок (*incorporated towns*); это был настоящий трудовой кодекс, описывающий условия доступа к ремеслу, процесс обучения, взаимные обязательства мастера и подмастерья. По

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

Смиту, эти мальтизанские правила создают серьезное препятствие осуществлению прав собственности и права на экономическое благополучие. «Самая священная и неприкосновенная собственность есть право каждого человека на собственный труд, ибо труд есть первооснова всякой другой собственности. Все достояние бедняка заключается в силе и ловкости его рук, и мешать ему пользоваться этой силой и ловкостью так, как он сам считает для себя удобным, если только он не вредит своему ближнему, значит прямо посягать на эту священнейшую собственность. Это представляет собой явное посягательство на исконную свободу как самого работника, так и тех, кто хотел нанять его <...>. В любом обществе вполне можно положиться на осторожность того, кто нанимает рабочего, и судить по его действиям, заслуживает ли этот рабочий места, потому что речь здесь идет о собственном интересе нанимателя» (Богатство народов. Кн. I, гл. X)[135 - Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. Ч. I, кн. 1-3. М.: Наука, 1993. С. 247.].

Итак, Смит решительно критикует систему гильдий и статусы ученичества как препятствия к формированию общества рынка, без которого невозможна и рыночная экономика. Он считает, что цеха на социальном уровне играют роль, аналогичную роли привилегий и квот в торговле, как мы это уже подчеркивали. Таким образом, Смит предлагает одновременно социологическое и экономическое прочтение понятия монополии. Точно так же он энергично критикует корпус законов о бедных (poor laws), унифицированных в 1601 году в царствование Елизаветы, целью которых было закрепить опасные классы при помощи мер, относящихся одновременно к сфере милосердия и благотворительности (закон 1536 года, обязывающий приходы помогать неимущим) и к сфере социального контроля (повсеместное распространение института исправительных, или работных, домов, workhouses, в соответствии с законами 1576 и 1597 годов). Смит показывает экономическую бесплодность подобных институтов по сравнению с расширением использования наемного труда. Но особенно энергично он критикует акт об оседлости 1662 года (Act of settlement). Этот закон имел целью препятствовать скоплению неработающих бродяг. Всякий человек, который менял место проживания, мог быть, таким образом, против своей воли отправлен назад в приход, где у него было законное место жительства. Данный закон поэтому способствовал чрезвычайной негибкости в распределении рабочей силы и представлял собой объективное препятствие для человеческой мобильности, необходимой рыночному обществу. Уильям Питт подведет итог этой критике, заявив в 1796 году в палате общин: «Закон об оседлости мешает рабочему выйти на рынок, где он мог бы продать свой труд на наилучших условиях, а капиталисту нанять компетентного человека, способного обеспечить ему наибольшую отдачу на сделанные им предварительные вложения»[136 - Заседание 12 февраля 1796 года. См.: Mantois. La Révolution industrielle au XVIII^e siècle. Р. 459.].

Во Франции препятствия для перемещения работников и для формирования общества рынка критикуются менее жестко. Позиция Тюрго в отношении мест принудительного содержания и домов призрения, этих аналогов английских workhouses, выглядит относительно умеренной по сравнению с позицией Смита[137 - См.: Œuvres / Ed. G. Schelle. T. V. Р. 560.]. Тем не менее Тюрго, без сомнения, осознавал важность этого вопроса. Один из его знаменитых эдиктов 1776 года, впрочем, касается упразднения должности главы ремесленной гильдии, а также торговых гильдий и цехов. В предведомлении к этому эдикту высказываются взгляды, близкие смитовским. Так, мы читаем здесь: «Мы прежде всего обязаны защищать этот класс людей, чьей единственной собственностью является их труд и их споровка и которым тем более необходимо право использовать полностью эти единственные имеющиеся у них средства к существованию»; с другой стороны, «граждане всех состояний лишены права выбирать рабочих, которых они хотели бы нанять, и преимущества, которые давала бы им конкуренция за низкую цену и качество труда» (эдикт от февраля 1776 года). Но этот эдикт, как и большинство других, изданных в 1776 году, был отменен, когда Тюрго впал в немилость. Полностью гильдии были упразднены лишь законом Ле Шапелье (1791 год). Кроме того, в целом политика была непоследовательной, поскольку в июле того же 1776 года издается указ, предписывающий нищим вернуться к месту своего рождения или к прежнему месту проживания; поселки, города и коммуны обязаны были «предоставить им возможность зарабатывать на жизнь работами, соответствующими их возрасту и силе». Страх перед опасными классами (бродягами и нищими) в конечном итоге возобладал над волей к осуществлению общества рынка. Правда, однако, что воля эта опирается пока на одни только принципы, и промышленность еще не нуждается в дешевой рабочей силе, благодаря которой она вырастет в XIX веке.

В самой Англии, впрочем, дебаты приобретут размах только после выхода закона Спинхемлenda (1795 год), который устанавливал своего рода минимальный размер гарантированного дохода. Мировые судьи графства Беркшир, принявшие это сенсационное решение, объявили, что всякий человек имеет право на минимальный доход, необходимый для выживания, и если своим трудом он может заработать лишь часть его, то общество должно обеспечить ему остальное. Этот закон, предтеча политики Welfare, был отменен лишь в 1834 году изданием poor amendment law, в котором Поланы справедливо усматривает решающий исторический шаг на пути формирования настоящего общества рынка в Англии[138 – См., в частности, замечательную главу, посвященную Спинхемленду в «Великой трансформации» (рус. пер. книги: Поланы К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А.А. Васильева и др.; под общ. ред. С.Е. Федорова. СПб.: Алетейя, 2002. – Примеч. пер.).].

Критика законов о бедных в действительности сыграла в Англии роль, аналогичную той, что во Франции в ту же эпоху сыграла критика препятствий для свободного обращения товаров.

4. Детерриториализация экономики и территориализация прав собственности

Либерализм как идеология рыночного общества утверждается, таким образом, в битве за детерриториализацию экономики и за формирование текучего и однородного пространства, структурированного только ценовой географией. Необходимо, таким образом, разбить «территорию», деполитизировать ее в строгом смысле этого слова. Но как это сделать? Решение либералов просто. Следует добиваться всеобщей приватизации территории, с тем чтобы измельчить ее в мозаику индивидуальных владений. Это решение, между прочим, согласуется с теорией собственности, развиваемой со времен Локка: утверждение прав человека неразрывно связано с его правом на собственность. «Индивид» и «собственность» – в конечном счете одно и то же. Вот почему открывание экономического пространства и закрывание юридической территории идут рука об руку. Рыночное общество может быть осуществлено только в этом параллельном движении. Одной открытости пространства недостаточно. Она могла бы сформировать рыночную экономику, но не общество рынка. Здесь мы подходим к самой сердцевине либерального представления об обществе.

Процесс огораживания общинных земель в Англии XVIII века, таким образом, следует понимать как решающий шаг в утверждении либерализма. Огораживания в XVI веке отличал дикий характер. Крупные феодалы силой оккупировали многочисленные общинные поля, несмотря на мощное противостояние со стороны королевской власти. Когда же в XVIII веке этот процесс возобновляется, он уже легализован и поощряется парламентом. Теоретически речь идет о том, чтобы способствовать эффективному переделу земельных границ в «открытых полях» (openfield). Openfieldы действительно были образованы из беспорядочного переплетения частных владений, крайняя измельченность которых, как ни парадоксально, делала необходимой эксплуатацию по неким общим правилам. Фермеры-джентльмены, ревнители прогрессивных сельскохозяйственных технологий, видели в этой структуре глубокое препятствие для повышения ценности своих земель, часть которых входила в эти openfieldы. Юридическая индивидуализация вклинивающихся друг в друга полей противостояла, таким образом, подлинному утверждению прав собственности. Хотя принцип openfield'a и опирался на частную собственность, он тем не менее не позволял развивать все ее возможные следствия, и в частности – право выбора собственных культур и собственных техник эксплуатации. Процесс огораживания в XVIII веке, при помощи укрупнения земельных хозяйств, производит передел земельной собственности, придавая ей всю полноту ее значения. Он имеет такое же практическое значение, как индивидуализация прав собственности в общинном поле.

К этому юридическому и философскому аргументу добавляется также экономический аргумент: переструктурирование прав собственности позволяет повысить производительность сельского хозяйства, особенно в сфере скотоводства (см. по этому вопросу: Smith. La Richesse des nations. Livre I, ch XI, 1-re section)[139 – См.: Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкиз, 1962. С. 122–132.]. Кстати, именно этот последний аспект позволит на практике смягчить социальную проблему, связанную с огораживанием общинных земель[140 – Процесс

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
огораживания, вопреки наивному видению некоторых либеральных экономистов, на самом деле почти во всех случаях сопровождается захватом лучших земель крупными собственниками, насильной скупкой полей у бедных крестьян по низким ценам, а также элементарным воровством части общинных полей.]

Точно таким же образом во Франции физиократы рьяно защищают принцип раздела общинных полей. На их взгляд, это справедливый и несущий процветание принцип. Граф д'Эссиоль в своем знаменитом «Политико-экономическом трактате об общинах» (*Trait de la politique et de l'économie des communes*, 1770) уже выдвинул тезис, в соответствии с которым оптимальное сельскохозяйственное производство подразумевает, что частная собственность должна быть защищена от вторжений любого другого владельца. Действительно, отмечает он, общинные хозяйства малопроизводительны и многие из них бесплодны, потому что они никак не разделены и за ними нет никакого ухода. Впрочем, те из них, что не были в полном упадке, были присвоены богатыми землевладельцами[141 - Этому вопросу, активно обсуждавшемуся уже в XVII веке, был посвящен королевский указ, изданный в 1667 году с целью избежать захвата феодалами общинных земель. Другой указ 1669 года, однако, снова позволял забирать одну треть общинных земель (право взимания третьей части).]. Эссиоль энергично отстаивает идею раздела общинных земель, который принесет, на его взгляд, тройную выгоду: сбалансирует территорию, вновь привлекая в деревню часть людей из перенаселенных городов; будет стимулировать браки и тем самым способствовать демографическому росту; увеличит сельхозпродукцию за счет совершенствования производства. Но, полагает Эссиоль, этот раздел будет иметь позитивные последствия только в том случае, если он осуществляется на основе принципа равенства и если он не производится в интересах крупных собственников. Достоинство мелкого собственника состоит в том, что он не пренебрегает «ни малейшей возможностью, чтобы содержать в порядке и улучшать» свою землю. «Три арпана общинной земли, доставшиеся простому частному лицу, – заключает Эссиоль, – будет лелеять целая семья, каждый из членов которой будет участвовать в производстве продуктов, даря этому клочку земли заботу и щадение собственника. Богатый фермер, у которого слишком много земель, выигрывает лишь благодаря силе своего предприятия и умеренности затрат на поддержание своих ферм» (*Trait de la physiocratie*; Ch. VIII. P. 159). Таким образом, Эссиоль логично предлагает эгалитарный раздел общинных земель между разными хозяйствами данного прихода. Физиократы не приняли его точку зрения. Они предложили распределение, пропорциональное уже имеющейся собственности и даже сдачу земель в аренду богатым собственникам – решения, на которые не мог согласиться Эссиоль. Физиократы аргументировали свое предложение тем, что, по их мнению, эгалитарный раздел иллюзорен. Кроме того, с чисто «технической» точки зрения они считали, что, «отчуждаемые или нет, мелкие наделы в руках у бедных людей останутся практически необработанными»[142 - Ephémérides. 1770. № 12. См.: Weulersse. La Physiocratie et la fin du règne de Louis XV. P. 37 [«Физиократия на закате царствования Людовика XV»].]. Но их аргументы не только в этом. Они также боятся, что доступ к собственности может сделать слишком независимыми сельскохозяйственных рабочих; между тем, с их точки зрения, как выразился Мирабо, «сельскому хозяйству нужны бедные труженики». Но для Эссиоля именно этот доступ к автономии и является позитивным моментом в доступе к собственности. Таким образом, он не отделяет друг от друга экономический и социальный подход к проблеме, показывая, что рыночная экономика невозможна без настоящего рыночного общества. Он понимает как единый процесс детерриториализацию экономики и автономизацию гражданского общества, над которым не может осуществляться никакой контроль. «Трудно удержаться от мысли, – пишет он с горечью, видя более чем сдержанное отношение к идеи эгалитарного раздела, – что страх потерять прежнее столь легкое обладание трудом и тяготами этих несчастных был главной силой, которая двигала богатыми, воспротивившимися разделу общин» (*Trait de la physiocratie*; P. 123).

Сдвиг логики физиократов в применении принципа приватизации общинных земель и лесов обнаруживает исторически постоянную тенденцию либеральной мысли. Основанная на принципах индивидуализма, в то время революционных, она всякий раз в конечном итоге превращается в идеологию новых, восходящих социальных классов. Либерализм, будучи концепцией общества как рынка, постоянно «пробуждал» и начинал играть роль не более чем идеологии в традиционном смысле слова. Впрочем, именно поэтому возврат к некоему «чистому» либерализму будет на протяжении всего XIX века, в том числе и у Маркса, составлять кажущийся недостижимым горизонт современности[143 - Этот вопрос будет подробно рассмотрен в главе, посвященной Марксу.].

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

Эта связь между дегерриториализацией экономического пространства и территориализацией прав собственности представляется столь логичной в XVIII веке, что физиократы смогли сформулировать свой явно противоречивый проект экономической монархии, увязывающий экономический либерализм и политическую деспотию, лишь сделав из монарха универсального совладельца королевства. Эта теоретическая уловка позволит им ограничить политические последствия настоящего общества рынка и сохранить верность традиционной монархии. Но это также делает их уязвимыми и в конечном счете исторически периферийными. Мысль физиократов остается незавершенной, и по этой причине у нее не будет плодотворности мысли Адама Смита, осуществляющей пророчество шотландского поэта Драйдена: «Пружины собственности будут столь туга согнуты и отпущены, что они разобьют правление»[144 - Absalom et Achitopel (1681), цит. в: Laski H.J. Le Libralisme européen du Moyen Age à nos jours, Paris, 1950. P. 161.].

5. Географическая хитрость либерализма

Либеральное представление о мире черпает силу из того факта, что оно охватывает политическую и социальную реальность новым взглядом, дегерриториализуя политическую экономию. Оно формируется в параллельном процессе размежевания и инверсии пространств.

Классическая политическая арифметика была основана на наложении и совпадении юридического, политического, военного и экономического пространств на данной территории. Весь монархический проект полностью заключался в этой схеме. У него не было иной цели, кроме как сформировать единое реальное пространство. Он, таким образом, предполагал уподобление понятий государства (политического пространства), рынка (экономического пространства), территории (военного пространства) и нации (культурного пространства). Меркантилистские экономические теории, как мы уже сказали, выражают в первую очередь именно это совпадение.

Либеральная экономика разбивает это единство, отделяя друг от друга экономические пространства, юридические пространства и политические пространства. На наш взгляд, ключевое интеллектуальное достоинство этого различия заключается в возможности анализировать рынок как географическую реальность с меняющимися измерениями, которая одновременно и ниже и выше многочисленных границ, установленных политикой и природой. Или, если выразиться точнее, это различие тяготеет к данному представлению, обосновывая его концептуально. На первой стадии либерализм довольствуется тем, что на место политической географии ставит географию экономическую. Это особенно четко проявляется у Адама Смита, когда он подробно показывает, как рынок структурируется природными средствами сообщения (водные пути). География прочитывается в том, благодаря чему она объединяет (море, река), а не в том, чем она разъединяет (горы, пустыня); она мыслится как искусство сообщения, а не разъединения. Одним словом, из военной и политической науки она превращается в науку экономическую. Но выстроенный интеллектуальный контекст достаточно силен для того, чтобы позволить продвигаться дальше и мыслить, с одной стороны, преодоление национального государства и, с другой стороны, формирование гражданского общества вплоть до микросоциального уровня. Начиная с этого момента, экономика может стать наукой сочетания этих дифференциальных пространств, а капиталист – стратегом нового типа, действующим на абстрактном пространстве, а не на территории, структурированной ориентирами обычной локализации.

В то же время следует подчеркнуть, что это разъединение возможно лишь благодаря своего рода изобретению территории нового типа: той, что учреждает право собственности. В феодальном мире, к примеру, территория объединена на маленьких пространствах, в то время как права, связанные с собственностью, разрознены (право на выпас скота в неогороженном поле, право на урожай, право на собирательство, право на сбор желудей и т.п.). Либерализм переворачивает эту реальность: он делит на части территорию, чтобы собрать и свести воедино все права собственности. Таким образом, истинным объектом территории становится общество, а не почва. Именно в этом смысле либерализм является законченным выражением современности. Дегерриториализуя экономику, он территориализирует индивидов в юридическом пространстве собственности. Почвой атомарного общества является частная собственность.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

Мы отдаём себе отчет в том, что в этой главе лишь наметили новый путь для интерпретации либерализма. Остается еще многое сделать, а именно – заставить работать эти концепты с большей исторической точностью. Но мы бы сочли, что сделали важное дело, если эта работа может рассматриваться как начало ответа на высказанное Ф. Перру пожелание о том, чтобы была написана «краткая история либерализма с точки зрения разъединения экономических и человеческих пространств, или, если угодно, де-локализации экономических единиц и отношений»[145 – См.: Perroux A. L'Economie du XXe siècle. P. 176.].

5. НАЦИОНАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО И РЫНОК

В предыдущих главах мы показали, каким образом в рамках современной [moderne] политической философии постепенно складывалось понятие рынка, давая начало новому представлению о мире и обществе. Но эту работу концептов не следует рассматривать абстрактно. Для того чтобы ее правильно понять, ее следует также рассмотреть в ее историческом отношении к географии экономических и политических пространств, которые структурировали Европу с XIII по XVIII век. Действительно, вопрос об отношениях между экономической и политической мыслью Нового времени тесно связан с историей взаимодействия между рынком (пространством экономического обмена) и национальным государством (территорией политического суверенитета), как мы уже сказали в предыдущей главе.

Совпадение этих двух реальностей – государства и рынка исторически и географически есть действительно нечто весьма особенное. Мы не находим другого подобного примера во времени и в пространстве. Эта европейская специфика нагружена смыслами. Мы должны попытаться сделать ее понятной. Согласно нашей гипотезе, вся современность может прочитываться через отношения между этими двумя реальностями. Таким образом, мы попытаемся осмыслить в едином ключе формирование национальных государств и рождение рыночной экономики.

1. Формирование национального государства и развитие рыночного общества: пример Франции

Национальное государство представляет собой специфическую форму наполнения пространства политикой. Оно формируется через производство территории, то есть однородного и четко определенного пространства политического суверенитета. Таким образом, оно отличается и от империи, и от городов-государств Средневековья (чья истинная территория – пространство торговое, а не политическое). Его однородность прежде всего задана в праве: единство территории не является продуктом естественной географии, оно проистекает, в первую очередь, из единобразия и единственности юридических норм. Известна, к слову, решающая роль, которую сыграли королевские легисты в формировании государства. Исторически первыми государственными институтами были суды; королевская власть начала утверждаться с того момента, когда ее судебная система стала апелляционной. Параллельно с этим юридическим кадрированием пространства, производящим государственную территорию, национальное государство конструируется географически, благодаря политике уничтожения анклавов и очерчивания границ, которая позволила сконструировать внутреннее пространство в его отличии от внешнего. Как справедливо отметил Люсьен Февр, «неважно, каков контекст, периферия. Самое важное – сердце, и его следует рассматривать в первую очередь. Иными словами, к проблеме границ следует подходить не извне, не снаружи, но изнутри»[146 – См.: Febvre Lucien. La Terre et l'Evolution humaine. P. 337]. Если в Средние века смысл границ юридически был очень нечеток (см. дебри всевозможных хартий) и границы понимались как разделяющие пространства, довольно неясные пограничные зоны, то государственные границы обретают уже точный юридический, политический, военный и налоговый смысл. Учреждая территориальное пространство, они утверждают государство в его роли стратегического организатора. Не случайно, впрочем, что основной функцией первых органов управления (военных, почтовых, управления мостов и дорог и т.п.) было структурировать пространство как инструмент действия государства. Таким образом, территория перестает быть лишь пассивной поддержкой политического суверенитета, геофизической рамкой компетенции; она становится активным и динамичным

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
инструментом конструирования государства как особого способа политического
отношения между пространством и обществом.

Государство, таким образом, продолжает уже осуществляемую городами работу по детерриториализации феодальных отношений, придавая этому процессу новый смысл.

Но государство не ограничивается только производством однородной политической и юридической территории в противовес неоднородной географии феодального мира. Оно стремится территориализовать на свой манер само общество. В каком-то смысле оно рассматривает общество как свою «глубинную территорию». В этой перспективе и следует понимать действие государства по реструктурированию феодальных социальных отношений. Власть государства имеет смысл, только если она осуществляется над отдельными субъектами, а не над группами, наделенными относительной автономией. Борьба между крупными феодалами и сувереном – лишь наиболее зрелищная сторона этой битвы за осуществление однородного общества. Государству, чтобы утвердиться, недостаточно победить феодалов, ему надо перестроить все общество целиком. Поэтому оно будет методично разрушать все промежуточные формы социализации, сложившиеся в феодальном мире и составлявшие естественные общности, достаточно значимые по масштабу, чтобы быть относительно самодостаточными: семейные кланы, деревенские общинны (игравшие для крестьян ту же роль, что и линии родства у дворян), братства, ремесленные гильдии, партии и т.п. Благодаря всем этим группам, сословиям и корпорациям, еще в XV веке базовая социальная группа была довольно широкой и почти всегда выходила за пределы «семейного хозяйства» в современном смысле слова. Государство сможет рассматривать общество как свою глубинную территорию, лишь разрушив все эти места, дабы сделать из индивида «сына гражданского общества» (Гегель). Способствуя освобождению индивида от прежних форм зависимости и солидарности, государство наращивает атомизацию общества, которая необходима, чтобы оно могло существовать. В самом деле, только в этом процессе атомизации государство способно утвердиться как дифференциированная структура общественной жизни; оно стремится к уравниванию общества, поскольку его цель – навязать всем индивидам одинаковое бессилие перед его лицом. Формирование государства, таким образом, неотделимо от учреждения недифференцированного, фрагментарного, атомизированного гражданского общества. Государство развивается параллельно с утверждением индивида как самодостаточного субъекта, получая дивиденды от культурных изменений, ускорению которых оно способствовало и которые оно во многом и вызвало, поскольку его усилия по освобождению политики из-под власти религии подразумевают также автономизацию индивида по отношению к промежуточным формам социализации. В этом смысле государство подготавливает общество рынка, с которым связано его существование. Среди прочего с этой точки зрения можно было бы написать историю семьи, рассматривая ее как элементарную форму социальных отношений, как анализатор степени осуществления рыночного общества.

Действительно, не уходя в поспешные упрощения, мы можем тем не менее отметить этот замечательный факт – переход от *domus* к нуклеарной супружеской семье более или менее точно следует за развитием рыночной экономики и общества рынка.

Эти усилия государства по осуществлению рыночного общества были вполне оправданы уже политическими целями, которые оно преследовало. Но они были еще более форсированы и рационализированы в связи с налоговыми потребностями. Перед государством постепенно вставала проблема финансирования все более дорогостоящего чиновниччьего аппарата. Доходов от эксплуатации государственного имущества уже не хватало на то, чтобы справляться с этими растущими затратами. Феодальная практика барщинных работ или античная практика применения труда пленных не выглядят удовлетворительными решениями проблемы. Эти методы требуют привлечения огромных ресурсов и дают весьма скучные результаты. А главное, их широкое внедрение быстро натолкнулось бы на физические демографические ограничения. Тем не менее именно в этом направлении будет ориентирована политика России. Развитие практики трудовой повинности, крепостного права и принудительных поселений в России объясняется главным образом в ее связи с вопросом финансирования государственных затрат. Габриэль Ардан высказал по этому поводу достаточно убедительную гипотезу: он считает, что появление крепостного права стало результатом несовершенства налоговой системы при параллельном росте государственных расходов, существенно опережавшем прогресс экономики. Как показывает Ардан, больше других способствовали

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org учреждению и укреплению системы крепостного права те правители, которые могут считаться главными основателями государства, занимавшимися усилением его власти и возможностей действия (Иван Грозный, Борис Годунов, Петр I, Екатерина II) [147 – См.: Ardent G. *Histoire de l'impôt*. Т. I. Р. 601–603].

В других европейских странах бытовали иные способы получения государственного дохода. Они основывались на выработке адекватного налогового проекта. В этих странах история налогов оказывается, таким образом, неотделимой от истории государства и общества.

Налоговый проект не мог основываться только на подушных налогах или оброках. Последние являлись весьма непопулярной мерой, взимать их было трудно, а результативность их была ограниченной, поскольку не все население попадало в перепись, а объем урожая был известен лишь приблизительно. В силу этих задач и ограничений, налоги на обращение оказались наиболее удобными и эффективными, поскольку прогресс экономики, основанной на обменах, делал особенно выгодным учреждение налоговой системы подобного рода.

Следуя именно этой логике, государство вело активную политику борьбы против домашней экономики, одновременно поощряя торговые обмены. Первоначальной целью государства было продолжение борьбы против семейной экономики, начатой уже в раннем Средневековье (например, через установление обязательного платного пользования имуществом (печи, мельницы и т.д.), принадлежащим феодалу). Неторговые обмены внутри общин не поддавались контролю и поэтому не могли попасть под новое налогообложение [148 – Сегодня об этом можно составить представление, посмотрев на всю ту политику налогообложения общинной экономики, что ведут большинство государств третьего мира.].

Таким образом, государство оказалось кровно заинтересовано в развитии рыночной экономики и упразднении неторговых обменов [149 – См. также современные налоговые проблемы, возникающие в отношении организаций, которые предлагают своим членам возможности взаимного обмена услугами вне рынка.]. Таким образом, политические устремления государства сочетаются с его налоговыми устремлениями, и его судьба оказывается связанный с судьбой рынка. Такое положение дел – основа меркантилистской политики, популярной в Европе XVII века. Вопреки тому, что обычно говорят, обсуждая эту – и в самом деле очень спорную – тему [150 – По этому вопросу см. в библиографии произведения Коула, Коулмана, Хекшера и Вайнера.], меркантилизм не определяется в первую очередь протекционистской политикой или особым вниманием к ценным металлам. Меркантилизм – это прежде всего налоговая политика. Его цель – ускорить поступление доходов от налогов, стимулируя развитие экономики и торговли. Контроль над экономикой и введение мануфактур призваны, в первую очередь, создать условия для увеличения налоговых поступлений, а вовсе не утвердить экономический дирижизм как таковой. «Торговля – источник финансов, а финансы – нерв войны», – писал Кольбер в своей знаменитой рекомендации. Его девиз мог бы быть следующим: все, что хорошо для налогов, хорошо для общества, и незачем отправляться на другой конец света в поисках золота, когда под рукой неосвоенное богатство. Налоговая система – это «Перу Франции», показательно напишет английский экономист, современник Кольбера [151 – Цит. в: Wolfe M. *French Views on wealth and taxes from the Middle Ages to the Old Regime* (см. р. 196 в кн.: Coleman. *Revisions in mercantilism*)]. «Энергия целого народа в течение многих лет уходила на обустройство растущего королевства, строительство великого государства, – отмечает Шоню. – Зачем Америка? Государство во Франции и есть Америка» (*Histoire économique et sociale de la France*. Т. I. Р. 223). Таким вырисовывается, начиная с этой эпохи, «возврат к внутреннему», о котором мы говорили в предыдущей главе. Он сопровождается огромной работой по перестройке общества, которая должна обязать общество экстериоризировать в торговле все то, что оно держит в нерыночной зоне, и заставить его «выразить» свои вне-рыночные обмены.

С этой точки зрения следует подчеркнуть решающую роль государства в организации ярмарок и рынков, этих периодически возникающих сгущений обменов. Их развитие во многом объясняется целями и задачами налоговой политики. С конца XIV века, в соответствии с королевским разрешением, основываются ярмарки и рынки. Государство Нового времени живет торговлей, а потому поощряет ее и видит в ее свободе условие собственного процветания. Кольбер в 1671 году даже угрожал отставкой некоему интенданту,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org занимавшемуся инспекцией на местах, который, на его взгляд, провинился, издав указ, призванный, по сути, «стеснить свободу торговли». «Я очень хорошо знаю, – пишет он, – что торговцев никогда не удастся обязать торговать, и поэтому я оставляю им столь полную свободу. Я просто пекусь о том, чтобы помогать им в их нуждах и поощрять их к их собственной выгоде»[152 – Цит. в: Heckscher. Mercantilism. Т. II. Р. 294.].

Таким образом, меркантилистская экономическая политика имеет смысл лишь в контексте развития рыночной экономики. Она свидетельствует о прочности уз, связывающих политическую форму национального государства с экономической и социальной формой рынка. Впрочем, жесткая критика в ее адрес со стороны либеральных экономистов не была бы столь жесткой, если бы меркантилизм не стал причиной появления серьезных нездоровых последствий. Поощрение торговли в действительности быстро обернулось препятствием для нее из-за разрушительных последствий дорожных пошлин, которые в конечном итоге очень часто сводили на нет позитивное действие речных и наземных путей сообщения. Экономический упадок конца XVII века, должно быть, усугубил эти эффекты, так как упадок обменов тщетно пытались компенсировать увеличением числа налогов и дорожных пошлин. Все налоговые нововведения конца XVII – начала XVIII века объясняются этой ситуацией. И именно для услужения королю Буагильбер предложил ослабить экономическую роль государства. Свои «Подробное описание положения Франции» (Détail de la France, 1695) и «Обвинение Франции» (Factum de la France, 1707) он пишет с целью улучшения ситуации с налогами; причем последнее произведение имело подзаголовок: «или простое средство к тому, чтобы король смог получить восемьдесят миллионов помимо подушного налога, осуществимое за два часа работы министров и за месяц исполнения народом, при том что ни один откупщик не будет лишен своего права»[153 – Должность королевского откупщика во Франции была введена в царствование Генриха IV (1589–1610), в связи с растущими сложностями во взимании таможенных пошлин. Откупщики, выплатив государству требуемую сумму из своих частных фондов, обладали затем всеми полномочиями по взиманию таможенных пошлин на местах. Эта система просуществовала вплоть до Великой французской революции. – Примеч. пер.] и не будет обойден ни один арендатор... и сим мы одновременно показываем невозможность иного выхода из сложившейся ситуации». В том же духе Вобан пишет свою «Королевскую десятину» (Dème royale, 1707). Он тоже пишет для короля, на короля обращен его взор.

Таким образом, по меньшей мере для случая Франции не будет преувеличением рассматривать государство как инструмент развития рынка. Даже реформаторы, наподобие Буагильбера, порвавшие с меркантилизмом, мыслят по-прежнему в контексте этих отношений. Налоговую политику они рассматривают как место гармонизации частных интересов (рынок) с общественным интересом (государство). Либеральные экономисты, как Адам Смит, в конечном счете выйдут за пределы этого интеллектуального контекста только в том, что по-иному сформулируют концепцию общего интереса (рассматривая его по отношению к нации, а не по отношению к государству) и условия ее реализации. Подобно Кольберу, Смит рассматривает общество как совокупность индивидов, единство которых может быть только глобальным. Он может рассуждать так и не иначе лишь потому, что больше уже не опирается на точку зрения суверена. И главное, он находится в другом месте, в Англии, где отношения между государством и рынком совершенно иные. Впрочем, в каждой европейской стране эти отношения складываются по-своему. Это подводит нас к возможности предложить обобщенную модель связей между государством и рынком в Европе Нового времени [Europe moderne], которая не сводилась бы к экстраполяции на все случаи одной из конфигураций, свойственной отдельной стране.

2. Обобщение: рынок в географии экономических и политических пространств

Итак, в случае Франции рынок – во многом продукт государства. Кроме Франции такое положение наблюдается, пожалуй, лишь только в одной стране – в Испании. В Великобритании, Италии и Германии ситуация совершенно иная.

В первом приближении можно выделить еще две «модели» исторических отношений между рынком и государством.

1. Итальянско-немецкая модель. Рыночная экономика утвердилась без помощи государства. Более того, она развилась благодаря слабости и разделенности

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org пространств политических суверенитетов. Тезисы Бешлера и Лэндиса[154 – Baechler J. Les Origines du capitalisme; Landes D. The Prometheus unbound («L'Europe technicienne»).] по этому пункту, на наш взгляд, очень многое проясняют (этим авторам можно поставить в упрек лишь то, что они несколько поспешно применили их ко всем европейским странам). С их точки зрения, усиление экономической активности в Европе вплоть до установления рыночного капитализма в конечном счете можно объяснить противоречием между однородностью культурного пространства и неоднородностью политического пространства. Лэндис пишет: «частное предпринимательство, благодаря сыгранной им роли акушерки и инструмента власти в рамках системы множественных и конкурирующих правительств (Эти разнообразные системы контрастируют с империями Востока и античного мира, которые включали в себя весь известный мир), было наделено на Западе беспрецедентной и не имеющей себе равных социальной и политической жизнеспособностью» (С. 28). Лэндис и Бешлер показывают, опираясь, в частности, на отличие рассматриваемой ситуации от случая Китая[155 – Для которого характерно, как мы знаем, что технологические достижения здесь не воплотились в экономические преобразования; см. об этом работы Нидэма и Балажа.], каким образом наука и техника обрели экономическую продуктивность в раздробленном политическом пространстве, что было бы невозможно в рамках экуменической и объединенной империи. действительно, в XVIII веке, например, центры текстильной промышленности в долине Рейна развивались гораздо быстрее, чем фабрики Фридриха II[156 – Когда речь идет о Германии и Италии, мы, разумеется, рассматриваем эти страны как неоднородные пространства, разделенные на большое количество суверенных государств; что, конечно, не относится к Пруссии.]. В целом первичные векторы экономического развития Европы проходят по этим политическим «пустотам», каковыми являются города-государства, торговые города, маленькие герцогства. Именно так, на периферии по отношению к складывающимся национальным государствам, и сформировалась торговая и промышленная Европа (см. случаи Северной Италии, Фландрии, стран Балтийского региона). В данном случае справедливо считать, вслед за Бешлером, что ответ на вопрос о происхождении капитализма как рыночной экономики следует искать в политической системе. Но историческое взаимодействие между экономикой и политикой, развиваясь в том же направлении, что и во Франции, тем не менее происходило здесь совершенно иным образом. В одном случае национальное государство создает рынок, в другом же случае – именно отсутствие национального государства позволяет рынку утвердиться.

В Италии и Германии причинно-следственная логика, связанная с функционированием отношений между политическим и экономическим пространствами, оказывается перевернутой. С XVIII века пестрая мозаика королевств, герцогств, княжеств, составляющих итальянское и немецкое политические пространства, становится препятствием на пути экономического развития, поскольку торговля оказывается парализована таможенными барьерами, сопровождающими эту политическую раздробленность. Переосмысление связи между экономическим и политическим пространствами выразилось в этот момент, особенно в Германии начала XIX века, в развитии меркантилистских концепций. В этом, например, смысл книг Фихте («Замкнутое торговое государство», 1800) и листа («Национальная система политической экономии», 1841). Так, Лист предлагает взять за основу экономическое пространство – зону Таможенного союза[157 – В 1818 году в Пруссии отменены внутренние таможенные сборы и основан Северо-Германский Таможенный союз, ставший в 1834 году общегерманским после слияния с Южно- и Центрально-Германским таможенными союзами, основанными в 1828 году. – Примеч. пер.], – для того чтобы сформировать пространство политическое, которое сможет, в свою очередь, поддерживать и защищать эту зону. В определенном смысле, здесь именно рынок формирует государство. Во Франции же конца XVIII века развивающиеся либеральные концепции выражают противоположное требование – освободить рынок из-под влияния государства.

2. Английская модель. Английская модель предстает как своего рода золотая середина между французской и итальянско-немецкой моделями. В ней, безусловно, как и во французской, обнаруживается значительное влияние налоговой политики меркантилистов. Но большую часть этой налоговой политики составляет таможенная политика. Английская королевская казна пополняется за счет налогов на шерсть (главный товар во внешних обменах). В тот же период главным ресурсом французского налогового фонда является земля, продукт внутренней торговли. Эта разница показательна и объясняет весьма специфические отношения, установившиеся между национальным государством и рынком в Англии. Как минимум до XVIII века налоги на

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
внутреннюю торговлю там довольно низкие, а дорожные пошлины почти полностью
отсутствуют (сети дорожных коммуникаций там тогда действительно были
гораздо менее развиты, чем во Франции).

Независимо от этих собственно экономических факторов, английское государство было менее вездесущим и всемогущим, чем французское в ту же эпоху. Гражданское общество развивалось там более свободно и интенсивно. Жизнеспособность экономики и особенно быстрое проявление последствий промышленной революции в Англии можно объяснить этим исторически уникальным отношением между национальным государством и рынком. Этим же можно объяснить и то, что здесь гораздо менее сильны разного рода побочные негативные эффекты, которые в других странах вызываются специфическим типом артикуляции между экономическим и политическим пространствами.

Итак, нельзя рассматривать отношения между национальным государством и рынком в общем виде, не принимая во внимание разнообразие и комплексность этих различающихся исторических моделей. Глобальное объяснение этого феномена можно предложить, лишь если мы продемонстрируем, что государство и рынок отсылают к одному и тому же типу реальности. Это немыслимо в рамках чисто институционального определения этих двух понятий. Действительно, на институциональном уровне государство и рынок взаимно исключают друг друга и отсылают к двум диаметрально противоположным способам регулирования экономики и функционирования общества. Наша гипотеза состоит в том, что государство и рынок, как в момент зарождения, так и в динамике развития, можно рассматривать единообразно при условии, что мы понимаем их пространственно. То, как мы исторически представили их «размещения» (в математическом смысле слова), уже вписывалось в пространственные концепты. Теперь нам предстоит рационализировать этот подход.

Государство и рынок – не «вещи», это отношения общества к самому себе, вписанные в специфический способ организации социальных пространств. Поясним это определение. Возьмем государство. Оно является институтом, дифференцированной и централизованной организацией власти над обществом, лишь в той мере, в какой оно производит определенную территорию, то есть особую форму унификации экономических, политических, военных и культурных пространств. Национальное государство представляет собой определенный тип построения и артикуляции глобального пространства. Точно так же рынок – это прежде всего способ представления и структурирования социального пространства; и лишь во вторую очередь он является децентрализованным механизмом регулирования экономической деятельности через систему цен. С этой точки зрения национальное государство и рынок отсылают к одной и той же форме пространственной социализации индивидов. Они мыслимы лишь в рамках атомизированного общества, в котором индивид предстает автономным. Таким образом, национальное государство и рынок, одновременно в социологическом и в экономическом понимании этих терминов, не могут существовать в пространствах, где общество разворачивается как некое глобальное социальное бытие. Торговля, обмен и формы политической организации неизбежно принимают там иные формы. Поэтому национальное государство и рыночная экономика имеют смысл лишь в рамках общества рынка. Первично именно рыночное общество, оно и делает возможным новое отношение к пространству политической власти и к разным видам социального действия.

В этой перспективе, как мне кажется, и возможно понять в едином ключе различные исторические модели, которые мы упомянули. Особые конфигурации, которые они образуют, складываются из двух факторов:

1. Географическое местоположение в контексте распада империи. Национальные государства (Франция, Испания, Англия) сформировались на периферии бывшей империи. С XIV века различные формы политического контроля над пространством в Европе можно также анализировать в едином контексте, основываясь на анализе процесса распада политической формы империи^[158 – По этому пункту см. глубокий анализ Роккан: Rokkan. Dimensions of state formation and Nation-building // Tilly (ed.). The formation of National States in western Europe.]. К примеру, такие историки, как Рене Фальц, считают, что именно в силу своего имперского прошлого – и в еще большей степени, безусловно, его интерпретаций – Германия не смогла трансформироваться в национальное государство, как это произошло с другими королевствами Запада с XIII века. В действительности империя всегда подразумевает многообразие кодов и законов и большое юридическое разнообразие; она представляет собой довольно слабую структуру политического и культурного освоения пространства (особенно в том случае,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org если она смешивается с христианством, как это было на Западе). Ее распад производит внутри ее прежних границ раздробленное пространство, внутри которого рассеянные силовые отношения приводят к сохранению своего рода *statu quo*. Иное положение дел установилось на ее периферии, где смогли сложиться более сильные полюсы власти. На их основе и формируются национальные государства.

2. Эта разнообразные способы реорганизации европейского политического пространства порождают также различия в масштабе между политическими и экономическими пространствами. Значительный размер территории национального государства превращает его в своего рода замкнутую единицу, заключающую в себе меньшие по размеру экономические пространства; экономическое пространство городов-государств или маленьких королевств Италии и Германии, напротив, значительно превосходит их политическую территорию.

Именно это соотношение масштабов пространств позволяет объяснить европейскую специфику динамики отношений между экономикой и политикой, но опять-таки учитывая глубинное воздействие рыночного общества.

Такой географический подход к вопросу появления рыночной экономики и национального государства не только помогает разработать глобальное объяснение их развития. Он позволяет рассматривать в тех же терминах и их происхождение, то есть исторические условия, которые сделали их возможными.

Действительно, историческое изменение нельзя понимать как необходимость[159 – По этому вопросу см. глубокую статью Франсуа Фюре: Furet F. Le catéchisme de la Révolution française // Annales. 1971. Mars-avril1.]. Однако как только историк перестает мыслить географически, он поневоле замыкается в этой перспективе. Историческое движение оказывается возможным – благодаря катаклизмам или медленному поступательному развитию, – если пространство рассматривается со всеми его впадинами и разломами, сгустками и пустотами, зазорами и перепадами уровня. Эти наложения и пересечения как раз и следует изучать; следует рассуждать в терминах однородности/неоднородности, в терминах плотности. Понятие «исторической возможности» можно использовать лишь в рамках такого пространственного представления социальных отношений и институтов. В отношении этого тезиса можно лишь подписьаться под замечаниями Лакоста насчет слабости географического анализа у Маркса, каковая может служить объяснением его исторического детерминизма[160 – Lacoste. La Géographie ça sert, d'abord, à faire la guerre. Плодотворность мысли Грамши, на наш взгляд, во многом связана с тем фактом, что она охватывает проблемы пространства в качестве ключевого момента.]. И действительно, завершенному миру остается лишь воспроизводиться, повторять само себя. Чтобы прийти к представлению о разрешении и преодолении исторических противоречий, нужно было одновременно положить конец истории и обездвижить пространство, исходя в рассуждениях из образа недифференцированного пространства и времени. Тогда как, напротив, именно благодаря впадинам и разломам и существует возможность исторического изменения. Географическая концепция истории представляет зарождение как возможность, потенцию. Историзирующая теория, напротив, обречена на то, чтобы выявлять неизбежные ростки будущего в прошлом. В этом плане весьма показателен тот подход, который, как правило, применяют к изучению истории капитализма. Бóльшая часть исследований сводится к локализации этих «ростков» (торговля, города и т.п.), а затем демонстрируется процесс их вызревания. В результате вопрос о происхождении остается в тени или, что по сути то же самое, рассматривается как чисто внешний (ростки в этой ситуации рассматриваются как привнесенные извне и производят «разлагающий» эффект в лоне структуры, считающейся однородной; см., к примеру, теорию Пиренна о возрождении торговли и развитии городов в Средние века). Ростки при этом не должны пониматься в качестве таковых, они по природе своей есть нечто невыразимое, как если бы они были своего рода виртуальностью, вписанной в историю с самого начала времен и лишь ждавшей своего часа. Именно эту роль объявления о начале истории, понимаемом как повторное начало, играет неявное представление о «сумерках обменов», из которых, как предполагается, Запад постепенно вышел в период «пробуждения» торговли в XI–XII веках. В пределе, по мере того как происходит прогресс в исторических исследованиях, и этот слишком простой образ разрушается, историк-историцist может дойти до того, что отнесет происхождение капитализма к началу всего известного мира – то есть уже ничего не сможет объяснить. Географический же анализ представляется гораздо более плодотворным. Но теперь, после этого методологического отступления, нам следует вернуться к национальному государству и рынку, чтобы показать,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
каким образом развитие самой экономической теории в XVI–XVIII веках
воплощает – и выявляет – динамику отношений между этими двумя реальностями.

3. Рождение экономики как политической арифметики

Рождение экономики выражается в двойном процессе дифференциации и смешения. С одной стороны, экономика как практика утверждается в качестве автономной социальной деятельности. Теперь торговля и промышленность осмысляются сами по себе, в том, что отличает их от домашней экономики. Экономика как особый вид деятельности освобождается от какой бы то ни было привязки к частной морали. Параллельно экономика как наука складывается в смешении с политикой. Она становится политической экономией. Труды Бодена и Монкретьена во Франции, работы Хейлза в Англии хорошо выражают этот основополагающий двусторонний процесс, ведущий к радикальному разрыву с аристотелевскими концепциями, реабилитированными в Средние века.

По Аристотелю, экономическая деятельность в широком смысле – Аристотель называет ее «хрематистикой» – относится к сфере моральных действий. Он различает естественную хрематистику, домашнюю экономику, и искусственную хрематистику, которая заключается в торговой деятельности[161 – См.: Аристотель. Политика. Кн. I, ч. II, III.]. Первую он считает легитимной, поскольку она нацелена на приобретение благ, отвечающих потребностям и определенному использованию, в то время как вторая достойна осуждения, поскольку концентрируется на стремлении к прибыли ради прибыли. В этом различии можно угадать первый эскиз понятий «потребительная стоимость» и «меновая стоимость», и Аристотель не ограничивается здесь чисто моральным суждением. Не только во имя этики умеренности критикует он искусственность коммерческой деятельности и ту жажду богатства, которую она предполагает у торговцев. На самом деле точка зрения Аристотеля сложнее. На мой взгляд, ее можно понять лишь в контексте его концепции общественного устройства. Критикуя чистую хрематистику, Аристотель, возможно, в первую очередь защищает семейную структуру. Он интуитивно понимает социально разрушительный эффект искусственных и не-необходимых форм обмена. По его мнению, сохранение традиционных социальных структур возможно лишь при условии ограничения торговли. Поэтому он рассматривает социальную деятельность в рамках лишь двух форм естественной, на его взгляд, социализации: семья и полис. Вот почему для него различие между экономическим и политическим имеет фундаментальную важность. У этого различия прежде всего социологический смысл. Экономика и политика, – пишет он, – различаются не только в той мере, в какой различаются между собой домашнее общество и полис (ибо это и есть соответственно предметы этих двух дисциплин), но еще и потому, что политика есть искусство коллективного управления, а экономика – искусство управления одного[162 – См.: Аристотель. Политика. Кн. I, ч. I, § 1-3.].

Современная экономика утверждается прежде всего через отрицание этого различия. Трактат Монкретьена «О политической экономии» особенно показателен в этом отношении. Монкретьен расширяет понятие экономики настолько, что оно сливаются у него с понятием политики. «Вопреки мнению Аристотеля и Ксенофона, можно утверждать со всей уверенностью, – говорит он, – что нельзя отделять экономику от управления (то есть от политики), не разъяв на части самую сердцевину ее Целого, и что наука приобретения благ, каковую они экономикой называют, суть одна и та же для республик и для семей» (Trait²³³; . Р. 31). В отмене разделения между экономикой и политикой выразились новые представления об обществе, в которых дистанция между частным и публичным сводится к вопросу о социальном масштабе: «Отрезки частного составляют общественное. Дом первичен по отношению к городу; город – по отношению к провинции; провинция – по отношению к королевству. Поэтому искусство политики опосредованным образом зависит от экономики; и поскольку оно в немалой степени соответствует последней, оно должно также следовать ее достойному примеру. Ибо хорошее правление в семье в конечном счете, есть образец и источник хорошего общественного правления» (Trait²³³; . Р. 17)

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org специфику любой формы промежуточной социализации. Поэтому неудивительно, что Монкретьен говорит о политической экономии и рассматривает экономику как государственное дело. Кстати сказать, он, как известно, посвящает свою книгу Людовику XIII и Марии Медичи. Поскольку общество существует лишь благодаря государству, которое придает ему устойчивость и единство, то и экономика может быть не иначе как политической. Только вмешательство государства способно разрешить подчеркиваемое Монкретьеном противоречие между характерным для Франции «обилием людей» и тем фактом, что страна пребывает в упадке, и это при том, что работа признается как единственный источник богатства. «Наиболее достойное королевское дело, каковы могут заняться Ваши величества, заключает он, – вернуть к порядку то, что от него отклонилось, урегулировать и определить границы ремесел, впавших в жуткий разброд, восстановить уже давно прервавшиеся и нарушенные коммерцию и торговлю» (Trait. P. 30).

Но если общие интуиции Монкретьена действительно интересны, его экономическая мысль на практике остается весьмаrudimentарной. Единственная ценность его книги состоит в общем утверждении политического характера экономики (идея, которую он, кстати, во многом заимствует у Бодена). Современная экономика утверждается по-настоящему благодаря Петти, Вобану и Бугильберу, осознавая себя как политическую арифметику.

Все эти авторы рассматривают экономику с точки зрения власти. Они пишут, обращаясь к суверену, именно его они рассчитывают убедить, ему жаждут давать советы. Новаторское произведение Уильяма Петти, датирующееся концом XVII века, особенно примечательно в этом отношении. Для Петти «все, кто занимается политикой, не зная структуры, анатомии социального тела, практикуют искусство, основанное лишь на произвольных догадках, подобное медицине старушек и знахарей-шарлатанов» (Pr. face de l'Anatomie politique de l'Irlande. uvres. T. II). Он понимает, что управлять – это прежде всего считать и инвентаризировать. Основанная им арифметическая школа задается целью «сделать более разумными науки, связанные с управлением». Один из его последователей, Чарльз Давенант, напишет: «Наука расчета и делает министров министрами; в мире иль в войне – без нее невозможно хорошо вести дела» (De l'usage de l'arithmétique politique dans le commerce et les finances). Так, чтобы вести войну, объясняет он, следует иметь представление о реальном богатстве и населении страны-противника, дабы оценить, «сколько времени она сможет надежно обеспечивать военное снабжение». «Все может быть сведено к подсчету», – утверждает Жан-Франсуа Мелон в своем «Политическом сочинении о коммерции» (Essai politique sur le commerce), двадцать четвертая глава которого называется «О политической арифметике». Именно по этой причине экономика как политическая арифметика основывается на статистике и складывается в науку. Петти говорит об этом ясно и однозначно: «Метод, который я использую <...> еще не очень распространен, ибо вместо того, чтобы пользоваться исключительно терминами в сравнительной и превосходной степени и чисто умозрительными аргументами, я следую методу (как образцу политической арифметики, которая давно меня интересует), состоящему в том, чтобы находить всему выражение в числах, мерах и весе: пользоваться лишь теми аргументами, что предоставляют мне органы чувств, и принимать в расчет лишь те причины, которые имеют очевидные основания в природе; аргументы же, исходящие из идей, мнений, желаний и всяческих людских страстей, я оставляю на откуп другим» (Arithmétique politique. uvres. T. II). Таким образом, до середины XVII века мы не встречаем ни одного настоящего труда по экономике в том смысле, в каком мы понимаем ее сегодня. Петти, Давенант, Бугильбер, Вобан и все их современники на самом деле никогда по-настоящему не интересовались экономической теорией как таковой. Они не стремились выработать глобальное объяснение всего экономического процесса. Их цель состояла прежде всего в том, чтобы оказывать непосредственное и конкретное влияние на государственную власть. Их задача ограничивалась демонстрацией пользы, в частности военной и налоговой, каковую суверен может извлечь из хорошего знания населения и богатств своего королевства. Вот почему большинство их произведений по сути представляют собой своды демографической и сельскохозяйственной статистики. Большая часть работ Петти, к примеру, посвящена попыткам учета населения больших городов при помощи комбинированного учета данных о жилье, рождаемости и смертности.

В XVI веке Боден уже ратовал в «Государстве» за регулярную перепись населения, цель которой – польза короля. Все крупные экономисты начала XVII века будут заниматься систематизацией этого подхода. Вобан в своей «Королевской десятине» предложит учредить «чиновников или комиссаров по

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org переписи населения». Аббат де Сен-Пьер, имевший обыкновение вбирать все идеи своего времени, кажущиеся ему прогрессивными, опубликует «Записку о пользе переписи» («*Mmoire sur l'utilit des d'nombrements*»). «Не было ни одного хорошо организованного правительства, которое не узрело бы в переписи основу и опору республики», – отмечает Дюпен, ссылаясь на римлян («*économiques*. Т. II. Р. 214»). Статистика, таким образом, рассматривается как средство управления, она есть главная основа любой подлинной налоговой политики. Именно исходя из налоговых соображений Петти, Вобан и Буагильбер разрабатывают свои принципы расчетов. Они хотят продемонстрировать своему суверену, что их королевство богаче, чем кажется. Петти покажет, что «нация способна выдержать налоговое бремя в четыре миллиона в год, если того требуют обстоятельства, в которых оказалось правительство». В планы Вобана также входит доказать, что Франция намного богаче, чем думали в его эпоху. Буагильбер всю жизнь чувствовал себя неудовлетворенным оттого, что не смог заставить Шамильяра, тогдашнего генерального инспектора, испробовать рекомендуемый им новый способ налогообложения. Все эти «экономисты» были связаны с властью, которую они мечтали сделать просвещенной и которой стремились служить. Политическая арифметика понималась исключительно с точки зрения Государя и для него: это знание для государства. Показательны определения, которые даются этому выражению. В них всегда увязываются знания, производящие политическую арифметику, с властью, которую она дает. Дидро в «Энциклопедии» дает политической арифметике следующее определение (впрочем, местами напрямую заимствуя из «Универсальной энциклопедии торговли» Савари де Брюдона): «...это арифметика, операции которой имеют целью изыскания, полезные для искусства управления народами, такие как исследование числа живущих в стране людей; количества еды, необходимой для их пропитания; работы, которую они могут делать; времени, которое они могут прожить; плодородности земель; частоты кораблекрушений и т.п. <...> Искусный министр сделает из этого массу выводов для развития сельского хозяйства, для торговли, как внутренней, так и внешней, для колоний, для котировок и использования денег и т.п.».

В этом смысле у всех этих авторов еще не существует экономики как науки о богатстве. В качестве политической арифметики экономика связана со статистикой и расчетом; как политэкономия она смешивается с политической философией. Статья Руссо в «Энциклопедии», посвященная экономике, в этом плане симптоматична. Выводя различие между частной, или домашней, экономикой и экономикой публичной, или политической, с неявной отсылкой к Аристотелю, он определяет публичную экономику просто как управление. Его статья на самом деле – это статья по политической философии, у которой больше общего с «Общественным договором», чем с «Богатством народов»; и лишь совсем походя Руссо затрагивает налоговые проблемы или собственно экономические вопросы. В 1767 году в «Тайных записках» («*moires secrets*») даже говорится о физиократах как о «секте экономистов» в следующих выражениях: «Это политические философи, которые писали на темы сельского хозяйства и внутреннего управления» [163 – цит. в: Brunot F. *Histoire de la langue française*. Т. VI: Le XVIIIe siècle. Paris: Armand Colin, 1966.].

Политическая арифметика утверждается в качестве отдельной дисциплины лишь постельку, поскольку обращается к усложненным расчетам. Считалось, что расчеты, полезные для законодателя, намного сложнее тех, что совершают торговцы, подсчитывая доходы от арбитражных операций и транспортные расходы. «В финансовых делах, – пишет Мелон, – самый мелкий служка умеет рассчитывать доходы и расходы <...>, и от этого еще очень далеко до какой-либо науки управления» (*Essai politique sur le commerce*). По этой простой причине и не существует науки торговой арифметики наподобие арифметики политической, хоть и существуют простые учебники для торговцев.

Таким образом, в XVIII веке, по крайней мере до Сmita, экономику как таковую обнаружить еще довольно трудно. Есть лишь торговля, с одной стороны, и политика – с другой. Первой посвящена огромная масса литературы, преследующей чисто утилитарные цели, наподобие знаменитого «Образцового негоцианта» Жака Савари, который будет переиздан несколько раз после первого выхода в свет в 1675 году (этот книга представляет собой практическое руководство, учебник, содержащий многочисленные сведения об оптовой и розничной торговле, векселях, законодательной регламентации предприятий, о типах мер и весов в разных странах; она была призвана «дать торговцам и негоциантам умение мудро управлять своими делами и преуспеть в торговле с другими странами»). С другой стороны, имеется также множество

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
книг как по политической философии, так и по политической арифметике. Но
настоящих книг по экономике действительно нет вовсе.

Этому «отсутствию» экономики есть несколько причин, о которых мы уже начали говорить. Первая заключается в том, что экономика рассматривается с точки зрения власти, и прежде всего в налоговом аспекте. Да и сама торговля понимается налогово: ее следует поддерживать и поощрять именно потому, что ее развитие может ускорить налоговые поступления. И вопрос о том, должна ли она осуществляться свободно, при минимальном вмешательстве государства, как того желает Буагильбер, либо же поощряться через учреждение «Экономической службы»[164 – См.: *Les économiques*. Т. I. Р. 289–300.], как предлагает Дюпен, или «Генерального управления торговли»[165 – См.: *moire pour rendre l'Etat puissant et invincible, et tous les sujets de ce même Etat heureux et riches // moires presentes senties a Monseigneur le duc.* Т. I. Р. 15–73.], как предлагает Буланвилье, имеет лишь второстепенное значение. Важно то, что в обоих случаях экономика, словно разрезанная пополам, одновременно и по одной и той же логике сводится к торговле и расширяется до политики. Вторая причина этого «отсутствия» экономики вытекает из первой и заключается в том решающем факте, что с того момента, как домашняя экономика и связанные с ней формы социализации приходят в упадок, действительно понимать экономику как науку о богатстве становится возможным лишь в рамках относительно автономного и достаточно устойчивого гражданского общества. Если государь является субъектом политической арифметики, а негоциант – субъектом торговли, то экономика остается бессубъектной, пока нет настоящего гражданского общества. Вот почему у нее нет и объекта. И поэтому невозможно понимать становление экономической науки как медленное созревание концептов, которые постепенно формулировались и совершенствовались. Ее развитие также связано с природой отношений между обществом и государством. Именно учитывая этот момент, можно понять, к примеру, английскую политическую экономию. Она «опережает» французскую политэкономию лишь потому, что само английское гражданское общество опережает гражданское общество во Франции. Политическая арифметика сохраняла свое могущество во Франции еще долго после публикации «Богатства народов». Во время французской революции наблюдается даже рост числа подобных сочинений. Новая власть понимает всю выгоду, которую можно извлечь из демографической и производственной статистики в налоговых и политических целях. Сочинения Лагранжа и Лавуазье по политической арифметике будут даже изданы по приказу Национальной ассамблеи. В предведомлении к своей записке «О территориальном богатстве французского королевства» (1791) Лавуазье подробно доказывает важность политической арифметики для государственного деятеля. На его взгляд, именно благодаря таким расчетам и комбинациям французская нация сможет предпринять труд, который «заставит удивиться будущие поколения». То, что он пишет, весьма показательно: «Им одним (представителям нации) надлежит заложить для будущего основы такого публичного устройства, которое соединит в себе результаты сбалансированности сельского хозяйства, торговли и населения, в котором положение королевства, его людские, производственные, промышленные ресурсы, накопленные им капиталы будут словно нарисованы в виде простой и точной картины. Чтобы заложить основы этого устройства, каковое не существует ни в одной стране и каковое может существовать лишь во Франции, Национальному собранию достаточно лишь пожелать этого и проявить соответствующую волю. Нынешняя организация королевства, очевидно, наперед благоприятна для всех этих исследований. С помощью дирекций департаментов и районов генеральное управление может с легкостью дойти до последних ответвлений политического дерева, до муниципалитетов: при подобном патриотическом согласии почти нет таких сведений, каковых мы не могли бы получить, почти нет таких работ, каковые мы не смогли бы предпринять» (*De la richesse territoriale*. Р. 584).

Таким образом, экономика сводится к политической арифметике, когда государство представляется единственным действительным местом приложения инициативы в обществе и неотъемлемой формой национальной идентичности, когда оно доминирует над слабым гражданским обществом, которое существует лишь на уровне ограниченной социальной деятельности.

4. Экономика как наука о богатстве

Критика политической арифметики в Англии есть не просто отражение недоверия к государству и заботы об учреждении большей свободы торговли. С этой точки

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
зрения действительно классическая оппозиция между меркантилизмом и
либерализмом почти ничего не объясняет. Политическая мощь и развитие
торговли в любом случае оказываются взаимозависимыми. Было бы легко при
помощи цитат продемонстрировать, что Кольбер во многих отношениях сторонник
столь же полной свободы торговли, что и ратующий за нее Смит; с той лишь
парадоксальной разницей, что Смит опасается негоциантов больше, чем
Кольбер. Тем не менее в Европе XVIII века действительно налицо возрождение
интереса к торговле. Галиани справедливо замечает: «Наши предки
рассматривали зерно лишь с точки зрения политики и государственных
соображений; мы же сегодня хотим рассматривать его как объект торговли»
(*Dialogues sur les biés*. P. 25). Но это суждение не должно вводить нас
в заблуждение, даже если оно, будучи сформулированным автором, которого в
целом считают меркантилистом, оказывается тем более показательным. Политика
и торговля – две стороны единого представления об обществе, в центре
которого стоит государство.

Английская политическая экономия утверждает себя не просто в сдвиге этого
отношения между политикой и торговлей и акцентировании внимания на
автономии последней. Ее формирование связано с более фундаментальным
изменением – возникновением нового представления о самой политике, как мы
уже показали в предыдущих главах. Именно новая политическая практика и
новое представление о политике позволяют объяснить развитие английской
политэкономии от Локка до Смита. В то время как во Франции национальное
государство смешивается с государством администрирующим и управляющим,
английское национальное государство прежде всего стремится быть правовым
государством. Эта разница очень существенна: когда мы говорим об английском
государстве и о французском государстве, мы говорим о разных вещах.
Отношение между государством как социальной формой, государством как
юридической формой и государством как политической формой существенно
различается в этих двух случаях.

Это различие, впрочем, очень ясно сформулировано Стюартом. Как и Руссо,
Стюарт все же признает, что «политическая экономия для государства суть то
же самое, что просто экономика для дома» (*Recherche des principes de
l'économie politique*. T. I. P. 3). Но Стюарт также отмечает, что
экономика и управление, даже в отдельной семье, являются двумя не сводимыми
друг к другу идеями и преследуют разные цели. Он показывает, что у главы
семьи двойная функция: он одновременно хозяин и администратор. Так он
приходит к различию политэкономии, для которой необходим исполнительский
талант, и управления, которое требует командной власти: администратор
занимается первой, государь – второй. Стюарт – не «либеральный» экономист,
но в то же время его видение отношений между экономикой и политикой не
имеет ничего общего с видением всех авторов, мыслящих в рамках политической
арифметики. Он рассуждает, исходя из наличия относительно автономного
гражданского общества и государства, рассматриваемого как правовое
государство.

Именно в этой перспективе следует понимать революцию в экономике, которую
или нетворяет Смит. Адам Смит всегда с подозрением относился к политической
арифметике. В «Богатстве народов» он пишет, что она не вызывает у него
большого доверия. Эту позицию следует понимать политически, а не
технически. Политической арифметике он вменяет в вину не только
ограниченность и изъяны статистики, но и то представление об обществе, на
котором она негласно основывается. Между прочим, именно поэтому он не
представлял свою книгу как труд по политэкономии – эту дисциплину он
определяет как «отрасль знания, необходимую государственному деятелю или
законодателю» (введение к книге IV)[166 – Смит Адам. Исследование о природе
и причинах богатства народов. М.: Соцэргиз, 1962. С. 313.]. Всем системам
политэкономии, будь то меркантилизм или школа физиократов, Смит
предпочитает «легкую и простую систему естественной свободы» в первую
очередь именно потому, что он уже не пытается принять сторону
государственного деятеля. Он мыслит, отталкиваясь от нации, – у него это
означает: отталкиваясь от гражданского общества. Знание, которое он
создает, – это знание о гражданском обществе и для гражданского общества.
Поэтому он называет свой предмет наукой о богатстве, а не политэкономией.
Не государство, а рынок является в его глазах истинным пространством
социализации. В отличие от большинства своих предшественников, он уже не
рассуждает в терминах оппозиции между домашней экономикой и политэкономией.
И ту и другую сменяет наука о богатстве, которая задумана как наука о
функционировании современного гражданского общества в рамках правового
государства.

Таким образом, мы видим, как использование постулатов экономического либерализма в социальном и политическом контексте, не отвечающем тем историческим условиям (впрочем, идеализированным), отталкиваясь от которых работал Смит, приобретает совершенно иной смысл. Сведение идей Смита к простому экономическому либерализму приведет в Европе к таким последствиям, которых он не мог себе даже представить.

Сила науки о богатстве должна была сформировать интернациональную «культуру», преодолевающую все политические различия. Сама того не ведая, возможно, она таким образом воскрешает воспоминание об Империи, давая Европе объединяющую связь, которую та утратила с распадом христианства. Рынок готов был стать новым *patria communis* человечества.

Часть вторая

АВАТАРЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

6. ПЕЙН, ГОДВИН И ЛИБЕРАЛЬНАЯ УТОПИЯ

1. Общество рынка и угасание политики

Как мы подробно продемонстрировали, неверно сводить рынок к простому экономическому механизму оптимального распределения ресурсов в мире, где они ограничены, к системе регулирования циклов производства и распределения богатства. Концепт рынка следует понимать прежде всего социологически и политически. И у Смита он предстает в экономической форме лишь постольку, поскольку Смит имплицитно рассматривает экономику как реализацию политики. Впрочем, бывшую часть читателей-современников Смита это не вводило в заблуждение. Наиболее быстро и охотно идеи «Богатства народов» были подхвачены именно на политическом уровне. И лишь позже, к середине XIX века, Смита сведут к роли основателя политической экономии, превратив его в пророка и предка экономического либерализма, расцветающего в то время вокруг фигуры Бастиа[167 – Клод-Фредерик Бастиа (Claude-Frédéric Bastiat, 1801 – 1850) – главный французский теоретик свободной торговли, автор многочисленных статей и памфлетов против протекционизма, социализма, этатизма, налогов и т.п. В одном из самых известных его памфлетов, «Петиции к французскому парламенту от производителей свечей» (Petition au Parlement français de la part des fabricants de chandelles), последние просят защитить их от иностранного конкурента (которым оказывается солнце) и издать постановление о закрытии всех окон, через которые солнечный свет проникает в дома. Руководил изданием еженедельного журнала «Свободный обмен» (Libre & change). – Примеч. пер.] во Франции и в рамках манчестерской школы в Великобритании. У такой «нормализации» Смита, впрочем, есть определенная подоплека. Она – часть великого предприятия по формированию экономического либерализма (в отрыве от всех его исторических связей с политическим либерализмом) как доминирующей идеологии на службе буржуазии. В конце XVIII века, напротив, тезисы Смита оказываются наиболее плодотворными как раз в сфере политической философии. Во многих отношениях он выступает как проводник или даже вдохновитель радикальных либеральных идей, достигших тогда расцвета в Великобритании и встречавших широкий народный отклик[168 – По этому вопросу см. очень информативную книгу Эдварда Томсона: Thomson E.P. *The Making of the English working class*. London, 1963; и особенно главу IV «The free-born Englishman» и главу V «Planting the liberty tree»]. Даже во французском контексте нельзя не принимать в расчет прямое влияние его трудов на некоторых из наиболее известных теоретиков Революции. Так, «Богатство народов» было одной из настольных книг Сиайса, который видел в гармонии экономического мира основу нового социального порядка[169 – См. введение R. Zapped к книге Сиайса «Qu'est-ce que le Tiers Etat?» (Genève: Droz, 1970). Заппери подробно описывает замысел Сиайса – внедрить свою политику в поле рыночной экономики.].

Тем не менее именно в Великобритании Смит обрел наибольшую политическую плодотворность. Английский радикализм конца XVIII века, отмеченный трудами Годвина, Пейна, Прайса, Пристли, можно рассматривать как попытку

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
использования концептов Смита для изучения политических вопросов. Этот процесс особенно отчетлив у Годвина и Пейна, которые, можно сказать, явным образом выражают и развивают политическую философию, исподволь присутствовавшую в произведении Смита.

И в частности, они выводят все возможные следствия из проводимого Смитом концептуального различия между обществом и правительством – различия, основанного на признании автономности формирования и регулирования рыночного общества. К примеру, этот вопрос составляет ядро книги «Common Sense» Томаса Пейна, опубликованной в 1776 году, в год выхода «Богатства народов». Так, с первых же строк книги он упрекает некоторых писателей в том, что те путают общество с правительством. С точки зрения Пейна, «общество и правительство не только представляют собой разные реальности, но у них еще и разное происхождение. Общество – результат наших потребностей, правительство – плод наших слабостей». Правительство, то есть политика, – не более чем второстепенная, остаточная реальность. «Общество, – пишет он, – есть в любом случае благодать, в то время как правительство, даже в своем наилучшем виде, – это лишь необходимое зло». Факт самодостаточности общества обосновывает перспективу угасания политики, отмирания государства и расцвета гражданского общества: «чем больше правление приближается к республиканской форме, тем меньше остается работы у суверена» (Common Sense. P. 80). В рамках общества, понимаемого как рынок, нет больше места для отдельной инстанции регулирования и ориентации социального порядка (правительства). Практическое применение принципов Смита ведет, таким образом, к анархизму в первоначальном смысле слова, то есть к концепции неопосредованного общества, которое не нуждается в особом организованном управлении. В применении к политике принцип естественного совпадения интересов направую обосновывает анархистский тезис[170 – Это отношение между либерализмом и анархизмом, которое подчеркивает Халеви в книге «La Formation du radicalisme philosophique», представляется нам одним из источников многих спорных тезисов в отношении самоуправления.].

Параллель между Пейном и Смитом, уже угадывающаяся в «Common Sense», прослеживается, на этот раз гораздо более явно, и во второй части «Прав человека» (Rights of man, 1791). Там Пейн сокрушается о том, что все относящееся к жизни нации было сведено и перемешано под общим словом «управление». В своей знаменитой главе «Об обществе и цивилизации» он стремится показать, что общество не нуждалось в правлении для того, чтобы развиваться. «По большей части правящий среди людей порядок, – пишет он, – не является производным от правления. Он происходит из принципов общества и из естественного становления человека. Он существовал раньше всякого управления и будет по-прежнему существовать даже тогда, когда формальное управление исчезнет. Взаимозависимость и общий интерес людей друг к другу создают эти могучие узы, объединяющие общество. Землевладелец, фермер, фабрикант, торговец и все прочие процветают благодаря всеобщей взаимопомощи. Общий интерес регулирует их отношения и формирует их закон <...>. Одним словом, общество само для себя осуществляет почти все то, что обычно оставляют на попечение правительства» (P. 185). Подобные высказывания словно бы прямо взяты из «Богатства народов». Обществом управляет только закон обобщенного интереса, а потому нет нужды в отдельном органе, за исключением «тех очень редких случаев, которые общество и цивилизация не могут сами решить удобным образом» (P. 186). Чтобы обеспечить социуму сплоченность и мир, вполне достаточно принципа обмена и разделения труда. «Безопасность индивида и общности зависит в гораздо большей мере от непрерывного круговорота интересов, которое, проходя через миллионы каналов, питает человечество, чем от того, что могло бы сделать самое лучшее из всех правительств» (P. 187). Впрочем, Пейн не ограничивается рассмотрением этого вопроса об отношении между обществом и правительством с политической точки зрения. Опираясь на американский пример, он столь же подробно показывает, что главным результатом отмены классической формы правления могло бы стать головокружительное снижение налогов, которое позволило бы каждому оставлять при себе óльшую часть плодов своего труда. Видя в борьбе за отмену правительства революционную борьбу, Пейн, таким образом, идентифицирует демократию с обществом рынка. В его представлении эти две реальности переплетаются. Коммерческие отношения остаются для Пейна архетипом новых социальных отношений, которые предстоит учредить: торговля есть двигатель человеческой общительности и залог мира между нациями. Для автора «Rights of man» демократическая революция и подъем коммерции идут рука об руку. Однако политическая мысль Пейна остается более сложной, чем это можно подумать на основании многочисленных пассажей из «Rights of man», копирующих «Богатство народов». Действительно,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org он критикует любое правление в принципе, хотя иногда и кажется, что он отвергает правительства лишь «таковыми, какими они до сих пор существовали в мире». Порой представляется, что его критика сводится к изобличению «старых правительств», основанных на насилии, и что сам он говорит о необходимости учредить правительства, основанные на народном представительстве. Если безусловной целью Революции всегда было уничтожение правительств, основанных на насилии или принципе наследования, в дальнейших своих предположениях он, судя по всему, колеблется между учреждением общества, основанного исключительно на естественной гармонии интересов, и правительства, функционирующего по представительскому принципу. Чтобы преодолеть эту трудность, он прибегает к словесным уловкам, применяя для обозначения постреволюционной ситуации термин «всеобщая ассоциация» (*association g'nrale*) вместо термина «правительство». «Общество начинает функционировать с того момента, когда уничтожено формальное правительство, — пишет он. — Создается всеобщая ассоциация, и общий интерес гарантирует безопасность всех и каждого» (Р. 186). «Новое» правительство, таким образом, есть не что иное, как «народная ассоциация, действующая по принципам общества» (Р. 189). Позже Маркс и Энгельс используют тот же прием, проводя различие между коммуной (новым состоянием) и государством (старым состоянием). Словом, именно у Пейна обнаруживаются истоки неясности марксистской мысли о государстве, которая предстает здесь в своем истинном свете — как прямой результат вытеснения вопроса о политическом в рамках идеологии общества рынка[171 — Мы еще вернемся к этому вопросу в главе, посвященной Марксу.]. Но это не единственная неясность у Пейна. Действительно, он постоянно колеблется между двумя противоположными принципами: с одной стороны, утверждение прав человека, с другой стороны, утверждение принципа общей пользы. И здесь само за себя говорит различие точек зрения в двух частях «*Rights of man*». Он частично преодолевает это противоречие, попросту разнося во времени эти два принципа. В рамках борьбы против Старого режима демократическое движение идентифицирует себя с борьбой за права, в то время как в новом обществе царит принцип пользы и гармонии интересов. Поэтому идея демократии у Пейна противоречива: она является одновременно входом в сферу права через утверждение прав человека и преодолением этой сферы через признание верховенства естественного закона. Вот почему Пейн не может представить будущее демократии как движение борьбы за права человека. Демократия угасает сразу же после революции, она — лишь момент борьбы против старого общества. Здесь снова обнаруживаются истоки марксистско-ленинской теории отмирания демократии, основывающейся на различии между формальными правами (по Пейну, правами человека) и реальными правами (верховенством естественного закона в бесклассовом обществе). Мы также к этому вернемся. Сейчас же ограничимся тем, что подчеркнем глубокий смысл противоречивости Пейна в его попытке применения основополагающих идей Смита к решению вопроса о политическом.

И в этот момент нам следует обратиться к Годвину. Годвин радикализует идеи Пейна, изгоняя всякую неясность. В своем труде «*Enquiry concerning political justice*» он ясно высказывает за общество без правительства, выдвигая принцип совпадения интересов вместо принципа равноправия. Он целиком и полностью сплавляет идею полезности с демократической идеей, которая логически путается с анархизмом. Годвин строит свои рассуждения вокруг отказа от постановки проблемы в терминах прав человека. На его взгляд, признать, что человек имеет права, означает признать, что он способен совершить что-то несправедливое или абсурдное. Ни человек, ни тем более общество, таким образом, не имеют прав в собственном смысле слова. Они могут лишь слушаться «вечного голоса разума и справедливости». Вот почему в универсуме Годвина не остается места для политики. Но его анархизм — а лишь немногие авторы продвинулись дальше его в этом направлении — не означает отвержение всякого порядка, совсем наоборот. Он различает три формы авторитета (власти). Первая основана на доверии и уважении к личности, которую ценишь. Он подчеркивает, что это и есть изначальное значение данного термина. Он считает эту форму власти легитимной в том случае, если она не слепа. Далее, власть разума состоит в том, что индивид подчиняется только самому себе. На его взгляд, это высшая форма власти, которая необходимо связана с отсутствием какого бы то ни было правительства как принудительной политической власти, внешней по отношению к индивиду. Третью форму власти — политическую власть — Годвин категорически отвергает как противную природе. Правительство при любом режиме действительно является формой власти, никоим образом не гарантирующей подчинение универсальным принципам справедливости и морали. К тому же эта власть лишает индивида возможности отправления своего частного суждения, самого ценного, что у него есть: «Универсальное отправление частного суждения —

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
столь прекрасная доктрина, что настоящие политики, безусловно, почувствуют бесконечное отвращение при одной мысли о том, чтобы позволить себе в него вмешаться» (Enquiry. P. 208). Таким образом, Годвин логично заключает, что «правительство в любом случае есть зло» (Enquiry. P. 566). Опираясь на учение Смита, он до предела радикализует недоверие Локка к идеи правительства.

Радикальность и четкость его теорий контрастируют с незавершенностью и неясностью концепции Пейна. Но эти два мыслителя обращаются к разной публике. Годвин считал себя чистым теоретиком, он стремился писать лишь для ограниченной публики и предпочел опубликовать книгу в дорогом издании и малым тиражом. Пейн же, напротив, был популярным писателем. «Common Sense» и «Rights of man» пользовались огромным успехом в книжных магазинах. Пейн – современник эпохальных битв и революций во Франции, Великобритании и США. Чтобы влиять на реальность, он должен был с ней считаться.

Однако, несмотря на все отличия Пейна и Годвина между собой, у них вырисовывается один и тот же образ общества и его будущего. Общество рынка как плоскость угасания политического остается непреодолимым горизонтом их теоретической мысли.

2. Простое и сложное

Это представление о сворачивании и угасании традиционной политики проявляется также в распространении идеологии политической простоты. Этот вопрос – в центре произведений Годвина и Пейна. Понятие политической простоты отсылает у них к двум аспектам. Прежде всего к ограничению собственно сферы политики в обществе. Сюда попадает уже упомянутая нами тематика сужения области полномочий правительства. Но сюда также входит и утверждение простоты политической сферы в новом мире. В действительности править должны законы. Именно этим восхищается Пейн в строящейся Америке. «В Америке правят закон, – пишет он в «Common Sense». – Точно так же, как при абсолютистском правлении король идентифицируется с законом, в свободных странах закон должен быть королем; и иного суверена быть не должно» (P. 98). Этим законом является естественный закон рынка и совпадения интересов, это моральный закон. «Хорошее политическое регулирование, – отмечает Годвин, – есть не что иное, как часть морального закона» (Enquiry. P. 166).

Эта простота не мешает признанию социальной сложности. Наоборот. Ибо социальная сложность саморегулируется благодаря законам рынка, если только она не нарушена и не стеснена особыми формами социализации. Вот почему Пейн, как и Смит, жестко критикует всевозможные хартии и корпорации, мешающие функционировать обществу как рынку. Годвин идет еще дальше. Действительно он отвергает все ассоциации и политические партии, которые, на его взгляд, по сути представляют собой недопустимое вмешательство в действие морального закона. В этом состоит пункт его решающего расхождения с Берком. Действительно, с точки зрения Берка, политика неустранима, поскольку она есть искусство, а вовсе не частная наука, которую можно включить в общую науку, например науку об обществе или об экономике. Таким образом, для него политика неизбежно сложна. «Человеческая природа запутанна, – пишет он, – и предметы общества настолько сложны, насколько это вообще можно представить; вот почему простая власть в деле распоряжения или руководства обществом уже не подходит ни для природы человека, ни для характера его дел» (Réflexions sur la Révolution de France. P.110). Этот вопрос стоит в центре полемики, которую Пейн развивает против него в первой части «Rights of man». По Пейну, оппозиция между старым и новым равнозначна оппозиции между сложным и простым: революция призвана упростить мир. Вот почему он мечтает о том, чтобы побороть врага – полную противоположность простоты, которой он так жаждет. Показательны его строки из «Common Sense»: «Преимущество абсолютистских правительств в том, что они просты; и если народ страдает, он знает, откуда происходят его страдания, он знает, что в этом случае делать, и не обескуражен. Но конституция Англии столь безмерно сложна, что нация может страдать годами, не понимая, откуда происходит зло; каждый политический врач (sic) станет советовать свое лекарство» (P. 68). Пейн жаждет революции, которая попросту перевернula бы мир. Поэтому сложное общество вдвойне опасно, на его взгляд. Оно опасно одновременно с философской и с тактической точки зрения. Берк кажется более проницательным: он изобличает упрощающие теории, пугающие право народа с его реальной властью; он постигает природу процесса, который ведет от

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org теоретического упрощения к практической девиации. «Именно дурная склонность к тому, чтобы идти самыми короткими путями и попадаться на мелкие уловки обманчивой простоты, – отмечает он, – породила в столь многих частях света сомнительные правительства; именно это вызвало к жизни прежнее сомнительное французское правительство, именно это породило сомнительную республику в Париже» (Considérations. P. 308–309). Он первым поймет механизм, благодаря которому демократическая простота может обернуться тоталитаризмом, поскольку, в отличие от деспота, который вполне уязвим, «целый народ никогда не может служить примером самому себе».

Впрочем, Годвин, в отличие от Пейна, не отверг бы подобное рассуждение. В «Enquiry concerning political justice» даже встречается решительная критика якобинских революций: он обвиняет их в том, что они хотят насилием загнать общество в схемы, сфабрикованные их политическим воображением. У него политическая простота проявляется прежде всего в полной интериоризации политики гражданским обществом. Политика в буквальном смысле растворяется в частных суждениях всей совокупности индивидов. Вот почему «позитивная искренность» и «общественный контроль» – в центре его философской системы. Социальный порядок – целиком и полностью внутри общества. Он – результат существования каждого на виду у всех. «Контроль каждого за поведением своих соседей, – пишет он, – будет представлять собой совершенно непреодолимую цензуру» (Enquiry. P. 554). Позитивный закон и правительство, то есть политика, заменяются у Годвина внимательным цензурирующим оком общественного мнения как последней инстанции. Он считает, что и политика и юстиция как институты могут быть изъяты из жизни общества. Таким образом, выдвинутый им принцип общественного порицания как способа заставить людей делать добро (который позднее систематизировал Бентам) вполне логично сопровождается полной интериоризацией социального принуждения. Его «око общественного суда» превращает все общество в тюрьму, наподобие паноптикона, о котором мечтал Бентам. Его демократический анархизм плавно перетекает в тоталитаризм с человеческим лицом: в тоталитаризм невидимого, всездесущего, безграничного принуждения, которым нагружает себя все общество, стирая всякую границу между частной и общественной сферами.

К счастью, Годвин ожидает, если так можно выразиться, постепенного осуществления этой концепции через медленную нравственную трансформацию индивидов и сурово отвергает позиции своих современников-радикалов, которых он упрекает в желании уничтожить политику политикой же.

Радикальный самоконтроль общества, за который ратует Годвин, тем не менее противоречив по определению. По его мнению, этот самоконтроль подразумевает уменьшение роли экономики в обществе, в то время как вся годвиновская социальная философия – высшая точка осуществления рыночной концепции общества. Это следует пояснить. Годвин представляет отказ от политики, основываясь на терминологии Смита. Но непременное условие осуществления своего проекта он видит в равенстве условий, которое только и способно гарантировать, на его взгляд, полную социальную текучесть. В то же время Годвин признает, что именно на экономическом уровне производится фундаментальное неравенство. Признавая тот факт, что «любовь к дифференцированию» – источник человеческих страстей, он не считает возможным ее уничтожить, но лишь полагает, что из экономической сферы ее можно перевести в сферу культуры. Чтобы, попросту говоря, различие между интеллектуалом и поэтом или между артистом и оратором заменило неравенство между богатым и бедным. Годвин показывает себя настойчивым сторонником ограничения экономического развития и, в частности, осуждает современную технологию (здесь он косвенным образом присоединяется к неявной гипотезе об умеренности по общему согласию, на которой построена «Теория нравственных чувств» Смита, – об этом мы говорили в предыдущей главе). Но при этом он делает более уязвимым принцип естественной гармонии интересов, на который опирается вся его философия. Последняя представляется, таким образом, внутренне противоречивой.

Во всех этих случаях, идет ли речь о Годвине или Пейне, идеология политической простоты проявляется в перенесении идей Смита на политическую почву, обосновывая либеральный идеализм или еще утопический либерализм как осуществление демократии.

3. Невидимая рука и всеобщее избирательное право

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

Реализация всеобщего избирательного права – один из базовых принципов демократии. Но можно ли считать, что он является тем же самым в политике, чем в экономической и социальной сфере является невидимая рука? Ответив на этот вопрос, мы сможем понять связи между современной концепцией демократии и представлением об обществе как о рынке. Исследования Годвина и Пейна особенно хорошо проливают на это свет.

По Годвину, демократия не является политическим режимом в собственном смысле слова, она есть общественное состояние. Показательно, что он определяет ее как «систему правления, при которой каждый член общества рассматривается как человек и не более того» (*Enquiry*. P. 486). демократия, таким образом, идентифицируется с равенством условий, это состояние, при котором «каждый человек рассматривается как равный» (*Ibid.*). На его взгляд, она не имеет ничего общего с коллективным способом принятия решений; она не является народным волеизъявлением. «Голос народа, – пишет он, – не есть "голос правды и Бога", как это иногда нелепо утверждают; всеобщий консенсус не может ложное сделать истинным» (*Enquiry*. P. 196). Действительно, править может только естественный закон. Люди же могут лишь интерпретировать этот закон и следовать ему, этот закон есть власть, которой они не могут избежать. Вот почему даже «самый многолюдный форум и самый уважаемый сенат не могут учредить ни единого правила справедливости, которое уже не существовало бы как таковое до их решения» (*Ibid.* P. 197). Демократия как коллективное осуществление свободы, таким образом, сводится к признанию превосходства морального закона. Она существует лишь как интеллектуальное созерцание необходимости, если воспользоваться гегелевским языком. Поэтому демократия как реализация народного суверенитета, не признающая никакой внешней по отношению к себе инстанции, опасна; она может привести человечество к потере себя.

В то же время Годвин признает, что настоящая демократия как равенство условий, связанное с угасанием политического, еще не осуществлена. Поэтому он допускает возможность некой переходной формы. Но насколько радикальным выглядит он в выстраиваемой им перспективе, настолько же осторожным и умеренным он оказывается, когда речь заходит о путях ее претворения в жизнь. Отвергая, в отличие от английских радикалов, любые политические решения и ратуя за угасание политики, он вверяет эlite задачу постепенного введения человечества в царство частного суждения. «Гениальные мужи, – пишет он, – должны проявить себя и посвятить себя анализу общественной машины, они должны показать, как разные ее части связаны между собой, и найти ее неполадки и способы их устранения. Только так и возможно осуществить великие реформы»[172 – «The Enquirer» (1797), цит. в: Kramnick I. Введение к «Political Justice»]. Действительно, только эта элита обладает необходимыми знаниями и достаточно полной добродетелью, чтобы вести общество к его будущему. По Годвину, нет никакого противоречия между целью и средствами в таком решении, поскольку он понимает демократию как определенное общественное состояние, а не как форму политического режима. Более того, *stricto sensu*, политическая демократия противоположна демократии, поскольку подразумевает неизбежное допущение принципов представительства и большинства. Как и Руссо, он действительно считает, что суверенитет не может делегироваться представителям. Но, в то время как Руссо, чтобы обосновать эту невозможность, опирается на глобальное видение общества, Годвин основывается на радикально атомизированном представлении об обществе. Принцип репрезентативности предсудителен потому, что общество для него – собрание индивидов; этот принцип противоречит утверждению абсолютного верховенства частного суждения. По этой же причине он отвергает и принцип большинства, который привел бы к отчуждению у меньшинства права на осуществление частного суждения. Впрочем, большая часть классических теоретиков общественного договора, от Гоббса до Руссо, тщательно избегали этой проблемы отношения «большинство/меньшинство», настаивая на консенсусном характере изначального контракта, основанного на добровольном решении. В этом смысле применение принципа большинства по сути означало бы оправдание социального исключения.

Позицию Томаса Пейна по этому вопросу выявить сложнее. В сущности, он разделяет одновременно и концепцию Годвина, и традиционное политическое видение. Для него демократия – и социальное состояние, и политический режим. Но он внимательно и последовательно различает демократию и представительство, утверждая, что это две разные вещи. Именно это и позволяет ему примирить две концепции демократии. Он понимает демократию как социальное состояние, а представительство – как политическую форму. Последняя кажется ему технически необходимой, но при этом ее задача –

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org сформировать правительство, не возвышающееся над обществом, со строго ограниченной сферой полномочий.

Весь ход рассуждений Пейна, впрочем, строится на чисто экономическом понимании роли правительства, и именно это определяет всю его логику. Он не забывает о том, что именно девиз «*no taxation without representation*» [нет представительства – нет и налогов] мобилизовал колонистов Америки против Великобритании. Цель политики, таким образом, состоит не в том, чтобы управлять обществом, политика – лишь место управления общими для всех граждан экономическими интересами (именно эти общие экономические интересы и определяют гражданство). Его видение политического вопроса в этом пункте полностью совпадает с подходом Смита, который тот развивает в книге V «Богатства народов». Именно это ограничение политической сферы позволяет ему оригинально подойти к вопросу отношений между меньшинством и большинством и пойти дальше простого указания на возможную опасность угнетения меньшинства большинством. Политические предпочтения, сведенные к экономическим интересам, общим для разных граждан общества, понимаются у него в тех же терминах, что и предпочтения в обычном экономическом обмене. «Каждый человек, – пишет Пейн, – является собственником правления, – и он рассматривает правление как необходимую часть дел, которые он должен вести. Он проверяет затраты и сравнивает их с возможными выигрышами; и прежде всего он не следует обычью, который заключается в том, чтобы слепо идти за теми, кто при других формах правления зовется лидерами» (Rights of man. P. 206). Коль скоро политическая жизнь и всеобщее избирательное право сводятся к расчету затраты/выигрыши, понятие большинства и меньшинства теряет, действительно, всякий смысл. Меньшинство существует лишь постольку, поскольку есть проигравшие в экономическом обмене. В этом смысле, подобно тому как в обмене товарами всегда присутствует взаимная выгода, результат всеобщего голосования всегда выгоден всем. Продолжая его рассуждения, можно было бы утверждать, что понятия большинства и меньшинства для политического порядка суть то же самое, что «справедливая цена» в экономической мысли Средневековья: они состоятельны лишь до тех пор, пока экономический обмен или политические выборы рассматриваются как игра с нулевой суммой. Великий перелом, произведенный Смитом в экономической теории, состоял как раз в этом: показать, что обмен, производимый на базе расширения и разделения труда, выгоден каждому из затронутых им партнеров. Перенося эту концепцию Смита в политическую сферу, – а это перенесение стало возможным благодаря экономическому пониманию политической сферы, – Пейн, таким образом, закладывает основы нового представления о демократии. Интересно, между прочим, подчеркнуть, что современная американская школа «Public choice» лишь развивает этот подход, задаваясь целью распространить применение классических экономических понятий на анализ всех видов социальной и политической деятельности[173 – См., например: Buchanan J., Tullock G. The Calculus of consent (logical foundations of constitutional democracy). Chicago, 1962; и в частности, главу XVII «The orthodox model of majority rule»].

В такой перспективе нет больше противоречия между невидимой рукой и всеобщим избирательным правом: и тем и другим одинаково управляет естественная гармония интересов. Всеобщее избирательное право автоматически порождает консенсусные и единодушные решения, потому что его цель – определить цену (то есть ставку) налога и потому что эта цена, как и все другие, необходимым образом приходит к равновесию благодаря механизмам политического рынка. Голосовать – значит в конечном счете выражать спрос на рынке налога. Это преодоление противоречия между принципом большинства и принципом единодушия предполагает, таким образом, ограничение политического поля и сведение его к управлению теми видами деятельности, которые необходимы для реализации экономического интереса каждого индивида (инфраструктуры, образование и т.п.). Политика сводится к налоговой сфере.

4. Либеральный Янус

Принято различать политический либерализм и экономический либерализм. Первый – по сути демократическая политическая теория, тогда как второй – не более чем доктрина, или даже просто экономическая идеология, оправдывающая развитие дикого капитализма. Такое противопоставление не кажется мне операциональным. Оно разделяет в некоем ценностном и методологическом а priori две реальности, связь между которыми как раз и важно точнее понять. Нередко можно наблюдать, что экономический либерализм «оправдывают»

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org политическим либерализмом, как если бы они составляли две неотъемлемых части одной доктрины свободы. Аргументация эта, как известно, весьма сильна, как только речь заходит об оправдании капитализма как наименьшего зла. На практике также известно, что экономический либерализм почти всегда одерживает верх над политическим либерализмом, когда они вступают в конфликт. История современных обществ часто давала тому трагические примеры.

Но простое разоблачение экономического либерализма и капитализма слишком часто служит щитом против критики собственно политического либерализма. Подобное отсутствие истинного критического анализа глубинного значения либерализма представляется мне серьезной проблемой. Я полагаю, что заполнение пробелов в этой критике помогло бы лучше понять смысл современной идеологии, природу связей, позволяющих объяснить причины превращения демократии в тоталитаризм и, шире, странные союзы, что складываются иногда между враждующими политическими идеологиями.

Следует прежде всего подчеркнуть, что мы не можем удовлетвориться определением либерализма как апологии свободы во всех сферах, основанной на одновременном утверждении субъекта и естественного права. То, что принято в целом называть политическим либерализмом, в реальности отсылает к двум доктринам: утверждению прав человека, с одной стороны, и утверждению общества рынка, с другой стороны. Первый мы будем называть позитивным либерализмом, а второй – утопическим либерализмом. Эти две формы либерализма различаются на нескольких уровнях. Во-первых, они состоят в разных отношениях с историей. Позитивный либерализм – доктрина защиты прав человека; поэтому он имплицитно признает, что его объект будет всегда актуален, что нужно будет всегда и всюду заботиться о защите, прогрессе и восстановлении этих прав, которым постоянно угрожают разнообразные формы экономического, политического и социального угнетения. Утопический же либерализм, напротив, задается целью осуществить общество рынка, представляющее собой зрелый возраст счастья человечества. Он, таким образом, стремится завершить историю. Обе эти формы либерализма кажутся демократическими. Но они отсылают к двум разным концепциям демократии: с одной стороны, демократия как общественное состояние (утопический либерализм); с другой стороны, демократия как защита и расширение прав человека (позитивный либерализм).

Двусмысленность либерализма происходит из смешения или уподобления этих двух концепций, которые находятся в совершенно разных отношениях с экономическим либерализмом. Позитивный либерализм не связан с экономическим либерализмом; поэтому, между прочим, он так часто противоречит последнему, и поэтому им так часто жертвуют в мире капиталистических интересов, прикрывающихся экономическим либерализмом. С утопическим либерализмом все иначе. Как мы показали на предыдущих страницах, он лишь переносит принципы Адама Смита в сферу политики. В этом смысле можно еще охарактеризовать его как демократический анархизм. Он политически воплощает рыночную концепцию общества. Именно утопический либерализм и представляется мне опасным, и именно через него можно понять возможное превращение демократии в тоталитаризм. Это превращение не всегда легко осознать, поскольку оно, разумеется, является лишь логической возможностью. Действительно, во многих случаях демократический анархизм ограничивается идеологией без практических последствий. Он является отдаленной утопией, теоретические последствия которой даже, как ни странно, ослабляются противоречиями или предосторожностями со стороны тех, кто ее развивает. Это, например, случай Годвина. Его противоречивая мечта – общество рынка, в котором экономический обмен играл бы лишь ограниченную роль и которое может осуществиться лишь благодаря растянутым во времени эффектам морального преобразования индивида. Точно так же дикий экономический либерализм, которому Смит открывает теоретический путь, компенсируется в его произведении апологией умеренности. Томасу Пейну сама двусмысленность его логики мешает совершить «политическое соскальзывание», поскольку он почти всегда одновременно обращается и к позитивному, и к утопическому либерализму. Впрочем, столкнувшись с реальностью, его теории легко обнаруживают способность к пересмотру. В то время как в «Common Sense» и «Rights of man» Пейн обрушивался с критикой правительства, которое «крадет у промышленности призывающиеся ей достоинства и почести», в работе «Justice agraire» (год V), посвященной «исполнительной дирекции французской Республики», он предлагает создать национальный государственный фонд, чтобы «исправить неравенство, связанное с защитой права собственности», предвосхищая, таким образом, политические ориентиры государства социального благодеяния.

Но интеллектуальные основания утопического либерализма открывают и куда более жесткие пути. Отказ от политики, утопия полностью прозрачного общества, критика промежуточных автономных социальных структур: здесь есть все для того, чтобы политическое использование такой идеологии могло привести к тоталитарному обществу. Именно в этом смысле и опираясь на эти характеристики демократического анархизма, выросшего из рыночного видения общества, и можно анализировать условия превращения в тоталитаризм демократии, понимаемой как утопический либерализм. Этот тоталитаризм проявляется одновременно в перспективе общества всеобщего надзора (см. Годвин) и в нарастании политического и общественного принуждения, необходимого для того, чтобы силой заставить реальность втиснуться в эту утопию. Тоталитаризм действительно является продуктом бессмысленного политического усилия по разрушению политики. Мы видим, следовательно, что Смит не обязательно ведет к дикому капитализму, натиск которого в следующем веке он, впрочем, и не мог предвидеть, – настолько его универсум был далек от мира новых возможностей, открытого промышленной революцией. И если Адам Смит оказался на перекрестке эпохи современности [modernité], то скорее по гораздо более глубоким причинам: потому, что его произведение задает матрицу, в соответствии с которой развивается утопический либерализм. Продолжать Смита политически действительно предполагало разрыв с тем, что можно назвать неопределенностью его либерализма. Поясним это. У Смита позитивный либерализм и экономический либерализм еще остаются относительно нераздельными, поскольку он развивает свою теорию рыночного общества без анализа его отношения к английской конституционной традиции правового государства, с которой он стихийно солидарен. Поэтому Смит постоянно предполагает возможность их наложения и даже их единства, хотя иногда он и осознает крайнюю нестабильность и хрупкость этой связи (см. гл. III). В этом смысле его мысль не завершена[174 – В этой связи стоит напомнить, что Смит незадолго до смерти говорил о проекте написания большой книги по «теории и истории права и правления» (см. его письмо от 1 ноября 1785 года). Но нет никакого точного указания, отрывка рукописи или чего-то подобного, что позволило бы составить представление о содержании, которым Смит собирался наполнить эту книгу. Я предполагаю, что логика его мысли вывела бы его на путь, подобный годвиновскому. И нет никакого интереса в том, чтобы гадать: если бы он знал, чем на практике обернется капитализм, не склонился ли бы он, напротив, к теориям демократического правового государства. Смит действительно возможен лишь как докапиталистический мыслитель (по этому поводу см. гл. IX).], и именно поэтому его преемники Пейн и Годвин попытаются преодолеть практическое противоречие между правовым государством и обществом рынка в фигуре утопического либерализма.

7. ГЕГЕЛЬ: ОТ НЕВИДИМОЙ РУКИ К ХИТРОСТИ РАЗУМА

1. Гегель, наследник английской политической экономии

В интересующем нас вопросе рыночного представления об обществе Гегель занимает важное место. В его интеллектуальном становлении открытие политэкономии в трудах английских авторов играет действительно ключевую роль. Он станет первым философом, который будет развивать свою мысль в этом поле. Хотя он и читает великих немецких авторов своего времени – Гердера, Фихте, Канта, Шеллинга, – основные элементы его системы складываются под воздействием Фергюсона, Юма и Стюарта. Английскую политическую экономию он открывает в Берне, с 1793 по 1796 год. Его первый биограф Карл Розенбрэнц говорит даже о некоем *Glossierender Commentar*, будто бы написанном Гегелем в феврале-марте 1799 года на главную книгу Стюарта «An inquiry into the principles of political oeconomy», переведенную на немецкий в 1769–1772 годах[175 – Hegels Leben. Р. 85. См. также: Chamley P. Economie politique et philosophic chez Steuart et Hegel.]. Известно также, что в этот период созревания Гегель внимательно изучал «Богатство народов» Смита и «Опыт истории гражданского общества» Фергюсона в переводах Гарва.

В то же время Гегеля интересует не экономика как таковая. Его почти не заботит теория стоимости или будоражащие «экономистов» дебаты о соотношении ролей сельского хозяйства и промышленности. Оригинальность Гегеля состоит в том, что он понимает политическую экономию как *scienza nuova* современности. Как он позже напишет в «Философии права», «это одна из тех наук, что родились из современности, как если бы современность была для них идеальной

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org почвой». Возможно, заинтересовавшись политэкономией под влиянием Гарва[176 – Гарв в своем переводе «Богатства народов» 1794 года отмечал: «Меня привлекла эта книга, как немногие другие в моих исследованиях, не только целым рядом содержащихся в ней новых подходов к своему собственному предмету, но также всем тем, что относится к гражданской и социальной философии» (цит. в: Hasek C.W. The Introduction of Adam Smith's doctrines into Germany. Р. 69.).], он понимает огромную философскую важность главных выводов этой науки нового мира. Действительно, мир труда и система потребностей представляются ему как место соединения субъекта и объекта, примирения духа с природой, приобщения частного к универсальному. Это открытие выражается в работах «Иенская реальная философия» и, в меньшей степени, «Система нравственности» и «О научных способах исследования естественного права». Начиная с этого периода, Гегель понимает систему потребности «как систему всесторонней физической взаимозависимости»[177 – Гегель. Система нравственности // Гегель. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 355.]. В «Естественном праве» он пишет: «Физические потребности и наслаждения, которые, будучи для себя вновь положены в целостность, повинуются в своих бесконечных переплетениях необходимости и образуют систему всеобщей взаимной зависимости применительно к физическим потребностям, труду и накоплению для этих потребностей, образуют науку – систему так называемой политической экономии»[178 – Гегель. О научных способах исследования естественного права // Гегель Георг Вильгельм Фредерик. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 230.]. Так, Гегель находит в политической экономии референции, позволяющие ему наделить практик центральной ролью и порвать с традиционным немецким идеализмом. В этот период труд – центральное понятие, на основе которого он мыслит развитие общества. С этой точки зрения можно даже трактовать «Иенскую реальную философию» (1803–1804) как попытку философской интерпретации политической экономии Смита. Действительно, Гегель оказывается в состоянии понять, что «труд в самой своей уникальности становится универсальным трудом», лишь постольку он усваивает фундаментальное открытие Смита, в соответствии с которым обмен предшествует труду и разделению труда, а не наоборот. Впрочем, в этой книге он прямо ссылается на Смита, упоминая его имя на полях, напротив пассажа, в котором он снова разбирает знаменитый пример разделения труда на мануфактуре по производству булавок. Поначалу Гегель даже как будто бы перенимает понятие «невидимой руки», преобразуя его в «хитрость разума». Универсальность богатства, описанная в «Феноменологии духа», происходит, на его взгляд, из своего рода хитрости диалектического разума: «Каждая отдельная единица, будучи внешней по отношению к этому моменту (богатства), убеждена, что действует исходя из своего эгоистического интереса <...>, но, если рассмотреть этот момент извне, он предстает таковым, что польза каждого служит пользе всех, и в своем труде каждый трудится равным образом для всех, как и для себя и как все для него»[179 – Гегель. Иенская реальная философия // Гегель Георг Вильгельм Фредерик. Работы разных лет. М., 1972. С. 232–233.]. Существует, таким образом, скрытая гармония, которая есть результат взаимодействия между трудом и индивидуальной пользой всех членов общества. Здесь Гегель обращается к собственной проблематике Адама Смита.

Именно в этом контексте следует понимать гегелевскую концепцию гражданского общества, которая будет им развита в «Философии права». Что касается самого происхождения термина, судя по всему, он позаимствовал его либо у Фергюсона, либо у Стюарта[180 – В немецких переводах их произведений civil society становится bourgeois Gesellschaft; именно этот последний термин будет употреблять Гегель. Поэтому не стоит его переводить на французский как «société civile bourgeoisie», как это делает Ж.-П. Лефевр в своем недавнем переводе некоторых отрывков из «Философии права» (Principes de la philosophie du droit. Maspero, 1975.). Но Гегель придает ему новый смысл. У Фергюсона этот термин сохраняет традиционное значение, которым его наделила английская политическая философия (см. 1-ю часть). У Стюарта термин «гражданское общество», напротив, обладает очень ограниченным содержанием: он обозначает особый социальный класс, разделенный на профессиональные корпорации и посвятивший себя экономической деятельности. «Гражданское общество» Гегеля – это на самом деле позаимствованная «национальность» Смита: оно сформировано социально-экономической системой потребностей. Оно сводится к тому, что вытекает из «опосредования потребности и удовлетворения индивида посредством его работы и посредством работы и удовлетворения потребностей всех других» (Principes de la philosophie du droit. § 188)[181 – Гегель. Философия права / Пер. Б. Столпнера // Гегель Сочинения. М.; Л.: Соцэкиз, 1934. Т. VIII, § 188. С. 216–217.]. Таким образом, Гегель понимает гражданское общество исторически

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org – идея, которую энергично подхватит Маркс. Гегель видит в гражданском обществе продукт современной экономики; оно уже не смешивается с самим процессом цивилизации, означающим разрыв с первоначальным состоянием дикости. Продолжая размышления Смита о свободном труде, Гегель осознает связь между развитием гражданского общества как нового общества и все более настоятельным требованием политической свободы, которое было одним из главных двигателей революционных движений того времени. На его взгляд, именно переход к современному обществу, основанному на труде и разделении труда, приводит к утверждению революционной идеи свободы всех. Только в гражданском обществе «человек ценен потому, что он человек, а не потому, что он иудей, католик, протестант, немец, итальянец и т.д. и т.д.» (§ 209) [182 – Гегель. Философия права. С. 229. (Перевод изменен. – Ред.)]. Поэтому оно воплощает принцип универсальности, разрушая прежние различия рас, сословий и религий, устранивая барьеры и географические границы. С приходом гражданского общества весь мир может стать подвижным, как море, благодаря которому развивается торговля; в конечном итоге мир обретает свойственную морю прозрачность и текучесть. Между прочим, поразительно, какую важность придает Гегель оппозиции между твердым и жидким, между землей и морем, – как если бы она была выражением, одновременно метафорическим и реальным, различия между сословно-иерархическим обществом и обществом рынка. Так, он пишет: «Если условием принципа семейной жизни является земля, твердая почва, то в отношении промышленности стихией, оживляющей ее извне, является море. Стремление к жизни вследствие того, что оно связано с опасностью, поднимает последнее над его утилитарной целью и заменяет им прикрепленность к земле, к ограниченному кругу гражданской жизни, к ее наслаждениям и вожделениям, которые переплетаются с элементом текучести, опасности и гибели <...> Все великие, стремящиеся вперед народы рвались к морю» (§ 247) [183 – Там же. С. 256–257. (Перевод изменен. – Ред.)].

Но это *oeconomicus*, которого Гегель называет буржуа, является, таким образом, основой будущего для свободного и универсального человека. Он есть условие полного признания человека человеком, и процесс этот бесконечен, поскольку Гегель определяет потребности как результат диалектики между «потребностью в подражании» и «потребностью в особенности» [184 – Там же. § 193. С. 220.]. Таким образом, обмен и разделение труда обретают у Гегеля важнейший философский смысл. Он совершает философское преодоление политической экономии Смита. Именно в этом смысле в Смите можно видеть великого собеседника Гегеля. Последний явно зачарован тем, что представляет собой, в его понимании, рынок: важнейшим принципом организации современного мира, а не просто экономическим механизмом. Во многих местах он, впрочем, лишь копирует Смита. Например, когда он пишет, что «себялюбивая цель, обусловленная в своем осуществлении всеобщностью, обосновывает систему всесторонней зависимости, так что пропитание и благо единичного лица и его правовое существование переплетены с пропитанием, благом и правом всех» (§ 183) [185 – Гегель. Философия права. С. 212.], трудно не вспомнить знаменитую формулу Смита: «Не от благожелательности мясника... и т.п.». Также в терминах, близких Смиту, мыслит он естественную гармонию интересов, реализуемую рынком, отмечая даже, что «проникновение света разумности в эту сферу конечности есть рассудок, та сторона, которая важна при рассмотрении и которая составляет примиряющий момент внутри самой этой сферы потребностей» [186 – Там же. § 189. С. 217.] (§ 189, курсив мой. – П.Р.). Для Гегеля политическая экономия – великая наука современного мира, та, что сообщает правду о нем и указывает его будущее; это наука, совершенно адекватная своему объекту. Он, впрочем, говорит об этом прямо: «Но этот кишмя кишящий произвол порождает из себя общие определения, и факты, кажущиеся рассеянными и лишенными всякой мысли, управляются необходимостью, которая сама собой выступает. Отыскание здесь этой необходимости есть задача политической экономии, науки, которая делает честь мысли, потому что она, имея перед собой массу случайностей, отыскивает их законы <...>. Эта взаимная связь, в существование которой сначала не верится, потому что кажется, будто все здесь предоставлено произволу отдельного индивидуума, замечательна главным образом тем, – и сходна в этом с планетной системой, – что она всегда являет глазу лишь неправильные движения, и все же можно познать ее законы» (§ 189) [187 – Гегель. Указ. соч. § 189. С. 217 и 218.].

Гегелевскую философию можно понимать и как переосмысление английской политической экономии. Он один из немногих, если не единственный философ, осознавший ее истинное значение. В первой части мы уже показали, каким образом эта политическая экономия должна была пониматься изнутри самого движения классической политической философии, и в каком-то смысле Смит

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org становится экономистом лишь по мере развития своей моральной философии. Поэтому, основывая свою работу на Смите и Стюарте, Гегель лишь продолжает мыслить как философ, но именно эта опосредованность позволяет ему создавать новое, она является местом, дающим ему возможность осуществить определенный прорыв и освободиться от традиционного немецкого идеализма. Впрочем, если бы он на этом и остановился, он бы лишь принес в Германию английскую моральную философию XVIII века, довольствуясь подлинно философским конструированием понятия симпатии (см. тему борьбы за признание в «феноменологии») и понятия гармонии (переходя от невидимой руки к хитрости разума) в рамках определенного исторического осмыслиения философии[188 – Заметив в этом у Стюарта, как это хорошо показал Поль Шэмли.]. Его мысль тогда представляла бы собой не более чем философский синтез Смита и Стюарта. Но сила Гегеля в том, что он пошел дальше, благодаря самому этому интересу к политической экономии. Будучи заворожен открытием общества рынка как места осуществления универсального, он в то же время лучше любого экономиста своего времени осознает его границы и противоречия. Именно в этом Гегель нас здесь интересует: сила гегелевской мысли связана с тем, что она есть одновременно плод восхищения английской политэкономией и результат сопротивления этому восхищению.

2. Критика гражданского общества и возвращение политического

Уже у Адама Смита обнаруживаются элементы критики разделения труда. Он пришел к необходимости рассмотрения ее негативных и отчуждающих моментов под влиянием Руссо[189 – См.: Rosenberg N. Adam Smith on the division of Labour: two views or one? // Readings in the history of economics ideas / Ed. I.H. Rima. New York, 1970.]. Так, в V книге «Богатства» он говорит о ремесле простых людей из народа, которое, очевидно, столь просто и однообразно, «что дает мало упражнения уму, тогда как одновременно с этим их труд так непрерывен и так утомителен, что оставляет им мало досуга и пробуждает мало охоты заняться или даже подумать о чем-нибудь другом» (Т. II. Р. 445)[190 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 559.]. Но он ограничивается тем, что предлагает решить эту проблему при помощи образования; впрочем, преимущество именного такого способа решения, по Смиту, было бы в предотвращении «заблуждений экстаза и суеверия, которые у непросвещенных наций часто вызывают самые страшные беспорядки»[191 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 561.]. И такой подход у Смита не случаен. У него встречается множество критических пассажей по поводу неравенства и отчуждения, порождаемых обществом рынка, и в этом он, кстати, повторяет зачастую весьма едкие тезисы Фергюсона из его «Опыта истории гражданского общества». Но, поскольку его теоретический фрейм не позволяет ему изучать и анализировать эти проблемы, он в конечном итоге неизменно их опускает или сводит к минимуму. И по большому счету принцип естественной гармонии интересов оказывается спасен лишь благодаря добродетели и умеренности. Таким образом, по сути, вся теория Смита основывается на «софизме композиции», если воспользоваться точным выражением Самюэльсона: она представляет собой неправомерное обобщение принципа, который может быть осуществлен только при определенных социальных и моральных условиях.

Гегель, напротив, озабочен тем, чтобы учесть все эти «непредвиденные побочные эффекты» и рассматривать их как нормальные, а не случайные последствия развития гражданского общества. Например, он понимает, что разделение труда неизбежно порождает как богатство, так и отчуждение. С разделением труда, отмечает он в «Йенской реальной философии», «труд становится еще более безнадежно мертв, он превращается в труд машины; навык отдельного рабочего становится от этого лишь еще более узкоспециализированным, а сознание заводского рабочего скучеет до крайней степени отупения» (Premires Philosophie de l'esprit. Р. 128). Отношение труда отдельного индивида к совокупности потребностей становится, в буквальном смысле, нечитаемым (Гегель говорит, что его «невозможно увидеть»), оно теперь превращается в «слепую зависимость». Гегель так настоятельно обращает внимание на этот процесс еще и потому, что он – фактически единственный философ своего времени, предчувствовавший последствия грядущей промышленной революции. Он понимает, что гражданское общество, то есть рынок, конструирует и одновременно разрушает общество. Констатация этого факта, уже присутствовавшая в его первых произведениях, находит свое полное воплощение в «философии права». «Когда гражданское

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org общество действует беспрепятственно, – пишет он, – его народонаселение и промышленность растут. Благодаря тому, что связь между людьми, создаваемая их потребностями, и способы изготовления и доставления средств для удовлетворения последних получают всеобщий характер, накопление богатства увеличивается, ибо, с одной стороны, из этой двойной всеобщности извлекаются величайшие выгоды, а с другой стороны, эта же двойная всеобщность ведет к оторванности и ограниченности особенного труда, а следовательно, к зависимости и бедственности положения прикрепленного к этому труду класса, с чем также связана неспособность чувствовать и наслаждаться дальше свободами, и в особенности духовными преимуществами гражданского общества» (§ 243) [192 – Гегель. Указ. соч. С. 254.]. Таким образом, Гегель, понимая, что гражданское общество есть условие политической эманципации индивидов, поскольку подразумевает свободный труд и предполагает свободу и социальную мобильность, в то же время приходит к необходимости решительной критики рынка по трем основным пунктам:

1. Рынок вызывает рост классового неравенства. Естественное неравенство непрерывно усугубляется в силу своего рода механической необходимости, поскольку богач и бедняк, из-за нужды последнего, оказываются связаны друг с другом. В результате «при чрезмерном богатстве гражданское общество недостаточно богато, т.е. не обладает достаточным собственным достоянием, чтобы бороться с чрезмерностью бедности и возникновением черни» (§ 245) [193 – Там же. С. 255.]. Между прочим, в этом плане интересно отметить, что Гегель очень подробно интересовался всей английской системой poor laws, и, в частности, он читал сделанный Гарвом перевод книги Ж. Макфарлана, «Inquiries concerning the poor» («Исследования о бедности»). Пределы гражданского общества определяются тем фактом, что, будучи совершенно не способным уменьшить бедность, оно в конечном итоге вынуждено ее узаконить и институционализировать.
2. Экономический механизм как таковой подвержен различным формам утраты равновесия, выйти из которых спонтанным образом он не способен: флукутации рынка, изменение моды, технические инновации и т.п.
3. Экономика как целое подчиняется закону направленного нарушения равновесия. Парадокс этого нарушения равновесия состоит в том, что оно происходит из нищеты тех, по кому бьет более всего. Таким образом, складывается порочный круг, ведущий от неравенства доходов к недостаточному потреблению. И этот процесс необратим. Действительно, если заставить богатый класс поддерживать бедных, то гражданское общество будет противоречить своему базовому принципу, в соответствии с которым членом общества является лишь тот, кто обеспечивает себе существование независимым трудом. Бедняк, взятый под опеку, оказывается социально исключен, поскольку вновь впадает в свое прежнее состояние зависимости (см. § 245).

Гегель понимает, таким образом, что гражданское общество, в силу свойственной ему диалектики, оказывается «вытолкнутым за свои пределы» (§ 245). Оно вынуждено искать потребителей вне себя самого; ему приходится находить новые выходы вовне. Таким образом, чтобы сохранить себя, оно неизбежно должно экстериоризироваться. Но одной этой экстериоризации не может быть достаточно: гражданское общество, развитие которого пущено на самотек, не может быть средством реализации универсального.

Гегелевская мысль как альтернатива экономическому либерализму построена вокруг этих рассуждений. Начиная с «Феноменологии духа», ее можно понимать как попытку до конца принять современность, разрешая при этом противоречие между осуществляющей современностью универсализацией абстрактного человека (*homo oeconomicus* потребностей) и обеднением конкретного человека, к которому она ведет.

Логика этой попытки объясняет, почему Гегель осуществляет возврат к политическому. Вопреки либеральному представлению об обществе как о рынке, он не ожидает от экономики осуществления политического. Сфера богатства для него – лишь один из двух аспектов объективного сознания, лишь одно из двух средств реализации универсального. Поэтому проблему современного мира он понимает как проблему оппозиции между государством (в котором всеобщность индивида непосредственно универсальна) и гражданским обществом (в котором индивид осуществляет всеобщее лишь косвенно). Он, впрочем, тем лучше понимает либеральный соблазн редукции мира к сфере богатства, что и сам он был зачарован экономическим миром гражданского общества и воспринял «природу» гражданского общества как историческую. В представлении

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org либеральных философов все выглядит так, как если бы диалектика государство/гражданское общество была лишь проявлением исторически переходного этапа и новый мир богатства строился на руинах старой государственной власти. Хотя Гегель иногда и очень близок к такой трактовке (в частности, в «Феноменологии»), он делает из нее иной вывод: усматривая в гражданском обществе преодоление старого мира, он вместе с тем видит будущее гражданского общества в преодолении им самого себя. Для Гегеля гражданское общество – лишь момент в истории, а вовсе не ее завершение. Развиваясь благодаря освобождению исторических структур – семьи и государства, гражданское общество, в свою очередь, требует учреждения нового политического порядка, адекватного тем новым проблемам, которые оно ставит. Таким образом, Гегель избегает смешения двух вещей – политики вообще и политики как она есть, – которое лежит в основе либеральной двусмыслинности и на котором последняя основывает свой проект растворения политики, всегда ассоциирующейся со старой политикой (см., в частности, тезисы Томаса Пейна).

Гегель оказывается в состоянии преодолеть либеральный горизонт представления об обществе как о рынке, так как понимает это представление исторически. Критика понятия пользы, которую он разворачивает в «Феноменологии духа», особенно показательна в этом плане. В главе об Aufklärung[194 – Aufklärung (нем.) – Просвещение. – Примеч. пер.] он наглядно демонстрирует, каким образом понятие пользы стало мощным инструментом освобождения от религиозного мировоззрения: отныне для учреждения социальной связи уже не было необходимости привлекать что бы то ни было, кроме естественной полезности людей друг для друга. «Так же, как для человека все полезно, он и сам полезен, и равным образом его определение – сделаться общеполезным и общепригодным членом человеческого отряда»[195 – Гегель. Феноменология духа // Гегель. Сочинения. М.: Соцэкиз, 1959. Т. IV. С. 302.]. Таким образом, каждый человек становится одновременно целью и средством: общественная мораль выражается в утилитаризме. Но Гегель рассматривает понятие пользы как понятие, предназначенное для борьбы. Оно выполняет полезную функцию как инструмент освобождения, но на самом деле он ничего не конструирует. Гегель показывает, таким образом, невозможность превращения полемического концепта в позитивный. «Эта собственная мудрость просвещения необходимо кажется в то же время самой пошлостью и признанием пошлости»[196 – Там же. С. 303.]. Aufklärung прогрессирует, лишь сводя многосложность и богатство социальных отношений к абстрактной схеме пользы. Поступая так, оно уходит от главного вопроса, вопроса о процессе реализации этой пользы. Для Гегеля же речь идет о решении именно этого вопроса. Для него дело уже не просто в критике старого мира; он хочет сделать пригодным для жизни мир современный.

3. Трудное преодоление рыночного общества

Гегель, таким образом, – первый философ, осознавший важность политической экономии как науки о гражданском обществе. Он также первым предлагает ее последовательную критику, разоблачая диктатуру абстракции, какой оборачивается способ эманципации, редуцирующий конкретного человека до абстрактного человека потребностей. Он понимает, что вытеснение политики, подразумеваемое либерализмом, равнозначно ее замаскированному возвращению в самой худшей из возможных форм: в форме войны. Экономическая война между народами, экономическая война между социальными классами становится, на его взгляд, естественным следствием развития гражданского общества.

Где же выход из этой ситуации? Оригинальность мысли Гегеля – в том, что он по-новому понимает становление современного мира. Его Aufhebung[197 – Aufhebung (нем.) – «снятие», одно из основных понятий гегелевской диалектики. – Примеч. ред.] симитовской мысли основывается на тройном отказе:

1. Он отвергает романтическую позицию, заявляющую о себе с 1799 года, с выходом «Die Christenheit oder Europa» («Христианство, или Европа») Новалиса, эссе, в котором прославляются «прекрасные и блестящие эпохи, когда Европа была христианской». В движении романтиков критика гражданского и промышленного общества находит прибежище в простой ностальгии по Gemeinschaft[198 – Gemeinschaft (нем.) – общность. – Примеч. ред.]. Для Гегеля такой взгляд бесмыслен, поскольку историю отрицать невозможно. Поэтому он также будет критиковать политическую Реставрацию за ее

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org противоречивость: она стремится противостоять существующему принципу, но тем самым отрицает историческую субстанцию, которую, однако, хочет сохранить и восстановить [199 - См. на эту тему превосходную книгу J. Ritter «Hegel et la Révolution française»]. Тем не менее, как и немецких романтиков, Гегеля ожидает тройное разочарование: крах французской революции, вырождение нового экономического мира гражданского общества и неспособность Германии сформировать государство. Но он не стремится преодолеть это разочарование через апологию империи или христианства, показывая, напротив, нелепость подобного подхода. К слову, важно подчеркнуть, что на протяжении всего XIX века многочисленные авторы, в том числе и самые проницательные в своих оценках современного общества, оказались не способны преодолеть эту ностальгическую перспективу. В частности, в этом ключе может быть прочитано и монументальное произведение Гирке. В целом показательно, что рождение современной социологии будет тесно связано с этим вопросом об отношении и оппозиции между «общностью» и «обществом», если вспомнить знаменитую дилемму Тенниса (см. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887).

2. Гегель также подчеркивает тупиковость этатизма. «В противоположность свободе промыслов и торговли в гражданском обществе другой крайностью является опека над работой всех, так же как и ее определение публичными мерами; такова была, например, работа над древними пирамидами и над другими чудовищными египетскими и азиатскими сооружениями, которые возводились для публичных целей помимо опосредования труда отдельного лица его особым произволом и собственным интересом» (*Principes de la philosophie du droit*, § 236) [200 - Гегель. Философия права. С. 250.]. Этот этатизм действительно – всего лишь отрицание, но не преодоление гражданского общества: по сути, он означает, что рабство рассматривается как допустимый ответ на негативные последствия развития свободного труда. Подобный этатизм оказывается, в свою очередь, формой ностальгии. Действительно, по Гегелю, гражданское общество – это исторический прогресс, который невозможно повернуть вспять: оно является условием освобождения индивида от прежних форм зависимости, воплощенных в семье и традиционном государстве. Лучше уж быть «сыном гражданского общества», чем подданным неправомочной политической власти.

3. Наконец, Гегель отвергает закрытость мира и отказ от универсальности, подразумеваемые, к примеру, тезисами, которые развивает Фихте в «Замкнутом торговом государстве». Действительно, Фихте лишь проповедует возврат к национализму на основе сугубо меркантилистской экономической политики. Он добавляет к недостаткам общества, основанного на системе потребностей, недостатки классического и авторитарного государства. «Правовое (juridische) государство, – объясняет Фихте, – является замкнутою совокупностью людей, подчиненных одним и тем же законам и одной и той же высшей принудительной власти. Эта совокупность людей должна быть впредь ограничена взаимным промыслом и торговлей друг с другом и друг для друга; всякий, кто не подчинен одним и тем же законам и принудительной власти, должен быть отстранен и от участия в этом общении. Эта совокупность образовала бы тогда торговое государство и именно замкнутое торговое государство, как в настоящее время она образует замкнутое правовое государство» [201 - Фихте Иоганн Готлиб. Замкнутое торговое государство // Фихте Иоганн Готлиб. Сочинения: В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. С. 227.]. К тому же предложения Фихте противоречат принципу исторического развития гражданского общества. Действительно, вся его теория «исключительного права на свободную и определенную деятельность», выдвигаемая как пересмотр концепции права на собственность, оборачивается разделением социальной и экономической деятельности на столько маленьких монополий, сколько существует индивидов. Подобная формула, хоть и оригинальная, означает действительно уничтожение всякого прогресса, поскольку разделение труда не может теперь давать свои обычно положительные результаты. Точно так же Гегель не может не отвергнуть концепцию государства-организатора и распределителя, которую вынужден параллельно развивать Фихте, дабы обеспечить возможность экономического равенства в обществе. По сути, в данном случае равенство становится инструментом подавления свободы. Такой будет и основная линия развития немецкой политико-экономической мысли в XIX веке, которую Гегель заранее критикует (см., в частности, листа и Лассала).

Что же предлагает Гегель?

Поначалу он, кажется, довольствуется проповедью «либерализма вмешательства», по выражению П. Шэмли. Поскольку интересы производителей и интересы потребителей могут прийти в конфликт, необходимо «регулирование,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org сознательно предпринятое инстанцией, стоящей выше их обоих»; крупные отрасли промышленности оказываются зависимы от внешних превратностей, о которых отдельный человек не может составить общее представление, и именно это «делает необходимыми общую заботу и руководство» (*Principes de la philosophie du droit. § 236*) [202 – Гегель. Философия права. С. 250.]. Но Гегель не ограничивается коррекцией естественных последствий рынка; отношение между политической экономией и экономической политикой не есть основной предмет его интереса. Главный вопрос не в том, чтобы уравновешивать стихийные экономические механизмы посредством централизованного регулирующего действия. Рассуждать подобным образом означает – действительно сводить политическое действие к экономическому вмешательству и, следовательно, в каком-то смысле оставаться в рамках либеральной философии; сам Адам Смит априори не исключает возможность подобного вмешательства в том случае, если его цель – помочь рынку заработать как рынок. Настоящая цель Гегеля – политически сконструировать то, что рынок обещает, но не исполняет: реализацию универсального. В отличие от Годвина и Пейна, он стремится не к политическому переводу принципов Смита, а к их преодолению в новом видении политики. Таким образом, экономика оказывается подчинена политике, а не наоборот.

Гегелевское решение этой проблемы связано с его теорией государства. Но Гегель отлично усвоил урок, связанный с попыткой преодоления политики через движение от понятия договора к понятию рынка. Он не путает осуществление государства как «действующей реальности объективной нравственной Идеи» с появлением некой коллективной воли. И только поэтому ему удается преодолеть Смита позитивно, а не регressive. Критика рынка, не учитывающая Смита, обречена, на его взгляд, на неминуемый возврат к Гоббсу и Руссо. Поэтому политика может преодолеть экономику лишь в том случае, если она освободится от теории контракта. Именно это и делает Гегель, трактуя государство как выражение универсальной воли. Таким образом, он одновременно учитывает и Смита и Руссо. Будущее современности состоит в понимании, что гражданское общество как «внешнее государство» потребностей и согласия преодолевается в современном государстве как «неразрывном единстве универсального и индивидуального».

Одновременно с этим Гегель видит в развитии корпораций непосредственный и ограниченный опыт универсального, которое государству следует реализовать до конца. «Член гражданского общества, – пишет он, – является соответственно своему особенному умению членом той или другой корпорации, всеобщая цель которой, следовательно, совершенно конкретна и не обнимает собою ничего более широкого, ничего другого, кроме того, что содержится в промышленности, в ее собственном занятии и интересе» (*Principes de la philosophie du droit. § 251*) [203 – Гегель. Философия права. С. 258.]. Корпорация, таким образом, становится для индивидов «второй семьей», «моральной основой государства, укоренившейся в гражданском обществе». В ее лоне примиряются противоречия, свойственные гражданскому обществу. Принцип социальной поддержки, равнозначный определенного рода социальному исключению в гражданском обществе, теряет свой несправедливо унизительный характер, когда он осуществляется в государстве, внутри которого фактор признания корпораций функционирует одновременно как посредник универсального и как гарант уважения индивидуальных прав. Для Гегеля речь не идет о волюнтаристском или идеалистическом преодолении гражданского общества, поскольку он понимает государство как реализацию уже наличествующего и действующего разума. Именно здесь признание всех и каждого всеми и каждым – и по отношению к этому признанию принцип симпатии был лишь грубым приближением – осуществляется сполна.

Как известно, сегодня в моде выносить обвинения, зачастую несправедливые, в отношении этого практического итога гегелевской философии. Мы здесь не задаемся целью обсуждать эти выводы сами по себе [204 – Можно обратиться к классической книге E. Weil «*Hegel et l'Etat*» (Paris: Vrin, 1970).]. Зато мы считаем важным подчеркнуть, что философское творчество Гегеля развивается именно в русле альтернативы по отношению к либеральной мысли как мысли общества рынка. Это преодоление, безусловно, лишь частично, оно остается внутри его собственной логики. Например, Гегель вынужден признать неизбежный характер войны между нациями, которую либерализм предполагал преодолеть благодаря принципу естественной гармонии интересов. В этом он возвращается к Макиавелли, которого английская философская традиция, от Гоббса до Смита, последовательно отрицала (Гоббс – вытесняя насилие в естественное состояние; Смет – экстраполируя принцип естественного совпадения интересов на отношения между нациями). Для него именно в

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
межнациональных отношениях конденсируется «в высшей степени оживленная и
принимающая огромные размеры игра внутренней особенности страстей,
интересов, целей, талантов, добродетелей, насилия, несправедливости,
пороков» (*Principes de la philosophie du droit*. § 340)[205 – Гегель.
Философия права. С. 353.]. Но, на его взгляд, война – лишь последнее
испытание в процессе реализации Универсального.

В то же время он не постулирует уничтожение конфликтов и насилия (как это делали, к примеру, физиократы), он лишь мыслит необходимость и, следовательно, и возможность их преодоления. Его утопия – исторична, поскольку он считает, что становление всемирной истории – «не есть лишь суд, творимый силой» (§ 342)[206 – Там же. С. 354.]; история уже не случайна, как у теоретиков общества рынка. Таким образом, он философски претворяет утопию английской политической экономии, представляя государство как истинное воплощение глобального и тотального общества. Именно в этом он смог осознать себя самого как предельный и непреодолимый момент современности: он берет всю современность целиком, принимая всю негативность ее развития (см. критику гражданского общества), но не имея никакого иного горизонта, кроме выполнения ее программы, программы реализации объединенного и прозрачного общества. Гегель, таким образом, воплощает одновременно момент проницательнейшей критики современного мира и удвоение свойственной современности иллюзии реализации универсального.

8. МАРКС И РАЗВОРОТ ЛИБЕРАЛИЗМА

1. Либеральный горизонт мысли Маркса

Как известно, критика Гегеля – основополагающий момент мысли Маркса. Это переворачивание Гегеля Марксом обычно понималось как операция, имевшая целью поставить Гегеля с головы на ноги. Но отношение Маркс/Гегель, по крайней мере в доминирующей версии марксизма, постоянно сводят к простой оппозиции между идеалистической и материалистической мыслью. Тем самым истинные исторические корни мысли Маркса предаются забвению. А между тем вполне уместно говорить здесь о развороте. Но такая интерпретация обретает весь свой смысл только в свете той работы, что совершает Гегель над английской политэкономией. В такой перспективе *Aufhebung* Гегеля Марксом следует понимать как возврат к либерализму. На самом деле Маркс критикует Гегеля, опираясь на Адама Смита. Все его прочтение «философии права» выражает эту либеральную критику Гегеля. И если она явным образом не представляется таковой, то лишь потому, что Маркс прочитывает Гегеля и Смита, как если бы между ними не было связи. Он читает Гегеля как чистого философа, а Смита – как чистого экономиста. Показательно, впрочем, что в своей «Критике гегелевской философии права» Маркс фокусируется исключительно на главах, которые Гегель посвящает государству, как будто этот итог гегелевской мысли не является результатом размышлений о гражданском обществе. Точно так же Маркс интересуется только «Богатством народов» и почти не обращается к «Теории нравственных чувств»[207 – Эта книга цитируется в «Капитале» всего один раз (кн. I) и то лишь для того, чтобы с удовлетворением отметить тот страх, который Смит вызывал у благомыслящих людей, обвинявших его в распространении атеизма в Англии.]. Таким образом, он закрывает от себя как философское формирование политической экономии Смита, так и экономическое формирование философии Гегеля. В оправдание ему можно лишь отметить, что некоторые основополагающие тексты Гегеля, такие как «Йенская реальная философия» (Иена, 1803), в которых рефлексия об английской политической экономии находит наиболее яркое выражение, не были известны в его время.

Когда Маркс критикует Смита, эта критика разворачивается исключительно в сфере экономики. Так и хочется сказать, что она остается «технической», и об этом свидетельствуют, в частности, длинные пассажи из «Теории прибавочной стоимости». Таким путем ему удается экономически «преодолеть» Смита – в частности, через разработку понятия прибавочной стоимости, – не выходя, однако, за рамки имплицитной политической философии Смита. Это сближение оказывается еще более очевидным, если сравнить критику Гегеля Марксом с теориями Годвина, который лишь продолжил Смита, перенеся его в сферу политики. Через все труды Маркса проходят две важнейшие политические темы, которые также составляют сердцевину того, что мы назвали утопическим либерализмом: угасание политики и критика прав человека. Нам

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org предполагается, что философия Маркса обретает новый смысл, если понимать ее в этой перспективе.

Главное, за что Маркс критикует Гегеля, – это развитая Гегелем теория разделения между гражданским обществом и государством и тот способ, каким Гегель преодолевает это разделение, а именно через развитие подлинного «формализма государства». По Марксу, разделение между гражданским обществом и государством, которое воплощается в разрыве между гражданином и буржуа (как человеком, если обратиться к гегелевской проблематике), выражает расколотость общества. Государство же представляет собой лишь внешнюю и абстрактную всеобщность, поскольку оно может быть только отделенным. Поэтому мыслить реализацию единства общества в политическом обществе есть иллюзия и противоречие. Лишь гражданское общество может быть местом этого единства. Так, в «Святом семействе» Маркс пишет: «Интерес – вот что сцепляет друг с другом членов гражданского общества. Реальной связью между ними является не политическая, а гражданская жизнь <...>. Только политическое суеверие способно еще воображать в наше время, что государство должно скреплять гражданскую жизнь, между тем как в действительности, наоборот, гражданская жизнь скрепляет государство» [208 – Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. I. С. 133.]. Вся «Критика гегелевской философии права» основана на этой реабилитации гражданского общества в противовес государству. И если Маркс резко критикует буржуазное общество, то как раз за то, что оно не есть подлинная реализация гражданского общества, как мы увидим далее.

Именно таким образом он переворачивает Гегеля, вновь возвращаясь к либеральной идеи самодостаточности гражданского общества. Вся политическая философия Маркса основана на этом представлении. Подобно Годвину, он анализирует демократию как общественное состояние, а не как форму политического управления. «В истинной демократии, – пишет он, – политическое государство исчезает» [209 – Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 253.]. Он идет от человека и рассматривает государство как объективированного человека, в отличие от Гегеля, который идет от государства и рассматривает человека как субъективированное государство. По Марксу, истинная демократия – не что иное, как «действительный элемент, который во всем государственном организме создает свою разумную форму» [210 – Там же. С. 354.]. Она становится частью естественного процесса развития истинного гражданского общества. Вот почему «упразднение бюрократии возможно лишь при том условии, что всеобщий интерес становится особым интересом в действительности» [211 – Там же. С. 273.] (курсив Маркса). На его взгляд, как только политика ассоциируется с разделением, она неизбежно превращается в отчуждение и подчинение. По этому поводу он, кстати, не стесняется выражать некоторое восхищение Средневековьем, когда «собственность, торговля, общность людей, человек имеют политический характер» и «всякая частная сфера имеет политический характер и является политической сферой» [212 – Там же. С. 255.]. «Когда расчленение гражданского общества имело еще политический характер и политическое государство было гражданским обществом, – пишет он, – этой раздельности, как двойственного значения сословий еще не существовало. Сословия не означали в гражданском мире одно, а в политическом мире – другое. Они не приобретали какого-то особого значения в политическом мире, а обозначали самих себя» [213 – Там же. С. 313.]. Поэтому логично, что он определяет Средние века как «демократию не-свободы» [214 – Там же. С. 254.] (курсив мой). Для него истинная демократия – это просто постепенное растворение политического в социальном, осуществление общества, данного самому себе непосредственным образом.

Именно в этой перспективе следует понимать критику Маркса в адрес конституции как «системы опосредований» (Гегель). По его мнению, представительная демократия, будь то представительство социальных сословий или недифференцированных и равных граждан, заключает в себе противоречие в терминах. Проходя через систему представительства, гражданское общество неизбежно дробится и распадается на части. Маркс следует за Руссо (считавшим, что общая воля не может выражаться через представительство) и утверждает, что общий интерес не может выражаться через представительство. В этом пункте его критика Гегеля фактически является повторением Смита: «Переход особого интереса на ступень всеобщего не совершается сознательно посредством государственного закона, а совершается против сознания, как опосредованный случаем, но ведь Гегель хочет видеть везде в государстве

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org реализацию свободной воли!»[215 – Маркс К. Указ. соч. С. 283.] Критиковать гегелевский процесс осуществления универсальной воли в государстве ему помогает теория невидимой руки и естественной гармонии интересов. Но если демократия как форма представительного правления недопустима, она тем не менее может привести к реальной демократии благодаря процессу универсализации выборов. Если освободить всеобщее избирательное право от всех ограничений, все еще сдерживающих его, оно в конечном итоге станет выражать требование уничтожения собственно политической сферы как отдельной области, причем изнутри ее самой, приводя к слиянию гражданского общества и политического общества. «При таком положении вещей, – пишет он, – значение законодательной власти как представительной власти полностью исчезает. Законодательная власть является здесь представительством в том смысле, в каком характер представительства присущ всякой функции; в том смысле, в каком, например, сапожник является моим представителем, поскольку он удовлетворяет известную социальную потребность; в том смысле, в каком всякая определенная социальная деятельность, как деятельность родовая, представляет лишь род, то есть некоторое определение моей собственной сущности; в том смысле, в каком каждый человек является представителем другого, – он играет здесь роль представителя не в силу чего-то другого, что он представляет, в силу того, что он есть и что он делает»[216 – Там же. С. 359.]. Поэтому в пределе всеобщее избирательное право ведет к уничтожению политики, оно сливаются с рынком. Этот текст удивительно многое проясняет. Он кристально ясно отражает либеральный горизонт мысли Маркса, усматривающего в реализации рыночного общества фигуру истинной демократии. Утверждать, что каждый является моим представителем в той мере, в какой его функция отвечает социальной потребности, в действительности означает сделать общественное распределение задач достаточным основанием социальной связи. Это равнозначно признанию рынка принципом социальной организации. Именно в этом смысле можно понимать переворачивание Гегеля Марксом как возврат к Смиту: это отрицание гегелевского отрицания Смита.

В этой перспективе целью Маркса становится теоретизировать угасание политики. И вопрос угасания государства оказывается у него второстепенным, фактически это не более чем следствие. Но Маркс не путает проблему политического с проблемой управления. Напротив, он вполне допускает, что угасание государства как выражения социальных делений (которые он приравнивает к классовым делениям) оставляет в силе некоторые управляемые функции. Но они перестают быть политическими в полном смысле слова и превращаются в «простые административные функции». И здесь мы обнаруживаем все ту же либеральную тему политической простоты: поскольку политика состоит исключительно из задач технического управления, она становится простой настолько, что уже не является политикой в полном смысле слова. Именно это позволяет понять, что угасание государства у Маркса, будучи лишь формой, которую принимает устранение политического, не противоречит сохранению простых функций социального администрирования. Современное государство критикуется одновременно как политическая форма, отражающая деление общества на классы (тема угасания политического) и как сложный бюрократический аппарат (тема политической простоты). И эти два аспекта у Маркса увязаны между собой лишь поверхностно: он устанавливает хрупкую связь между развитием бюрократического паразитизма и заинтересованности буржуазии в получении хорошо оплачиваемых функционерских должностей[217 – В действительности такой анализ характеризовал скорее «клиентелистское государство», нежели современное. По этому вопросу см. анализ угасания государства в книге «За новую политическую культуру» (Pour une nouvelle culture politique).]. Но независимо от этого вопроса об угасании государства нам представляется важным подчеркнуть, что Маркс разоблачает не просто классовое и бюрократическое государство, он целит также и в государство как правовое государство. Подобно Годвину и большинству утилитариев конца XVIII века, Маркс, по сути, критикует само понятие прав человека.

По Марксу, вести речь о правах человека означает признать отказ от универсального. На его взгляд, проблематика прав человека в конечном счете воспроизводит и закрепляет разделение государство/гражданское общество и разрыв между человеком и гражданином. Он усматривает в «Декларации прав человека и гражданина» 1791 года окончательное формирование этого разделения, которое он подробно анализирует в своем ответе 1843 года на «Еврейский вопрос» Бруно Бауэра. Действительный смысл прав человека состоит в утверждении принципа свободы каждого и нанесения вреда другому; поэтому «право человека на свободу основывается не на соединении человека с

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org человеком, а, наоборот, на обособлении человека от человека. Оно – право этого обособления, право ограниченного, замкнутого в себе индивида»[218 – Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 400.]. Следовательно, права человека – лишь еще одна грань политической абстракции. Отстаивать их означает не что иное, как бороться за «освобожденное рабство» (см. «Святое семейство»), это означает принимать преобразование индивида в буржуа за его освобождение, поскольку буржуазное общество как раз и воплощает разделение между работником и гражданином. Это означает закреплять сведение гражданского общества к буржуазному гражданскому обществу, которое неизбежно сопровождается формированием выделенного, изолированного политического общества. В истинном гражданском обществе (далее мы увидим, что именно следует понимать под этим у Маркса), напротив, «человек познает и организует свои "собственные силы" как общественные силы и потому не станет больше отделяться от себя общественную силу в виде политической силы»[219 – Там же. С. 406.]. Вот почему он утверждает в «Святом семействе», что современное государство и буржуазное общество есть права человека. «Признание прав человека современным государством имеет такой же смысл, как признание рабства античным государством»[220 – Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 125.]. Словом, отстаивание прав человека – не более чем иллюзорная борьба. «Ни одно из так называемых прав человека, – пишет он в «Еврейском вопросе», – не выходит за пределы эгоистического человека, человека как члена гражданского общества, то есть как индивида, замкнувшегося в самого себя, в свой частный интерес и частный произвол и обособившегося от общественного целого»[221 – Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 401–402.]. Здесь снова обнаруживаем проблематику, очень близкую Годвиновской, но с той важной разницей, что Маркс, в отличие от Годвина (остающегося неясным в этом пункте), не рассматривает буржуазное общество как фигуру истинного гражданского общества. В «Критике гегелевской философии права» он, впрочем, употребляет термины, близкие Годвину, выводя принцип правления разума как условие настоящего угасания сферы права. «Воля народа, – утверждает он, – так же мало может выйти за пределы законов разума, как и воля индивида <...>. Законодательная власть не создает закона, – она лишь открывает и формулирует его» (курсив мой. – П.Р.)[222 – Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 285.]. Поэтому как у Маркса, так и у Годвина угасание политики и права логически артикулируются между собой. Следует правильно понимать классическую марксистскую оппозицию между формальными и реальными правами. Речь не идет о противопоставлении истинных, полных прав – правам частичным и противоречивым, прав для всех людей – правам, полезным лишь буржуазии (например, свободе промышленности). Напротив, Маркс показывает, что права невозможно выбирать. «Реальные права» означают попросту уничтожение прав человека. Истинное освобождение неотделимо от уничтожения права. Эта концепция характеризует не только «раннего Маркса», она проходит через все его произведения. «Критика Готской программы» (1875) особенно показательна в этом смысле. Там Маркс подробно демонстрирует, что право, существующее только как равное право, – это всегда, в самом своем принципе, буржуазное право. Рыночное общество как таковое, управляемое системой меновой стоимости, на самом деле «может быть только реализацией системы свободы и равенства»[223 – Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 455.], поскольку в нем всегда происходит обмен стоимости на стоимость[224 – Между прочим, как известно, именно на основе этого фундаментального утверждения, уже выведенного у Смита, Маркс сможет развить всю свою теорию прибавочной стоимости.]¹⁸. В этом контексте равное право может быть лишь неравным правом на неравный труд. Маркс подробно останавливается на этом пункте, чтобы продемонстрировать немецким социалистам, что их борьба за «справедливый раздел продукта» отнюдь не преодолевает буржуазное право, а, напротив, отлично в него вписывается. Маркс не отрицает такую необходимость в переходный период, как раз наоборот (поскольку совершенствование капитализма неизбежно предшествует приходу социализма), но при условии, что буржуазный характер подобной борьбы за равенство представлял бы со всей ясностью. Но, с его точки зрения, необходимо пойти дальше, чтобы на высшей стадии коммунистического общества преодолеть этот ограниченный горизонт буржуазного права и воплотить в жизнь действительно новаторский принцип: «От каждого по способностям, каждому по потребностям».

На основе этой теории угасания политики и права и строится вся марксистская
Страница 95

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org философия. Именно в этом смысле политический либерализм в годвиновском духе составляет ее непреодолимый горизонт. В этом отношении вряд ли возможно провести водораздел между разными произведениями Маркса. Именно в их совокупности мы обнаруживаем эту философию, которая просто по-разному «тактически изложена», в зависимости от того, идет ли речь о скорее теоретических произведениях или о текстах, имеющих целью политическое действие. Но всегда, даже когда Маркс развивает вроде бы противоречивые принципы, он неизменно остается верен этой либеральной основе. Когда он заменяет теорию «реального движения» общества практической необходимостью захвата политической власти пролетариатом, его цель остается прежней: устранение политической сферы. Он просто разносит во времени момент усиления политического (диктатура пролетариата и усиление государства) и момент его угасания. Становится понятным, почему эпигоны Маркса во главе с Лениным возвели диалектику, сведенную к возможности утверждать противоречивые вещи, в великий принцип, оправдывающий все их тактические изменения генеральной линии!

Если уж говорить о наличии в творчестве Маркса некоего разрыва, то помещать его надо не между ранними произведениями Маркса и его книгами «периода зрелости», но скорее среди самих произведений раннего периода. Действительно, единственный и фундаментальный разрыв в мысли Маркса возможно локализовать только в начале 1840-х годов. Именно в этот период Маркс действительно переходит от концепции демократии, основанной на правах человека, к концепции угасания политического. И если уж мы во что бы то ни стало хотим обнаружить в творчестве Маркса некий разрыв, то поместить этот разрыв следует между его статьей 1842 года «Дебаты по поводу закона о краже леса», в которой Маркс требует расширения прав бедняков, и «Критикой гегелевской философии права».

2. Индивидуализм Маркса

Всю философию Нового времени можно понимать как философию субъекта. Она позиционирует себя в противовес традиционному органическому вззрению, представлявшему общество как тотальное целое, в котором индивид – лишь частица, не обладающая никакой автономией. В этом отношении противопоставление холизма и индивидуализма довольно хорошо отражает фундаментальное различие между традиционными обществами и обществом Нового времени – таким, каким оно постепенно формировалось с XIII века. Как в данную оппозицию вписывается Маркс? Ответ на этот вопрос принципиален, поскольку является ключом к анализу его отношения к современности; по крайней мере, если мы принимаем, в первом приближении, уместность оппозиции между холизмом и индивидуализмом. На уровне общепринятых идей большинство марксистов и антимарксистов без труда согласились бы друг с другом в том, что Маркс – не индивидуалист в общем и вульгарном смысле слова и что его философия берет в качестве референтного субъекта глобальное общество или коллектив. Я полагаю – вместе с Луи Дюмоном и Мишелем Анри, – что это совершенно не так [225 – Книги «*Nomo aequalis*» Луи Дюмона и «*Marx, t. II: Une philosophie de l'*é*;conomie*» Мишеля Анри во многом стимулировали наши размышления на эту тему.].

Действительно, вся философия Маркса может быть понята как попытка углубления современного [moderne] индивидуализма. Его критика капитализма и буржуазного общества обретает всю полноту смысла, только если мы помещаем ее в эту перспективу. В «Капитале» он даже подробно показывает, что характерной чертой капитализма является то, что он способствует прогрессу общества, взятого глобально и абстрактно, и одновременно приводит к индивидуальной деградации людей. «На самом деле, – пишет он, – лишь за счет огромнейшего ущерба для развития отдельных индивидов обеспечивается и осуществляется развитие человечества в целом» (т. IV, livre III. Р. 107) [226 – Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. IV, кн. III // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 56.]. «Капитал» изобилует примерами, иллюстрирующими это противоречие; Маркс насыщает его множеством точных ссылок к отчетам и репортажам об условиях жизни рабочих, выражая контраст между совокупным богатством общества и бедностью большинства его членов. Как справедливо заметил по этому поводу Мишель Анри, «Капитал» – это мемориал и мартиролог, посвященный людям его времени. Впрочем, сам концепт классовой борьбы имеет смысл лишь в рамках индивидуалистического представления об обществе, тогда как в традиционном обществе он лишен всякого смысла. В последнем социальные

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org деления вписываются в глобальное органическое представление о различных, но дополняющих друг друга социальных сословиях с нерушимыми границами; отдельный индивид может лишь требовать более справедливого обращения, но никогда не может и мечтать избавиться от того места, к которому приписан. Классовая борьба, напротив, подразумевает возможность переворота существующей иерархии распределения мест в обществе; она имеет в качестве перспективы бесклассовое общество, то есть общество подвижное и недифференцированное. Классовая борьба невообразима вне рыночного представления об обществе.

Однако Маркс все-таки не принимает концепцию индивида в том виде, в каком она предстает в философии XVIII века. Отвергая гегелевскую идею универсальной воли, немало страниц он отводит и критике «Единственного и его собственности» Макса Штирнера, апологета роли индивидуальной воли. Индивидуализм Маркса формируется в процессе критики, в котором можно выделить три этапа:

1. На первом этапе Маркс разоблачает фикцию изолированного индивида, обосновывающую целый ряд теорий первичного общественного договора, в соответствии с которыми свободные от рождения индивиды (см. Руссо) решают объединиться, чтобы создать общество. В этом пункте он полностью присоединяется к анализу Юма и историков шотландской школы, которые перевернули традиционные представления об институциализации социального, показав, что людей свело друг с другом не абстрактное стремление к общению, а потребность. Маркс в «Святом семействе» подробно демонстрирует бессмысличество подобного представления об индивиде как об атоме. Здесь имеет смысл привести развернутую цитату. «Пусть эгоистический индивидуум гражданскообщества в своем нечувственном представлении и безжизненной абстракции воображает себя атомом, то есть не стоящим в отношении к чему бы то ни было, самодовлеющим, лишенным потребностей, абсолютно полным, блаженным существом. Нечестивой чувственной действительности и дела нет до его воображения. Каждое из его чувств заставляет его верить в существование мира и других индивидуумов вне его <...>. Каждое деятельное проявление его существа, каждое его свойство, каждое его жизненное стремление становится потребностью, нуждой, которая делает его себялюбие любовью к другим вещам и другим людям, находящимся вне его» [227 - Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. I. С. 132.]. Таким образом, именно экономическая логика интереса, а не государство создает реальную социальную связь. Поэтому «атомы эти являются таковыми лишь в представлении, в небесах их воображения» [228 - Там же.] .

2. На втором этапе Маркс демонстрирует, что это представление индивида является всего лишь историческим продуктом определенных обстоятельств. «Этот индивид XVIII века, - пишет он, - продукт, с одной стороны, разложения феодальных общественных форм, а с другой - развития новых производительных сил, начавшегося с XVI века» [229 - Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857-1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46. Ч. I. С. 17-18.]. Изолированного индивида, свободного, ничем не детерминированного homo oeconomicus никогда, на его взгляд, не существовало, и «лишь в XVIII веке, в "гражданском обществе", различные формы общественной связи выступают по отношению к отдельной личности как всего лишь средство для ее частных целей, как внешняя необходимость» [230 - Там же. С. 18.]. По Марксу, «индивидуы, производящие в обществе <...> - таков, естественно, исходный пункт» [231 - Маркс К. Указ. соч. С. 17.]. Та концепция индивида, что получила развитие в XVIII веке, не более чем историческое представление; это лишь идеология, постулирующая в качестве вечной истины то, что является лишь продуктом определенного способа общественного бытия. Впрочем, Маркс не вполне последовательно проясняет этот вопрос. Если данное представление об индивиде возникает в XVIII веке вместе с буржуазным обществом, то как тогда объяснить генезис представлений об индивиде, на которых строятся все теории общественного договора начиная с конца XVI века? Чтобы разрешить это противоречие, Маркс логически вынужден усматривать в них лишь «предвосхищение гражданского общества» [232 - Маркс К. Указ. соч. С. 17.]. Одновременно он стирает различие между процессом освобождения политики от религии (который происходит с XIII века) и процессом отделения экономики от политики (который действительно происходит в XVIII веке). Капитализм, буржуазное общество и современное [moderne] общество, на его взгляд, суть одно и то же. В то время как робинзонады являются лишь отражением в экономической сфере современного [moderne]

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org политического представления об индивиде, Маркс неявным образом рассматривает их как основание этого представления. У Смита, между прочим, нет никакой робинзонады. Когда Смит говорит об отдельном рыбаке и отдельном охотнике, он делает это исключительно в демонстративных целях, это абстракции, которые он конструирует в педагогических целях, чтобы облегчить понимание некоторых своих рассуждений. Это не выражение философской позиции, а методологическое упрощение. С точки зрения Смита, действительно имеет место обратная ситуация: первичен именно обмен, исходя из него и следует понимать разделение труда, а не наоборот; без обмена не было бы отдельно рыбаков и отдельно охотников, существовали бы только рыбаки, которые были бы в то же время и охотниками.

Несмотря на эти противоречия, суть Марковой критики все-таки уловима: он отвергает не понятие индивида как таковое, но лишь абстракцию *homo oeconomicus*, получившую развитие в XVIII веке. Более того, он критикует эту абстракцию, с тем чтобы вернуть понятию индивида всю полноту его смысла. Действительно, парадокс буржуазного общества заключается в том, что индивид получает признание в ходе того же самого процесса, который приводит к его отчуждению. И тогда встает необходимость пересмотреть саму категорию интереса.

3. На третьем этапе Маркс приступает к радикальной критике понятия интереса, на котором основывается буржуазное представление об индивиде. По его мнению, интерес всего лишь выражает разделение между индивидом и его жизнью: «Когда речь идет об интересе, буржуа всегда впускает третью составляющую между собой и своей жизнью»[233 – См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. 2. С. 205.]. Интерес является разрушительным опосредованием, он отчуждает индивида от самого себя. Категория интереса в конечном счете редуцирует многообразие потребностей и устремлений. Труд индивида обречен на то, чтобы принять «абстрактную форму обобщенности» и пониматься исключительно по отношению к общему эквиваленту – Маркс подробно опишет это в «Капитале» и в черновиках «Критики политической экономии». Таким образом, буржуазное общество становится препятствием для универсальности потребностей, делая их всех однородными и эквивалентными. Богатство, таким образом, представляют суженным образом, если мыслят его только в этих терминах: в этом весь смысл, который Маркс придает различию между потребительной и меновой стоимостью. Индивид сводится к своему экономическому интересу, и социальная активность «окаменевает», она трансформируется в объективную силу, которая господствует над индивидами и над которой они уже не имеют никакого контроля. Сама собственность усугубляет это отчуждение. Отнюдь не являясь принадлежностью, которая расширяла бы существование индивида, она лишь усиливает его внутреннюю разделенность: собственность вынуждает каждого существовать в качестве буржуа, то есть как индивида, чья жизнь ограничивается одной только сферой интереса[234 – См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. 2. С. 204–205.]. Вот почему единственной революционной целью является уничтожение собственности, а не ее расширение.

Критика интереса выражается, таким образом, через критику торгового общества, в котором отношения между индивидами застаивают в вещах. Жизнь общества здесь оказывается сведенной к «отношениям спекуляции, <которые> стали основой всех прочих отношений», отношения между людьми предстают в перевернутом виде, как социальные отношения между вещами. Все эти элементы марксовского анализа достаточно хорошо известны, и нет необходимости приводить их более подробно. Полезно лишь подчеркнуть, что Маркс не считал, будто такое положение может быть преодолено через обобщение понятия интереса. Для него дело не в том, чтобы заменить частный интерес общим. Аньес Хеллер убедительно показала, что у Маркса не сможем найти понятие классового интереса[235 – См.: Heller A. La Théorie des besoins chez Marx.]. Общий интерес может быть лишь совокупностью эгоистических интересов. Отсылать к категории интереса, пусть даже говоря об общем или классовом интересе, по Марксу, неизбежно означает оставаться внутри капиталистического мира. Поэтому речь идет не о том, чтобы расширить понятие интереса, а о том, чтобы его устраниТЬ и больше не превращать его в основание индивидуальной и социальной деятельности.

В этом смысле проект Маркса очень четко вписывается в перспективу расширения и преодоления традиционных представлений об индивиде. Маркс предстает как теоретик особого рода интегрального индивидуализма,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org основанного на стремлении к развитию всей совокупности потенций и возможностей, которыми богат каждый индивид. Но он не считает, что эти возможности обладают автономным существованием. На его взгляд, именно общество является условием индивидуальности: человек «не только животное, он еще и животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться»[236 - Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. I. С. 18.]. Концепция эта, впрочем, весьма близка смитовской, поскольку для последнего именно склонность к обмену является источником разделения труда, а значит – и способности быть одновременно отдельным существом и существом, нужным другим существам. Концепция Маркса далека от эссенциализма, она прежде всего реляционная: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду; в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»[237 - Маркс К. Тезисы о Фейербахе (тезис 6) // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: в 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. С. 2.]. Полное самоосуществление индивида предполагает, таким образом, общество полной и прозрачной коммуникации. Общество должно представлять собой чистое сообщение [commerce] между индивидами, без посредничества товара. Этот пункт, впрочем, заслуживает того, чтобы обратить на него внимание. Показательно, что Маркс часто употребляет термины Verkehr, Verkehrsform для обозначения социальных отношений. Но эти слова обладают в немецком языке очень отчетливым коммерческим смыслом. Поэтому удивительно, что Маркс их употребляет так, словно он сам целиком погружен в коммерческое представление об обществе, словно торговля есть архетип всякой коммуникации (здесь, кстати, можно вспомнить о двойном, экономическом и социальном, значении слова «коммерция» с XVIII века; см. часть III). Таким образом, перспектива, в которой мыслит Маркс, – это перспектива осуществления некоего подлинного гражданского общества, которое было menschliche Gesellschaft[238 - menschliche Gesellschaft (нем.) – человеческое общество. – Примеч. пер.], а уже не просто bürgerliche Gesellschaft[239 - bürgerliche Gesellschaft (нем.) – буржуазное общество. – Примеч. пер.] [240 – Среди прочего тот факт, что Маркс единообразно употребляет термин bürgerliche Gesellschaft, затрудняет перевод, потому что он попоременно означает то «подлинное» гражданское общество, то буржуазное общество.]. Буржуазное общество – лишь карикатура, редукция гражданского общества, понятого как чистое сообщение [commerce] между людьми. Лишь при коммунизме индивид сможет реализоваться одновременно как индивидуальность и как социальное существо; коммунизм действительно есть не что иное, как «полное возвращение человека к самому себе как человеку общественному, то есть человеческому»[241 – Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 42. С. 116.], он есть условие «свободного развития индивидов» («Немецкая идеология»).

3. Угасание экономики

Коммунизм как преодоление буржуазного общества предполагает, что должно быть устранено посредничество интереса в общественных отношениях, на котором зиждется это общество. Только при этом условии отношения между людьми смогут превратиться в чистое сообщение. В этом смысле коммунизм предполагает угасание экономики. При анализе концепции Маркса этим пунктом часто пренебрегают. А он очень важный, поскольку составляет одну из основ всей его системы. Поясним. Маркс говорит не просто о том, чтобы контролировать экономику и переориентировать ее таким образом, чтобы отныне она была направлена на удовлетворение потребностей, а не на производство прибыли. Его философский анализ гораздо более радикален: он подвергает сомнению сам принцип рыночного обмена. И даже сама экономическая сфера как таковая, на его взгляд, является источником отчуждения индивидов. Действительно, он явным образом приравнивает капитализм к торговому обществу, и если еще глубже – капитализм к собственно экономике[242 – в «субстантивном» смысле слова, если воспользоваться выражением Поланьи, то есть экономика как наука о производстве и распределении богатств в мире с ограниченными ресурсами.]. Весь труд Маркса невозможно понять вне этого приравнивания, которое является логическим звеном, увязывающим его философию с его критикой буржуазной экономики. Вот почему коммунизм равнозначен обществу изобилия. Только в обществе изобилия экономика отменяется, поскольку нет больше ни в чем недостатка. В противном же случае, как он пишет в «Немецкой идеологии», «имеет место лишь всеобщее

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
распространение бедности; а при крайней нужде должна была бы снова начаться и борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость»[243 - Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 32.]. В «Капитале» он несколько раз возвращается к этой ключевой идеи: только по ту сторону производства может начаться расцвет человеческого богатства. Мир интегрального богатства в корне противоположен миру ограниченного богатства (экономики). Это утверждение фундаментально для Маркса, оно присутствует уже в первых его трудах. Оно есть одновременно плод его анализа отчуждения, в котором он остается в плену либерального представления об экономике, и результат его зачарованности капитализмом. Остановимся более подробно на этих двух пунктах.

1. Как только Маркс определяет отчуждение как отделение, он приходит к критике всех форм отделения индивида от самого себя. В этом был смысл его критики политического, в той мере, в какой она основана на различии между человеком и гражданином. Маркс логически приходит к применению этой аналитической схемы и к сфере экономики. Разделение между человеком и производителем можно преодолеть только благодаря радикальной критике политической экономии как отдельной и автономной науки; отдаленность эта, впрочем, лишь отражает в теоретическом поле то, что реально происходит в обществе (в этом смысл марксистской теории идеологии). Коммунизм, таким образом, есть угасание как политики, так и экономики. Только при условии этого двойного угасания возможны «отношения всеобщности» человеческого рода. Расхождение между человеком и производителем, представленное в историческом противоречии между производительными силами и общественными отношениями, может быть преодолено, только если производительные силы станут чистым практисом и будут полностью идентичны человеческой активности во всем ее богатстве и многообразии. Производительные силы и общественные отношения будут полностью совпадать: «Только на этом этапе самодеятельность совпадает с материальной жизнью <...>. Точно так же соответствуют друг другу превращение труда в самодеятельность и превращение прежнего ограниченного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как индивиды»[244 - Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 71.]. Преодоление отчуждения как отделенности проявляется во внутренней универсализации общества каждым; деятельность каждого индивида принимает всеобщий характер, нет больше «исключительного рода деятельности». Каждый имеет «возможность сегодня заниматься одним, завтра другим, охотиться утром, рыбачить во второй половине дня, выращивать скот вечером, заниматься критикой после еды, в зависимости от того, что он пожелает, никогда не становясь ни охотником, ни рыбаком, ни критиком»[245 - Там же. С. 31.]. В этих условиях обмен становится полностью бескорыстным, он больше не основан на нужде и зависимости, а превращается в дар и общение. Теперь индивиды не обмениваются товарами, а разделяют друг с другом всю полноту своей индивидуальности.

Действительно, человеческий труд, который есть мера стоимости, является подлинно меняемой стоимостью только для занятого этим трудом индивида. Только в самом индивиде качественно разные виды труда могут быть одним и тем же, поскольку они являются тогда самим этим индивидом. Товарный обмен, напротив, основывается на допущении отделенности индивида от самого себя, поскольку он неизбежно трансформирует свою индивидуальность в абстрактное и соизмеримое общее понятие (время труда). Именно поэтому, впрочем, Маркс так часто заводит речь о развитии искусства в коммунистическом обществе: искусство представляет собой *par excellence* то, что может быть лишь даровано или получено, но ни в коем случае не обменяно в собственном смысле слова, то есть сведено к абстрактному и взаимозаменяемому количеству труда. В этом смысле коммунизм неотделим от угасания экономики, которая отныне ограничивается своим формальным смыслом (экономить, сберегать). Экономика перестает существовать как отдельная сфера деятельности, теперь она становится просто индивидуальным и коллективным действием, имеющим целью сэкономить время труда, чтобы увеличить свободное время. Таким образом, значение экономики меняется, она становится средством развития индивидуальности, которая управляет условиями собственной материальной жизни: «С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство основного капитала, причем этим основным капиталом является сам человек»[246 - Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 221.]. Отныне, следовательно,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org настоящей мерой богатства становится уже не время труда, но свободное время, которое не может быть обменяно. Поэтому абсурдно было бы говорить о политической экономии коммунизма. Экономика как наука об ограниченном богатстве исчезает вместе со своим объектом. В своей экономической деятельности общество нуждается теперь лишь в простых методах управления общественным производством. Ему достаточно уметь считать, чтобы экономить труд. По сути, это юзврат к политической арифметике, или, как сказал бы Маркс, к социальной арифметике. Политической и экономической простота достаточно для того, чтобы управлять коммунистическим обществом. Став непосредственно саморегулирующимся, это общество больше не нуждается в производстве знания о своей собственной практике. Как известно, Ленин в политике и Троцкий в экономике были вполне в этом убеждены, и им пришлось немало удивиться тому жестокому сопротивлению, которое оказали факты этому идеалистическому видению простого общества!

Можно спросить себя, не отражаются ли в самой сути этой концепции угасания экономики отношения между самим Марксом и объектом его изучения, капитализмом? Действительно, Маркс в конечном итоге предлагает рассматривать классическую политическую экономию как точное и адекватное теоретическое выражение реальной природы капиталистического общества. Особенno показательно в этом отношении, как Маркс критикует Листа (*Système national de l'économie politique*, 1841) [247 – Лист был одной из ключевых фигур в деле организации германского таможенного союза (*Zollverein*); он был секретарем союза промышленников, целью которого было добиться уничтожения внутренних таможен.]. Лист упрекает классических экономистов в том, что те представляли себе человеческий род как своего рода огромное космополитичное интернациональное сообщество, где правит всеобщее согласие между разными индивидуальными интересами. Он выводит теорию национальной экономики, основанной на производительных силах, и критикует теорию меновой стоимости. Таким образом, Лист критикует создаваемое классическими авторами представление о международной экономической жизни, показывая конкретное воздействие политических проблем, которое они не учитывают. Маркс же энергично и жестко атакует его в этом пункте. «Г-ну Листу, – пишет он, – по-видимому, никак не может прийти в голову, что экономисты лишь дали этому общественному строю соответствующее теоретическое выражение: <...>. Он нигде не критикует действительно общество, а как истинный немец критикует теоретическое выражение этого общества и упрекает это выражение в том, что оно является выражением действительности, а не фантазий о действительности» [248 – Маркс К. О книге Листа «Национальная система политэкономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 42. С. 240.]. Маркс, таким образом, оказывается в плену у своей собственной теории идеологии. Рассматривая теоретическое выражение политической экономии как истину капиталистической системы, он не допускает, что она может быть неточным или ложным представлением. Так что он сам в конце концов принимает это представление за реальность. По этому поводу стоит также вспомнить его критику некоторых французских социалистов [249 – См.: Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 457.]. Он ставит им в упрек их желание доказать, что социализм является осуществлением буржуазных идей французской революции. По Марксу, нелепо рассматривать в качестве задачи «воплощение на практике идеалов этого общества, которые есть в чистом виде просто рефлексивное отражение существующей реальности». Действительно, он открыто считает систему меновой стоимости, то есть капитализм, «системой свободы и равенства». Вслед за этой критикой он упрекает также американского экономиста Кэри в стремлении привлекать государство к делу восстановления экономической гармонии и защищает идею о том, что внешнее вмешательство государства как раз наоборот является причиной искаżenia «естественных гармоний» [250 – См.: Там же. С. 458–459.]. Маркс, таким образом, как ни парадоксально, выступает в качестве бескомпромиссного защитника самых поверхностных либеральных представлений об обществе. И хотя он, разумеется, не разделяет их, но все же считает их точными. Поэтому вся его теория и критика отчуждения следует за упрощениями и иллюзиями, свойственными этим представлениям. Таким образом, его радикальная критика буржуазного общества является в значительной степени критикой либеральных представлений о буржуазном обществе, и, вследствие этого, он выводит условия преодоления этого общества на очень абстрактный уровень. Коммунистическая перспектива угасания экономики, в этом смысле, может быть понята как результат воздействия иллюзии экономического либерализма на марксизм.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

2. Но Маркс – не просто пленник своей общей теории идеологии. Он одновременно пленен либеральными представлениями об экономике и зачарован капитализмом, мощь которого растет у него на глазах. Он – свидетель радикально меняющей облик мира промышленной революции, которая его одновременно и ужасает, и восхищает. Мне кажется, на этот аспект мысли Маркса слишком редко обращают внимание; а между тем он решающим образом формирует радикализм его анализа. Маркс считает силу капитализма непобедимой, а его развитие неизбежным. Можно было бы процитировать многие страницы «Капитала» или других произведений, свидетельствующие о том, что его отношение к капитализму сочетает в себе яростное отвержение и смутное влечение. На это указывает жесткость, с которой он критикует ограниченность рабочего сопротивления, и иногда кажется, будто он считает, что капитализм заслужил историческую победу. Он видит в рабочей борьбе лишь мелкие стычки, не способные подорвать грозную власть капитала и только невольно укрепляющие ее (см., например, «Заработка плата, цена и прибыль» [251 – Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. IV. С. 174–222.]). Капитал может быть преодолен только при условии его абсолютного триумфа: это глубочайшее убеждение повсюду присутствует у Маркса. Поэтому он рассматривает коммунизм лишь как завершение исторического процесса, движимого капитализмом, которое наступит тогда, когда массовое обнищание человечества будет сопровождаться развитием производительных сил, позволяющих прийти к изобилию. Маркс, явным образом полагает, что именно от полного экономического успеха капитализма зависит возможность его уничтожения. Именно при этом условии ему удается помыслить одновременно осуществление коммунизма и угасание экономики как сферы деятельности. Если капитализм не справится со своей исторической миссией, если он не приведет к царству изобилия, то коммунизм будет невозможен. И Маркс здесь последователен в собственной логике. Поскольку экономика является определяющей, она может быть либо всем, либо ничем. На его взгляд, невозможно подчинить экономику политике (это означало бы к тому же заменить один вид отчуждения другим), как это предлагал Гегель, или свести к минимуму сферу экономической деятельности в обществе, как предлагал Годвин.

Его критика отчуждения вкупе с его восхищением мощью капитализма помогают ему концептуализировать коммунизм как угасание экономики. Однако в его анализе есть противоречие, на которое следует обратить особое внимание. Постулируя изобилие, к которому приводит развитие производительных сил, как предварительное практическое условие коммунизма, по существу, Маркс противоречит самому себе. Объясним, что мы имеем в виду. Изобилие, уничтожая нехватку, уничтожает и потребность. А он сам признает, что «общественная потребность, то есть то, что регулирует принцип спроса, обусловливается в основном отношением различных классов друг к другу и их относительным экономическим положением» [252 – Маркс К. Капитал (т. IV, кн. 3) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 25, ч. I. С. 198.]. Понятие потребности существует только тогда, когда помещено в общественную систему потребностей; то есть оно лишь повторяет понятие общественных отношений (эта идея уже нашла яркое выражение у Гоббса и Гегеля). Изобилие как уничтожение потребностей в этом смысле не имеет ничего общего с уровнем развития производительных сил: оно – просто следствие равенства общественных отношений. Изобилие, таким образом, можно определить как общественное состояние, в котором диалектика «потребность в имитации / потребность в отличии» уже не играет никакой роли; изобилие попросту выражает тот факт, что многообразие индивидов теперь проживается не как неравенство, а как различие. Умеренность и изобилие в этом смысле равнозначны (по этому поводу можно обратиться к роли, которую играет умеренность в экономической философии Смита, см. гл. II). Таким образом, логически Марксу совсем не обязательно было опираться на развитие производительных сил, чтобы концептуализировать условия осуществления коммунистического общества. Напротив, гораздо проще работать с относительно операциональным понятием (умеренность), чем с предельным концептом (изобилие). Когда Маркс размышляет о развитии капитализма и производительных сил, логика его мысли определяется не тем, что он исходит из предпосылки, никем не доказанной, согласно которой шествие капитализма невозможно ни сдержать, ни контролировать, а его появление представляет собой единственную истинную революцию, когда-либо произошедшую в истории человечества. Исторический материализм, таким образом, также является косвенным результатом его очарованности капитализмом.

Мысль Маркса развивается как двойная последовательность. На первом этапе Маркс опирается на либеральное экономическое представление об обществе и с его помощью критикует политику как бесполезное и отчуждающее опосредование. Это представление, на его взгляд, точно отражает реальность буржуазного общества. На втором этапе он философски критикует собственно буржуазное общество, а не представление о нем, разоблачая отчуждение, порождаемое посредничеством экономического интереса. Он также логически представляет коммунизм как одновременное угасание политики и экономики, то есть как общество, которое перестанет быть разделенным и в котором никакое внешнее опосредование не будет управлять отношениями между людьми. Политическое опосредование преодолевается буржуазным обществом самим и внутри себя, экономическое опосредование может быть уничтожено коммунизмом, реализующим принцип изобилия.

В этом смысле Маркс опирается на концепцию естественной гармонии людей, которая выходит за узкие рамки буржуазной естественной гармонии интересов. Естественная гармония интересов действительно есть всего лишь представление, характерное для определенной и преодолимой исторической реальности, пусть она и сыграла необходимую прогрессивную роль. Поэтому Маркс говорит, что утилитаризм был исторически оправданной философской иллюзией[253 - См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 435.]. Таким образом, он проделывает путь, в точности обратный пути Смита. Мы показали, что великий поворот, совершенный «Теорией нравственных чувств», заключался в переходе от гармонии, основанной на симпатии, которую Смит считал непрочной, к гармонии интересов. По Смиту, интерес или польза составляют гарантию гармонии, конкретное поле, в котором социальная связь по-прежнему может установиться даже тогда, когда между людьми не остается взаимной благожелательности (см. гл. II). В своей критике буржуазного общества и посредничества интереса Маркс, следовательно, лишь возвращается к классическим теориям XVIII века о симпатии и естественной гармонии людей. Только ценой подлинного регресса ему удается преодолеть Смита; он, таким образом, лишь дублирует и усугубляет политический регресс самого Смита и всей современности по отношению к Макиавелли[254 - Поэтому взгляд на Маркса как на «анти-двойника Макиавелли» (Клод Лефор) вдвойне справедлив и многое проясняет.]. Поэтому Маркс так уверенно чувствует себя со всеми «материалистами» XVIII века и, не колеблясь, называет Мандевиля «характерным для социалистической тенденции материализма»[255 - Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 143.]. Этот «материализм» представляется ему действительно истинным натурализмом. А мы помним, что в «Рукописях 1844 года» Маркс определял коммунизм не иначе как полностью осуществленный натурализм. По Марксу, именно буржуазное общество извратило индивида, так что социально такой редуцированный индивид оказывается лишь проявлением своего экономического интереса. В контексте, отличном от буржуазного общества, арифметика страстей спонтанно породит гармонию, и для осуществления социальной гармонии ей больше не нужно будет опираться на интерес. Таким образом, Маркс считает себя прямым сторонником Гельвеция. Он неявным образом рассматривает естественное функционирование коммунистического общества в тех же терминах, в которых Гельвеций мыслил функционирование общества в целом[256 - Как мы помним, у Гельвеция понятие интереса не характеризуется экономически. Оно есть лишь родовое обозначение силы человеческих страстей.]. Коммунизм, таким образом, становится местом осуществления самой классической философии XVIII века, он возвращается к Ларошфуко. Впрочем, Маркс очень четко выражает эту преемственность в «Святом семействе»: «Не требуется большой остроты ума, чтобы усмотреть необходимую связь между учением материализма о прирожденной склонности людей к добру и равенстве их умственных способностей, о всемогуществе опыта, привычки, воспитания, о влиянии внешних обстоятельств на человека, о высоком назначении промышленности, о правомерности наслаждения и т.д. – и коммунизмом и социализмом»[257 - Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 143.]. Если Смит понимал экономику как реализацию философии XVIII века, то Маркс видит эту реализацию в уничтожении экономики. Это значит, что он понимает ее в самой себе.

Как объяснить эту особенность марксовской мысли, которую действительно следует назвать регрессией? Мне кажется, тут есть два вида причин. Во-первых, у Маркса очень упрощенное видение процесса современности. Он не делает различия между моментом освобождения политики от религии и моментом эманципации экономического по отношению к политическому. А мы показали, что

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
рождение политической экономии может быть понято только в контексте этого двойного движения современности [modernit#233;], упирающегося в переопределение институцирования и регулирования социального. По Марксу, современность целиком выражается одним вопросом об эмансиpации по отношению к религии. Коммунизм есть не что иное, как полный атеизм. В конечном итоге именно религия выражает все формы отчуждения человека. Показательно, что он напишет в «Капитале»: «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»[258 - Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I, кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 90.]. Таким образом, общество производит негативные эффекты только постольку, поскольку оно находится в состоянии отчуждения, и религия есть символ отчуждения как отделенности. Маркс, таким образом, полностью реализует нововременную иллюзию социальной прозрачности, и смитовский либерализм, в некотором роде, компенсирует его политический идеализм долей экономического цинизма. Его критика религии мешает ему осознать реальность фундаментального внутреннего разделения между человеком и обществом; она дает ему возможность считать это разделение чисто историческим и внешним. И здесь Маркс опять-таки остается в плену у своей теории идеологии. Поскольку *a priori* религия может быть уничтожена и преодолена, то и разделение и отчуждение человека, которые религия воплощает в себе, тоже могут быть преодолены. Вся его «утопия» логически основывается на этом постулате возможности уничтожения религии; и он никогда не задается вопросом, – если воспользоваться его собственными терминами, – не является ли она выражением той реальной тоски, что онтологически присуща человеку. Маркс понимает религию лишь как нечто исторически датированное и преходящее. Среди прочего, опираясь на этот последний пункт, можно объяснить вторую причину того, что мы назвали регрессом у Маркса. Здесь речь идет о его концепции истории: он ее одновременно переоценивает и обесценивает. Переоценивает в том смысле, что усматривает в ней возможность идеализировать истинную природу человека, доказав, что социальное разделение есть лишь продукт истории; задачей истории становится объяснить все, что мешает прозрачности в человеке и в человеческих отношениях.

Но одновременно логика принуждает Маркса завершить историю приходом коммунизма, поскольку последний приводит к реализации прозрачности. История, таким образом, существует лишь как история отчуждения: она сама становится исторической.

Нам, однако, следует разрешить еще один последний вопрос, центральный у Маркса: вопрос о связи между будущим коммунистическим обществом как осуществленной прозрачностью, полностью свободным союзом людей, – и предшествующими историческими формами коммунитарной жизни. Как известно, Маркс часто упоминал эти формы в связи с критикой буржуазного общества и даже охарактеризовал Средние века как «демократию несвободы». В «Капитале» он заостряет внимание на том факте, что в обществе Средних веков общественные отношения предстают в своем истинном свете, как отношения между конкретными людьми, поскольку естественная форма труда предстает там в своей особости, а не в абстрактной обобщенности, как в торговом обществе. «Эти древние общественно-производственные организмы, – пишет он, – несравненно более просты и ясны, чем буржуазный, но они покоятся <...> на незрелости индивидуального человека»[259 - Маркс К. Капитал. Кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 89.]. Означает ли это, что коммунизм – не что иное, как эти старые социальные организмы плюс зрелость и расцвет индивидуального человека? Маркс недалек от того, чтобы так считать. Вот почему он интересуется русской крестьянской общиной, в которой, на его взгляд, реализуется непосредственный союз; схожим образом он говорит о сельском патриархальном производстве крестьянской семьи, предназначенном для удовлетворения собственных нужд. Знаменитые черновики его «Письма Вере Засулич» особенно интересны с этой точки зрения. В них он доказывает, что крестьянская община – это точка опоры для общественного возрождения в России, но что спасти ее можно лишь ценой революции, поскольку она никак не вписывается в окружающий ее капитализм, который беспрестанно стремится ее уничтожить: «Чтобы спасти русскую общину, нужна русская Революция». Во всем творчестве Маркса есть глубинная ностальгия по *Gemeinschaft*; между прочим, именно этот термин он употребил для описания коммунизма как неопосредованной и прозрачной общности. Показательна резкая критика Маркса, адресованная Г.С. Мэну[260 - Автору знаменитой книги «Ancient Law: its Connection with the Early History

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org of Society, and its Relations to Modern Ideas» (1861) H.Sumner Maine.], который проводит различие между обществом и общиной и доказывает наличие прогресса в переходе от общества, управляемого статусом (община), к обществу, управляемому контрактом; Маркс видит в этом различии лишь стремление прославить капитализм (см.: Р1#233;iade. Т. II. Р. 1568). Таким образом, как прекрасно показал Луи Дюмон (см. Homo aequalis), коммунизм предстает как реапроприация первобытного или средневекового коммунитарного аспекта в контексте полного расцвета современного индивида, освобожденного от своих ограничений, свойственных буржуазному обществу. И это не может не вызвать вопросов. Ибо как возможно полностью примирить принцип общинности и принцип индивидуальности, противоречие друг другу по определению? У Маркса не было теоретических инструментов, необходимых для анализа этой проблемы, поскольку его концепция развития капитализма, действуя в сторону, противоположную его непосредственной ностальгии, вела его к необходимости подчеркивать непрерывность развития производительных сил (капитализм уже присутствует в зародыше с начала развития городов и возрождения торговли) и пренебрегать элементами культурного разрыва. Речь, таким образом, снова идет о непонимании Марксом движения современности; но здесь это непонимание позволяет ему не видеть природу противоречия, которое он развивает.

Но, мне кажется, нужно пойти еще дальше. Определяя коммунизм как неопосредованное и прозрачное общество, Маркс в конечном итоге приходит к совершенно абстрактному обществу, в котором каждый индивид есть выражение всеобщности, поскольку общество структурировано лишь чистым сообщением [commerce] между людьми. Коммунизм, идя до конца в этом развороте либерализма, в конечном итоге приходит к воображаемой возможности социальной связи, основанной на одних лишь «нежных узах любви», если воспользоваться выражением Смита, отвергая всякое политическое или экономическое опосредование в отношениях между людьми. Маркс видит эту сложность и открыто обсуждает ее в черновиках «Критики политической экономии». В какой-то момент он, кажется, осознает утопичность видения неопосредованного общества. «Опосредование, естественно, должно иметь место», – пишет он[261 – Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. I. С. 115.] (курсив мой. – П.Р.). «В первом случае, который исходит из самостоятельного производства отдельных лиц (товарное общество), – продолжает он, – как бы эти самостоятельные производства ни определяли и ни видоизменяли друг друга post festum своими взаимными связями, – имеет место опосредование путем обмена товаров, путем меновой стоимости, путем денег, которые все являются выражением одного и того же отношения. Во втором случае (коммунистическое общество) сама предпосылка служит опосредованием; то есть предпосылка – это коллективное производство, поскольку коллективность есть основа производства. Труд отдельного лица с самого начала выступает как общественный труд»[262 – Там же. С. 115–116. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)] (курсив Маркса). Этот текст является определяющим. Именно на предпосылке общества как тотальности основана возможность социальной связи. Иными словами, уничтожение политического и экономического опосредования дается ценой отождествления всех индивидов в едином организме. Коммунизм как чистое общество рынка, общество чистого сообщения [commerce] между людьми, таким образом, доводит до завершения либеральную утопию ценой противоречивого учреждения тотального социального организма. Отдельные частные виды отчуждения оказываются замененными единственным и единым глобальным отчуждением: человек принуждается к универсальности, которая может быть реализована только благодаря внешней по отношению к нему силе, которая тем менее уловима, что представляется не чем иным, как он сам. Таким образом, последним словом утопии социальной прозрачности оказывается тоталитаризм. Маркс не увидел этого следствия по причине, которая мне кажется принципиально важной; дело в том, что, говоря об осуществленной общности, он часто ссылается на модель семьи[263 – См.: Маркс К. Капитал. Кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 88.]. У кого в XIX веке могло бы вызвать опасения это внушающее доверие сравнение? Кто смог бы остаться равнодушным при упоминании будущего мира, задуманного как большая семья?

9. КАПИТАЛИЗМ, СОЦИАЛИЗМ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ

1. В поисках либерализма

часто утверждают, что XIX век ознаменовал собой торжество либерального капитализма. Это утверждение двусмысленно. Если капитализм как таковой действительно диктует свой закон всему миру, в корне меняя образ жизни людей и производя революцию в способах производства, то либерализм, напротив, показательным образом в этом движении отсутствует.

В области международных обменов на протяжении XIX столетия протекционизм являлся правилом, а свободный обмен – исключением. В течение всей первой половины XIX века Франция упорно придерживалась принципов протекционизма и даже сохраняла полный запрет на некоторые виды импорта. Соединенные Штаты почти никогда не отклонялись от линии очень жесткой таможенной политики на протяжении целого века. С созданием Таможенного союза в 1834 году Германия получила внутреннее единство и замкнулась в себе. И только Великобритания составила исключение, упразднив в 1846 году ограничения на ввоз зерна и отменив в 1850 году знаменитый «Навигационный акт» 1651 года, запрещавший импорт колониальных товаров на неанглийских судах. Однако Англия являлась сторонницей свободной торговли лишь потому, что находилась тогда на вершине своей индустриальной мощи. Англия, эта мастерская Европы, рассчитывала наводнить весь континент товарами своих мануфактур. Лист напишет в своей «Национальной системе политической экономии», что свободный обмен являлся для нее лишь одним из орудий империалистической политики: «Как только взбираешься на вершину величия, то в правилах элементарной осторожности – отбросить лестницу, по которой взобрался, чтобы не дать другим возможности по ней подняться». Пример Англии все-таки задаст некоторую тенденцию к либерализации торговых обменов в Европе во второй половине XIX века, по крайней мере на строго двухсторонней основе: договор о свободной торговле между Францией и Германией в 1862 году, договор 1860 года между Францией и Великобританией. Впрочем, это будет лишь кратким отклонением от общего принципа. В 1879 году Бисмарк утвердит предельно протекционистские таможенные пошлины, и во Франции при Третьей Республике по настоянию Мелина будет сделано то же самое. Даже в Англии Манчестерская Торговая палата, эта подлинная твердыня свободной торговли, организованная в 1839 году Anti-Com-Law League[264 – Лига против хлебных законов. – Примеч. ред.], в 1887 году потребует возврата к таможенным пошлинам. И хотя большинство теоретиков-экономистов продолжали восхвалять свободную торговлю и демонстрировать ее преимущества, следует признать, что на практике побеждал протекционизм.

Именно в XIX веке большинство европейских стран проводит политику беспощадной колонизации, в то время как Адам Смит в «Богатстве народов», а вслед за ним и все остальные экономисты-классики доказательно разоблачают колониальные иллюзии с экономической точки зрения. «Все страны полностью получили на свою долю все неудобства, вытекающие из обладания колониями. Что касается выгод, даваемых торговлей с ними, то их им приходилось делить со многими другими странами» (см. кн. IV, гл. VII)[265 – Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. с. 456.]. И тем не менее Франция, Германия и Англия втягиваются в дорогостоящую борьбу за контроль над Африкой.

В области внутренней политики либерализм, кажется, также забыт. Экономическая и социальная роль государства растет практически везде, и особенно во Франции и Германии. Принцип направлять оказывается актуальным в гораздо большей степени, нежели принцип не препятствовать, *laissez-faire*. Усиление роли государства становится одним из главных требований рабочего движения, которое видит в этом единственный способ улучшить свое положение[266 – См. «Pour une nouvelle culture politique» (гл. II: «Naissance d'une culture politique: le social-tatisme»).]. Одновременно государство развивается, следуя собственной политической логике.

Священный принцип свободной конкуренции попран формированием могущественных трестов и картелей. Картельные сговоры и монополии правят рынком. В XIX веке практически только рабочий класс, положение которого к тому же усугублялось наличием огромного резерва рабочей силы, отдан на произвол рынка, его превратностей и колебаний. Утопия рыночного общества была лишь интеллектуальным инструментом, позволившим отменить законы, которые мешали формированию рабочего класса, пригодного для использования буржуазией (см., например, отмену закона Спинхемлена в Великобритании в 1834 году).

В XIX веке торжествует не либеральный, а дикий капитализм. Повсюду
Страница 106

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org либеральные «идеи» подвергаются жестокой атаке со стороны господствующего класса, как только тот не может использовать их с выгодой для себя. Практический эффект либеральных теорий ограничился отменой закона Спинхемлена, с 1795 года гарантировавшего каждому человеку нечто вроде прожиточного минимума, и привел к победе Кобдена, возглавлявшего лигу против хлебных законов, которая отменила в 1846 году таможенные ограничения на ввоз зерна. Именно на этот последний факт будут ссылаться либеральные экономисты на протяжении всего XIX века, чтобы не терять веру в преобразующую силу своих идей. Бастия непрерывно хватается за этот пример как за настоящий миф, не желая расстаться с иллюзией, что достаточно одной лишь пропаганды, дабы рассеять тьму предрассудков и невежества и заставить воссиять науку и разум. Мир политической экономии и мир капиталистического общества в целом так и останутся не связанными друг с другом. По справедливому замечанию Парето, «с сугубо конкретной, практической точки зрения большой пользы в политэкономических теориях до сегодняшнего дня не обнаруживалось» (Marxisme et sconomie pure. P. 163). Почему же столь малый эффект оказали либеральные теории на реальную капиталистическую экономику, и это при том, что классическая политэкономия представляет себя как наука нового мира? Ответ на этот вопрос очень важен. Он дает и ключ к лучшему пониманию капитализма, и возможность прояснить статус классической политэкономии.

Выражение капиталистическая «система» часто вводит в заблуждение. Капитализм не является реализацией утопии или плана построения общества. Он не есть плод рациональной и продуманной конструкции. Капитализм – не более чем совокупный результат конкретных экономических и социальных практик. Он обозначает такую форму общества, при которой один социальный класс, капиталисты, контролирует экономику и формы социальной организации, влияющие на экономическую жизнь. Это определение может показаться банальным, и оно действительно банально. Тем не менее оно позволяет устраниТЬ устойчивую двусмысленность, выражющуюся в привычке отождествлять капитализм с некой идеологией (представлением о мире).

Хотя класс капиталистов может скрывать и оправдывать свое господство при помощи идеологии (прибегая к оправдательным и мистифицирующим уловкам), он руководствуется лишь соображениями собственной выгоды. Вот почему он может поочередно придерживаться то идеологии свободной торговли, то протекционистских принципов, то эстатизма, то анти-эстатизма. В этом смысле либеральная утопия рыночного общества совершенно чужда капитализму. Капитализм взял из этой утопии лишь то, что устраивало его практически (например, утверждение частной собственности как первоосновы общества); поэтому он пользуется либерализмом исключительно инструментально. Он борется с государством, когда оно выходит из-под его контроля, зато когда оно становится классовым государством на службе его интересов и позволяет, по меткому выражению Адама Смита, «богатым спокойно спать в своей постели», капитализм содействует его укреплению. В этой связи совершенно бессмысленно критиковать капитализм за то, что он не следует в точности принципам экономического либерализма и не реализует программу либеральной утопии. Ибо единственная свобода, которой он добивается, это свобода капитала, и он признает то принципы свободного обмена, то протекционизм в зависимости от того, что в данный момент способствует этой свободе. Капитализм – это прежде всего классовый прагматизм. Именно по этой причине классические экономисты оказываются не способны постичь природу капитализма: они принимают за систему то, что на самом деле является лишь результирующей социальной практики. Их робкие попытки преобразовать капитализм, с тем чтобы подчинить его своим либеральным представлениям об экономике, заведомо обречены на неудачу. Например, усиление государственного вмешательства они рассматривают как зло или непоследовательность, вызванные незнанием «экономической науки», и не способны понять, что это неизбежный процесс. Маркс был первым, кто попытался покончить с этой иллюзией классической политической экономии. Так, в «Речи о свободе торговли» (1848) он показывает, что противопоставлять протекционизм и свободную торговлю бессмысленно. И если он высказывается в пользу последней, то исходя из совершенно иных позиций, чем, например, Бастия. «В общем случае, – пишет он, – протекционистская система в наши дни консервативна, в то время как система свободной торговли действует разрушительно. Она устраняет прежние национальные границы и доводит до крайности антагонизм между пролетариатом и буржуазией. Одним словом, система свободной торговли ускоряет социальную революцию. И вот, господа, только в этом революционном смысле я и подаю свой голос за свободу торговли» [267 – Маркс К. Речь о свободе торговли // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org 1955. т. 4. с. 418. (перевод изменен. – Примеч. ред.)]. Но в то же время Маркс остается в плену у своей концепции идеологии, упорно продолжая считать капитализм выражением либеральной идеологии (см. предыдущую главу). Поэтому он лишь перемещает иллюзию классической политэкономии. Просто вместо того, чтобы видеть в капитализме грядущую реализацию благополучного общества – при условии, что последнее будет следовать либеральным принципам, – Маркс считает, что при тех же самых условиях капитализм станет революционным, то есть в процессе развития своих противоречий приведет к социализму. Капитализм способен выполнить свою «программу», свою историческую миссию, только если он воплощает либеральную утопию.

В этой концепции и следует искать корни разных видов критики капитализма, которая парадоксальным образом обвиняет его в том, что он одновременно недостаточно верен себе (будучи эстатистским или протекционистским), и в том, что он слишком верен себе (либерализм лишь как свобода капитала и дикий капитализм). Такая неясность – результат непонимания разницы между капитализмом как совокупным результатом определенных социальных практик и капитализмом как теоретической системой. Тем самым одновременно искается как критика классической политэкономии, так и критика капиталистического общества. Политическую экономию критикуют, рассматривая ее как то, чем она не является, – как простое отражение в форме экономической теории буржуазной идеологии. Капитализм также понимают как то, чем он не является, – как практическое воплощение классической политической экономии. Рассмотрим еще раз пример протекционизма. Понять его и объяснить его устойчивость на протяжении всего XIX века можно только в том случае, если понимать капитализм как результирующую социальных практик и как доказательство утопичности либеральной идеологии. Действительно, протекционизм есть следствие двух факторов – интересов капиталистического класса (манчестерские фабриканты, объединившиеся вокруг Кобдена, выступают за отмену прав на импорт зерна лишь потому, что это позволит им понизить зарплаты рабочим) и конфигурации силовых отношений между социальными классами. С этой точки зрения протекционизм XIX века во многом свидетельствует о политической силе сельских производителей. Показательны слова Ферри, который, будучи руководителем таможенной комиссии в Сенате, скажет, что «современное протекционистское движение уходит корнями в демократию, которая выращивает виноград и пшеницу. В этом причина его успеха»[268 – Цит. в.: Mayeur J.-M. Les Débuts de la 1^{re} République / Ed. du Seuil. Paris, 1973. Р 205.]. С другой стороны, протекционизм является конкретным выражением устойчивости и силы национальных политических идентичностей, от которых либеральная утопия надеялась избавиться, рассматривая экономические отношения как достаточный тип связи между людьми. Успех протекционизма – это, таким образом, одновременно и практическая критика политической слепоты и социологической наивности классической политэкономии, и проявление реальной природы капитализма, понятого как результирующая социальных практик. Либерализм, следовательно, есть нечто призрачное вдвойне. Его историческое поражение – лишь оборотная сторона его теоретических иллюзий. Даже если бы его удалось просто свести к рецепту не препятствовать («laisser-faire, laissez-passé»), он бы все равно не привел ни к каким конкретным результатам. Именно осознание этого поражения и стимулировало многочисленные дискуссии о самом статусе политэкономии на протяжении всего XIX века.

2. Развитие капитализма и расколдовывание политической экономии

Осознание дистанции между реальным обществом и дискурсом классической политэкономии ведет к разрушению внешнего единства последней. За исключением таких в конечном счете маргинальных экономистов, как Бастия, большая часть теоретиков снова вынуждены задаваться вопросом о статусе и границах политэкономии. Эти дискуссии развиваются в трех направлениях:

- возвращение к политическому проекту: экономика на службе у политики (лист);
- политэкономия просто как средство обеспечения общего благосостояния в обществе (Сисмонди);
- чистая экономика как научная теория обмена (Вальрас).

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org

1. Лист публикует свою «Национальную систему политической экономии» в 1841 году. До этого он успел побывать в роли вдохновителя и организатора «Всеобщей ассоциации германских промышленников и купцов», боровшейся за создание в Германии единой внутренней таможенной зоны. После того как благодаря Германскому таможенному союзу в 1834 году эта цель была достигнута, на повестке дня оказался вопрос о том, какую позицию в таможенных делах следует занять по отношению к внешним странам. Лист становится пылким сторонником протекционизма, доказывая, что установление свободной торговли привело бы лишь к подчинению Германии могущественной в этот период английской экономике. Но его тезис не может быть понят лишь с точки зрения защиты интересов немецких промышленников. Он также опирается на предельно точную критику политэкономии Смита, основания которой он оспаривает. В частности, Лист критикует Смита за его «космополитическую гипотезу», из-за которой тот забывает, что между индивидом и человечеством есть еще нация, которая остается основным пространством политической и социальной идентичности. Лист уже понимает нацию с политической точки зрения, а не просто с социальной, как ранее Смит (нация = гражданское общество). Здесь он перекликается с идеями меркантилистов [269 – Интересно упомянуть, между прочим, о многочисленных переизданиях классических авторов меркантилизма в Германии второй половины XIX века.], которые не отделяют экономического благосостояния от политической мощи. Таким образом, протекционизм становится для него инструментом политического управления в мире, в котором, как считается, интересы наций расходятся (поскольку международные политические отношения в терминах силы неизбежно являются игрой с нулевой суммой). Он в целом ставит под вопрос главное завоевание революции, совершенной Смитом, – возможность рассматривать экономику как реализацию и преодоление политики, в частности на международном уровне. Политэкономия, таким образом, меняет свой теоретический статус. Лист определяет политическую, или национальную, экономику как экономику, «которая, взяв идею нации за отправную точку, выявляет, каким образом та или иная нация, с учетом современной ситуации в мире и особых условий, в которых она находится, может сохранить и улучшить свое экономическое положение» (*Système national d'économie politique*. P. 227). Политическая экономия понимается здесь как экономическая политика. Это не историческая наука, но прикладное искусство. К примеру, Лист показывает, почему таможенные пошлины невозможно рассматривать как применение некой чисто «экономической» теории. По его мнению, они являются закономерным результатом компромисса между внешними интересами наций и внутренними интересами различных социальных классов (он даже подробно объясняет, каким образом электоральные предпочтения играют решающую роль при установлении пошлин). Оригинальность Листа состоит в том, что он окончательно порывает с любым чисто теоретическим видением экономической жизни. Протекционизм осторожно представлен им в перспективе «промышленного воспитания нации». Лист не отвергает сам принцип свободного обмена и даже неоднократно дает понять, что речь идет лишь о том, чтобы сделать его условия благоприятными. Он не занимается отвлеченными рассуждениями о возможностях построить мир, в котором равновесие сил способствовало бы утрате политических задач экономики. Таким образом, он выбирает иную перспективу, нежели Смит, теории которого он считает скорее утопичными, чем ложными, поскольку они соответствуют представлению о мире и обществе, не имеющему ничего общего с сегодняшней реальностью.

2. Как и Лист, Сисмонди констатирует, что классическая политэкономия конструирует мир, не соответствующий реальности. Его «Новые принципы политической экономии» (1819) являются первой попыткой социальной критики последствий индустриализации. Он утверждает, что мир экономики есть поле столкновений и делений между людьми, а вовсе не универсум гармонии. Он – свидетель нарождающегося капитализма и «совершенно неожиданных кризисов, (которые) следовали один за другим в мире торговли». Сисмонди наблюдает страдания, сопровождающие индустриализацию, когда богатые богатеют еще больше, а бедные становятся еще беднее. «Именно перед лицом этих конвульсий богатства, – напишет он, – я почел за долг пересмотреть мои доводы и соотнести их с фактами» (*Nouveaux principes*. P. 51. Курсив мой. – П.Р.). Подход Сисмонди в этом плане особенно интересен. Он не считает эти «побочные эффекты» индустриализации лишь результатом неполного воплощения в реальности классической политэкономии. Напротив, он понимает эти непредвиденные эффекты как призыв к радикальному пересмотру самих оснований экономики как дисциплины. С его точки зрения, все зло происходит от того, что политическая экономия последовательно строилась как отдельное знание, не связанное с другими формами знания. Он стремится реабилитировать ее, основываясь на том принципе, что «рост богатства не есть цель политической

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org экономии, но средство, которым она располагает, чтобы обеспечить всем счастье». Его ученик Бюре дает схожую оценку «Все зло происходит от того, что из моральной науки сделали науку математическую, и в особенности от того, что грубо развели те вещи, которые должны были оставаться связанными». Политическую экономию, таким образом, следует рассматривать как общественную науку, как науку о счастье человека. С этой точки зрения Сисмонди, как он сам считает, полностью порывает с классическими экономистами. Говоря о «Принципах политической экономии и налогообложения» Рикардо, он недвусмысленно замечает: «Мы настолько хорошо ощущаем, что стоим на иной почве, что нам вряд ли представилась бы возможность процитировать это произведение – с тем ли, чтобы опереться на приводимые в нем подсчеты, или же с тем, чтобы их оспорить, – если бы нас к этому в некотором роде не обязывала его слава» (Р. 92). Он упрекает классиков за диктатуру абстракции; в крайностях индустриализации он видит нечто вроде дорого обходящегося реванша со стороны реальности за допущенные классиками упрощения и особенно узость их взгляда. Впрочем, интересно отметить, что Смита эта критика обходит. Сисмонди даже видит в нем «творческого гения». «Богатство народов», «бессмертное произведение», представляет, на его взгляд, результат философского исследования человечества, подкрепленного анализом экономических революций прошлого. «Он пытался, – пишет Сисмонди, – рассматривать каждый факт в свете состояния общества, при котором тот имел место, и никогда не терять из виду разнообразные обстоятельства, с которыми этот факт был связан, и различные результаты, через которые он мог влиять на счастье нации» (Р. 91). Упреки Сисмонди адресованы ударившимся в абстракцию последователям Смита, поскольку «наука в их исполнении настолько спекулятивна, что кажется отделенной от всякой практики». Девиз Сисмонди, таким образом, – возврат к конкретному. Именно в этой перспективе он считает необходимым вмешательство правительства в экономику, дабы обеспечить социальное процветание, и ставит под сомнение принципы *laissez-faire* и *laissez-passer*. С этой точки зрения экономика и политика неразделимы, «высокая политика» и «политическая экономия» есть две неразделимые ветви науки управления, целью которой должно быть счастье людей, объединенных в общество. Таким образом, Сисмонди берет политэкономию в ее этимологическом значении (управление национальным богатством), возвращаясь, как и Лист, к политической концепции экономики, хотя и совсем в другом смысле (для него важен каждый член общества, а не общество в целом): «Мы считаем, что правительство, – пишет он, обязано быть защитником слабого против сильного, защитником того, кто не способен защитить себя сам, и представителем интереса всех – постоянного, но спокойного – против интереса каждого – сиюминутного, но страстного» (Р. 90). Сисмонди, таким образом, видит себя как решительную оппозицию по отношению к либеральной утопии угасания политики в рамках естественной гармонии интересов.

3. Вальрас попытается преодолеть ограниченность и абстрактность классической политэкономии, двигаясь в совершенно ином направлении. В то же время исходный пункт его рассуждений близок Сисмонди и даже Листу. Как и они, Вальрас начинает с вопросов о статусе иrole политэкономии. Но он не приходит ни к прагматическому национализму Листа, ни к политическому социализму Сисмонди. Он стремится всецело оставаться в сфере науки. С этой целью в своем «Исследовании об общественном идеале» (1868) он делит политическую экономию как общественную науку на три части:

- изучение естественных законов стоимости и обмена: чистая политическая экономия;
- теория экономического производства общественного богатства, или организации промышленности в условиях разделения труда: прикладная политическая экономия;
- изучение наилучших условий собственности и налогообложения, или теория распределения богатств: социальная экономия.

Вальрас намеренно ограничится развитием теории чистой политэкономии[270 – Хотя он не теряет интереса и к прочему, поскольку его первая книга, опубликованная в 1865 году, даже посвящена «Народным ассоциациям потребления, производства и кредита»]. Он решительно нацелен на занятия наукой, принципиально отказываясь смешивать ее с ремеслом (прикладная политэкономия) и с моралью (социальная экономия). Таким образом, в ответ на обобщенную и непреднамеренную абстракцию у классиков Вальрас развивает некую определенную абстракцию, понятую именно как абстракция. Чистая экономика, таким образом, понимается как дисциплина со своим ограниченным

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org полем применения (обмен в гипотетическом режиме свободной и абсолютной конкуренции) и со своей ограниченной конкретной целью (математическая теория данного типа обмена). Вальрас полагает, что здесь нужно идти от абстрактного субъекта, *homo oeconomicus*, и не путать эту абстракцию с конкретным человеком; он не утверждает, что чистая экономика составляет всю политэкономию. Но он настаивает на том, что к чистой экономике необходимо подходить так же, как к любой другой физико-математической науке, признавая за ней право выделять идеальные типы, на основе которых априорным образом строится система теорем и доказательств. На вопрос «часто ли применимы эти чистые истины?» Вальрас отвечает: «В принципе делать науку ради науки – это право ученого, так же, как право геометра (которое он использует каждый день) – изучать самые необычные свойства самых странных фигур, коль скоро они интересны. Но мы еще увидим, – добавляет он, – что эти истины чистой политической экономии помогут найти решение самых важных, спорных и наименее изученных проблем прикладной политэкономии и социальной экономии» (*Élements d'économie politique pure*. Р. 30). Таким образом, Вальрас заявляет о своей принадлежности к целой традиции, основанной на разделении экономики и морали. Он неоднократно критикует спиритуализм за то, что тот повсюду подменяет интерес правом, нарушая принцип истины в чистой экономике и устранивая принцип справедливости в социальной экономике, подменяя его практикой филантропии. Вальрас причисляет себя к сторонникам материалистического подхода, утверждающего превышенный интерес над правом (сф. *Recherches de l'idéal social*. Р. 58–59). Исходя именно из этой логики, он среди прочего будет постоянно поддерживать мютюэлистский и кооперативный проект и на протяжении всей жизни будет считать себя социалистом. Парето, хотя и разделяет иные, чем он, политические взгляды, продолжит его труд, радикализуя его принцип отделения экономики от морали, и даст наилучшее определение чистой экономики: «Подобно тому как рациональная механика рассматривает материальные точки, чистая экономика рассматривает *homo oeconomicus*. Это абстрактное существо, без страстей и без чувств, которое во всякой вещи ищет максимум удовольствия и занимается лишь тем, что преобразует одни экономические блага в другие. Существует механика точки; существует чистая экономика индивида» (*Marxisme et Economie pure*. Р. 107).

У Вальраса политическая экономия определяется через радикальный отказ от универсальности. Она сужает свое поле и ограничивает свой объект настолько, что сохраняет лишь очень слабую связь с классической политэкономией. Этот выход к чистой теории и к скромности предвещает скорый конец великим надеждам XVIII века.

Таким образом, в XIX веке происходит общее «расколдовывание» политической экономии: воплощается ли она в чистой экономике, экономической политике или становится простой отраслью науки об управлении, так или иначе, она больше не претендует на роль глобальной и единой науки о современном мире. Хотя Лист, Сисмонди и Вальрас работают в очень разных направлениях, все трое способствуют тому, что экономика начинает занимать гораздо более скромное место. Рынок больше не является центральным понятием, на основе которого рассматривается вся совокупность социальных отношений: теперь он не более чем теоретическая модель, которую нужно построить, или экономический механизм, подлежащий корректировке. С этой точки зрения в истории политэкономии есть два переломных момента, два разрыва. Первый, относящийся к XVIII веку, характеризует переход от политической арифметики к науке о богатстве; экономику начинают рассматривать как реализацию политики и философии. Второй, в XIX веке, выражает стремление преодолеть расхождение между реальностью и либеральным представлением о реальности путем отказа от амбиций классической политэкономии. Именно эти два разрыва имеют решающее значение, именно их следует выделять в качестве выражения тем, кто опирается на реконструирующие подходы и говорит о непрерывном постепенном движении некоего единого и цельного знания, плавно развивающегося от невежества к истине. Экономика не есть нечто единое, куда каждый вносил свой большой или малый вклад начиная с XVI века или даже со времен Аристотеля; она есть прежде всего место постоянного вопрошания о самой природе своего объекта и границах своей сферы.

И наконец, нам нужно ответить на еще один последний вопрос. Как получилось, что в тот самый момент, когда экономическая деятельность начинает господствовать над всей жизнью общества, экономическая теория вдруг начинает демонстрировать явные признаки скромности и осознания пределов своих возможностей? Или иначе: почему классическая политическая экономия возникает в мире, который еще ничего не знает о будущем развитии капитализма, и почему в век торжества экономического капитализма она сужает

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org свое поле и умеряет амбиции? Моя гипотеза такова: экономическая идеология, которую выражает классическая политэкономия XVIII века, в XIX веке уже больше не воплощается в самой экономической науке – по причинам, о которых мы говорили выше; она в целом перемещается в политическое поле.

3. Политическое следствие экономической идеологии

Вспомним прежде всего главные характеристики экономической идеологии в том виде, в котором мы ее до сих пор определяли:

- Сведение всех форм обмена к рыночному обмену как к единственной «естественной» форме экономических отношений. Игнорирование экономики дара и управляемой экономики.
- Обмен, непременно эгалитарный, рассматривается как архетип всех прочих социальных отношений.
- Экономика есть реализация философии и политики. Мир движим единственным и достаточным принципом – естественной гармонией интересов; политическое посредничество между людьми считается ненужным и даже вредным. Гражданское общество, понимаемое как некий текущий рынок, объединяет в себе всех людей и позволяет преодолеть деление на страны и расы.

Такая экономическая идеология воплощается в английской политэкономии XVIII века, прежде всего в трудах Адама Смита. Индустримальное общество XIX века строит мир, полностью противоположный этим представлениям. Ясно, что капитализм не был осуществлением этой либеральной утопии. В этот период уже мало кто продолжает думать, что экономика XIX века сможет реализовать программу классической политической экономии; Бастия потребуется для этого вся его слепая вера в добродетели некоего «чистого» капитализма, который можно было бы отождествить с «истинным» либерализмом. Сколь показательно его утверждение о том, что есть лишь два способа предохранения от коммунизма: распространение экономических знаний в массах и безукоризненная справедливость создаваемых буржуазией законов! В «Экономических гармониях» он пойдет еще дальше: «Коммунисты, вы мечтаете о коммуне. Она у вас уже есть. Социальный порядок все полезное делает общим, при условии свободы обмена соответствующими стоимостями» (Œuvres. P. 140). Эта фраза Бастии может вызвать, конечно, только улыбку. И, однако, мы здесь имеем дело с чем-то гораздо большим, чем просто забавная прихоть. В этой фразе действительно находит свое выражение важнейший факт: на рубеже XVIII и XIX веков либеральная утопия переместилась из экономической сферы в политическую[271] – Разумеется, в этой главе мы по-прежнему понимаем либерализм – без дополнительных уточнений – как утопический либерализм (представление об обществе как о рынке), а не как позитивный либерализм (права человека).]. Бастия остается одним из немногих экономистов, продолжающих мыслить в смитовских терминах роль экономики в обществе, которое, как считается, реализует в себе самое социальную гармонию. Поэтому может сложиться впечатление, что в XIX веке утопия английской политической экономии сходит на нет, вырождаясь в примитивную идеологию на потребу восходящей буржуазии, в то время как большинство экономистов отказываются от наследия экономики XVIII века. Таким образом, не у Рикардо, Сисмонди или Вальраса следует искать подлинное наследие Адама Смита. Только очень узкий взгляд на Смита как на теоретика экономики, в том новом смысле, который обретает эта дисциплина в XIX веке, может породить такую иллюзию. Таким образом, все экономисты XIX века ошибались в своем прочтении Смита. Читая «Богатство народов» сквозь призму волновавших их вопросов, они сводили его к научному трактату по теории стоимости и обмена. Между тем истинное значение этого труда – философское, социологическое, политическое, и мы уже подчеркивали это множество раз. Подлинные наследники Смита – это Годвин, Прудон, Фурье, Бакунин, Сен-Симон, Маркс. Все основные темы экономической идеологии XVIII века переносятся и встраиваются в социалистические концепции XIX века. Интернационализм производителей, сплачивающая сила классового интереса, апология труда и промышленности, отмирание государства и переход от руководства людьми к управлению вещами – все эти социалистические темы есть лишь повторение и продолжение главных идей английской политэкономии. Либерализм как развитая экономическая идеология немыслим в капиталистическом обществе XIX века. Он может существовать, только если перевести его на язык другой идеологии, рассуждающей о грядущем, еще не наступившем мире. Экономическая идеология XVIII века

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org смогла развиться именно потому, что являлась утопией: она была возможна лишь в контексте, не испытывавшем давления со стороны капитализма и промышленной революции. Утопия существует только до тех пор, пока не появляется возможность ее исторического опровержения. Гегель был первым, кто предугадал реальную природу этого нового мира в его отличии от экономической утопии, и именно этим объясняется гегелевская критика английской политической экономии и его стремление помыслить в новых терминах осуществление всеобщего. Либеральная утопия, таким образом, продолжает жить своей жизнью в XIX веке, но чтобы сохранить свой прежний масштаб, она вынуждена принять новый облик Парето, следовательно, был прав, ставя на одну доску либеральную утопию (экономическую) и социалистическую утопию (политическую), отмечая, впрочем, что первая в XIX веке настолько деградировала, что ей следовало бы ограничить свои амбиции реализацией очень простых задач (заключение такого-то торгового договора, отмена такого-то закона и т.п.) «Либеральная утопия, – отмечает он, – обещала своим сторонникам рай на земле, так же как и социалистическая утопия, но она ошиблась, поместив этот рай в места слишком близкие и доступные. Подобные обещания способны воодушевить людей, только если их исполнение откладывается на столь долгий срок, что опытным путем их проверить невозможно» (Les systèmes socialistes. Т. II. Р. 65). В этом смысле социализм XIX века остается пленником либерализма. Таким образом, именно отсутствие серьезной критики идей XVIII века составляет основу иллюзии социализма XIX века. Иллюзии, во многом вызванной игнорированием связи между революционными идеями 1789 года и экономической идеологией. Сиеис, Пейн, Робеспьер – если ограничиться только несколькими именами – снабдили экономическую идеологию сертификатом революционности, поскольку, утверждая роль рынка, она, казалось, ведет к наиболее яркому разрыву с тем, что представлялось им старым режимом. Особенность французской революции состоит в том, что она воплощает в реальность культурный сдвиг, происходивший в течение более четырех веков, лишь не намного предваряя при этом сдвиг экономический, вызванный промышленной революцией. Удивительное историческое совпадение чрезмерного запаздывания и слишком малого опережения! – которое позволяет понять и не судить слишком строго XIX век с его слишком узким видением современности [modernité], разные этапы которой, казалось, нашли свое выражение в одном единственном моменте.

Эта точка зрения, разумеется, характерна только для теоретиков социализма. Рабочее движение в борьбе за права, и в частности за всеобщее избирательное право, спонтанно опирается на позитивный либерализм. Правда, социализм также апеллирует к этому позитивному либерализму, но лишь из тактических соображений, видя в нем не более чем исторический переходный момент в процессе строительства общества, конечной целью которого является преодоление политической сферы как таковой. Ленин ясно говорит об этом в «Государстве и революции». Это различие достаточно известно, и нет нужды на нем останавливаться.

В целом, следовательно, именно в политическую сферу перемещаются идеалы, в XVIII веке находившиеся в сфере экономической. Утопия упразднения политического принимает, таким образом, свою окончательную форму. Впрочем, даже у авторов правого толка обнаруживается этот перенос. Но здесь он действует не в режиме утопии; здесь это просто инструмент – внутри самой политической сферы – в борьбе против демократических идей, опирающихся на права человека. Поскольку буржуазия едва ли может утверждать, что ее цель – реализация всеобщей гармонии, она стремится, по крайней мере, перехватить идею устранения политики и конфликтов здесь и сейчас. Она хочет утвердить мысль о том, что демократия – это общественное состояние, которое уже осуществлено, пусть хотя бы и в несовершенной форме, а вовсе не движение борьбы за права. Гизо начинает свой труд «О демократии во Франции» (1849) с утверждения о том, что «сегодня слово Демократия сделали синонимом хаоса», и затем критикует эту демократию хаоса, противопоставляя ей «новое и великое явление»: единые законы для всех и равенство в гражданских правах. Правые всегда будут использовать это понимание демократии как общественного и гражданского состояния, противопоставляя его требованиям расширения демократических прав за пределы узко юридической сферы. На протяжении XX века все инстанции власти, озабоченные идеей порядка, будут развивать и рационализировать эту концепцию. Так, Людвиг фон Мизес, выдающийся экономист 1930-х годов и предтеча мыслителей чикагской школы (от Хайека до Фридмана), скажет, что функция демократии состоит прежде всего в том, чтобы «устанавливать мир и предотвращать жестокие потрясения» (Le Socialisme. Р. 80) [272 – См.: Мизес Л. фон. Социализм: Экономический и Социологический анализ / Пер. с англ. Б.С. Пинскера. М., 1994.]; единственная ее цель –

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org реализовывать во внутренней политике то же самое, что пацифизм стремится реализовать во внешней политике. Понятая таким образом, «демократия не просто не революционна, но и сама функция ее состоит как раз в предотвращении Революции» (*Ibid.* P. 82). Таким образом, рассуждая о современном обществе, он переносит на него суждение Токвиля об Америке [273 – См.: Токвиль А де. Демократия в Америке. М., 1992 (особенно: Т. II, ч. 3, гл. XXI «Почему великие революции станут редкими»).].

Арифметика страстей, гармония интересов, всеобщее братство – экономика XVII века и политика XIX века опираются на одно и то же представление о человеке и об обществе. Именно в этом смысле можно считать, что экономическая идеология составляет ядро современности. Она не есть лишь выражение того факта, что собственно экономические проблемы признаются отныне определяющими; она несет в себе гораздо более глубокое требование вытеснения или подавления политики.

4. Либерализм в наших умах

Сближая в теоретическом отношении Смита и Маркса, мы рискуем вызвать удивление. Но именно в таком удивлении, на мой взгляд, выражается непонимание глубинного смысла современности. И если эта слепота вряд ли может считаться простительной, ее, по крайней мере, можно попытаться объяснить. Действительно, можно выделить три последовательности феноменов, которые позволяют объяснить историческое непонимание глубокой близости между утопическим либерализмом XVIII века и утопическим социализмом XIX века.

1. С XIX века классовая борьба отождествляется с борьбой между капитализмом и социализмом, а либерализм одновременно приравнивается к капитализму. Поэтому имеет место постоянная путаница между уровнем представлений и уровнем практик, и в первую очередь у Маркса из-за его теории идеологии. Антиkapitalizm стал синонимом антилиберализма, в то время как у социализма не было иной реальной перспективы, кроме как осуществлять программу либеральной утопии. Противостояние между капиталистами и пролетариатом на уровне социальных практик затушевывало это родство между либеральной и социалистической утопиями, ведя к ошибочному отождествлению либеральной утопии и буржуазной идеологии – если воспользоваться предложенным Карлом Мангеймом концептуальным различием между утопией и идеологией, которое здесь оказывается очень полезным. Ибо, хотя буржуазия может иметь идеологию, она уже не может быть движима утопией, как только оказывается в ситуации управления обществом: ее программа неизбежно сводится к руководству обществом в соответствии с собственными интересами. Но как только мы начинаем рассматривать капитализм как осуществление либеральной утопии и ожидаем от него выполнения программы классической политэкономии (см. Маркс), это различие между утопией и идеологией оказывается нерелевантным. Связь между либеральной и социалистической утопиями становится необнаружимой. С этой точки зрения критика экономического либерализма как идеологии, оправдывающей дикий капитализм, стала подлинным теоретическим препятствием. И хотя она по-прежнему нужна и важна, исторически она привела к непониманию важнейших оснований современного общества, создав иллюзию его исчерпывающего описания, а на самом деле фокусируясь лишь на одном из частных его проявлений.

2. Эта трудность связана также с тем, что теоретики социализма и теоретики либерализма придерживались разных взглядов на реальность XIX века. Утопическая составляющая либерализма постепенно приходит в упадок в XIX веке. Как я уже упоминал (см., в частности, пример Бастия), огромная пропасть разделяет теоретические претензии либерализма и его практические устремления. И напротив, теоретики социализма мыслят в терминах радикального потрясения основ общества; в эту эпоху они еще не успели столкнуться с сопротивлением реальности попыткам воплотить на практике их социальный проект. Это различие в степени радикальности делало предельно затруднительным осознание прямого родства между либеральной и социалистической утопиями. Действительно, это родство становится видимым, только когда мы соотносим утопический либерализм XVIII века и социализм XIX века; его невозможно ухватить, сопоставляя экономический либерализм XIX века с социалистической идеей той же эпохи.

3. ни либералы XVIII века, ни социалисты XIX не могут вообразить будущее,

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org отличающееся от их утопий. Они понимают самих себя как последнее слово современности, но не анализируют ее движение, а потому ни на миг не могут представить возможность ее преодоления. Они в принципе не способны понять современность как нечто историческое и переходное. Одновременно они концентрируются на вопросе конечного осуществления современности и не интересуются ее историческим генезисом. Позади себя они видят лишь пустоту, варварство, бедствия; они говорят о полноте жизни, о цивилизации и о счастье исключительно как о новых идеях, новой реальности (см. Сен-Жюст: «Счастье – новая идея в Европе»). Поэтому социалистическая утопия, исторически более поздняя, не способна осознать себя как повторение и перенос.

Именно потому, что мы сегодня понимаем современность как нечто относительное и историческое, мы способны осознать эту тайную общность между либеральной и социалистической утопиями и, исходя из этого – их общую ограниченность. Действительно, у них аналогичное отношение к искажениям собственного проекта и к взаимной критике друг друга. Утопический социализм в целом отвергает капитализм, но остается слеп по отношению к глубинному смыслу экономической идеологии, внутри которой он развивается. Точно так же либерализм критикует коллективизм, но при этом воспринимая его лишь как некий радикальный деспотизм; он не анализирует коллективизм в его отношении к индивидуализму, поскольку сам опирается на иллюзию деполитизированного общества, в котором демократия сводится к консенсусу.

ПРИЛОЖЕНИЕ

В НАПРАВЛЕНИИ ЭКОНОМИКИ АВТОНОМИИ[274 – Преодоление горизонта утопического либерализма не ограничивается выработкой реалистической политической теории. Необходимо также по-новому осмыслить предмет экономики. Задача эта широкая и сложная. Но неотложная. Вот почему я не побоялся ответить на запрос столь амбициозного пересмотра некоторыми первыми набросками, неточными и ограниченными.] (первый набросок)

1. От экономики к автономии

Если рассматривать рынок просто как механизм распределения ресурсов и регулирования экономической деятельности через систему свободно формирующихся цен, то критика рыночной экономики логически замыкается на вопросе о средствах и уровнях экономического регулирования. В этом отношении планирование противостоит рынку, который оно намеревается либо замещать, либо направлять, либо исправлять. Все экономические споры между социалистами и либералами традиционно велись на этом направлении. Социалистам планирование кажется более адекватным средством организации многосложности и контроля над экономикой. Разумеется, этот вопрос очень важен, поскольку функционирование рынка никогда не совершенно и на практике он постоянно вызывает дисбаланс и неоправданные траты. Но важно подчеркнуть, что этот вопрос остается прежде всего практическим, по большому счету он относится к области теории систем и теории организаций. Если бы проблема была чисто технической, то она давно уже была бы решена с использованием смешанных моделей «план/рынок», сочетающих централизацию и децентрализацию на основе максимально точной оценки негативных эффектов, присущих каждому из этих двух видов регулирования. Но в реальности все иначе, и по двум причинам. Во-первых, потому, что идеология плана и идеология рынка каждая производят свои практические эффекты. Во-вторых, потому, что этот спор связан с социальным противостоянием: одни ждут от планирования защиты (например, в том, что касается трудовой занятости), другие ждут от рынка, чтобы он предоставил им относительную свободу действий, развязал им руки (руководители предприятий). Я не склонен недооценивать важность этого вопроса, но мне кажется, что он слишком часто заставляет фиксировать внимание на двух противоположных полюсах и не принимать в расчет тот факт, что план и рынок имплицитно основываются на одном и том же представлении о текущем и однородном пространстве. В пределе, совершенный план и совершенный рынок оказываются эквивалентны в однородном пространстве без препятственной циркуляции информации. План в такой ситуации лишь делает внешним то, что рынок осуществляет внутренне. В этом случае конечная цель всякого плановика состоит в том, чтобы создать в компьютере фиктивный рынок, который был бы совершенным рынком. Точно так же в теории чистый рынок столь же

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org демократичен, как и совершенный план, установленный государством, если оно демократическое. Многочисленные либеральные экономисты настаивали на этой особенности совершенного рынка как реализации экономической демократии. Так, Людвиг фон Мизес считает рынок выражением self-government industry. «В экономическом отношении, — пишет он, — в обществе, основанном на частной собственности на средства производства, чтобы достичь той же цели (демократии), нет необходимости прибегать к институтам, аналогичным тем, что демократия создала в сфере политики. Конкуренция сама обеспечивает это <...>. Если рассматривать экономику с этой точки зрения, то она представляет собой демократию, в которой каждый цент играет роль избирательного бюллетеня. Она есть демократия, в которой представители обладают лишь таким мандатом, который в любой момент может быть отозван. Это демократия потребителей» (Le Socialisme. P. 512–513). Все знают, что это верно лишь «теоретически», то есть, в данном случае, утопически[275 – Подчеркнем, что эта концепция отсылает к консенсусному определению демократии как социальный порядок; социальный мир исключает саму идею революции], а не к конфликтному определению (демократия как способ выражения конфликтов и предпочтений, с признанием революции в качестве политической возможности).]. Сформулированная в таких терминах, дискуссия «план/ рынок» почти не представляет интереса. К ней следует подходить в свете практических трудностей и сопротивлений. И нет никакого смысла воспроизводить в сфере экономики упрощенные образы, парящие в сфере политики. Напротив, революционному реализму в политике должен соответствовать такой же реализм в экономике.

Этот реализм, на мой взгляд, подразумевает разрыв с представлением о глобальном, текучем и однородном экономическом пространстве. На практике, впрочем, капитализм существует только постольку, поскольку реальное экономическое пространство неоднородно. Капитализм даже можно было бы определить как процесс реорганизации в свою пользу разломов, изъяннов, нестыковок, фазовых сдвигов экономического пространства и социальной ткани. В этом смысле его власть опирается на стратегическое знание, которым транснациональные компании привыкли оперировать в масштабах целого мира. В однородном пространстве, внутри которого права собственности были бы равномерно распределены, капиталистическая эксплуатация была бы невозможна даже в теории. Эксплуатация зиждется на неупорядоченности мира, которую она поддерживает и усиливает[276 – Все теоретические усилия Маркса были, напротив, направлены на построение теории «упорядоченной эксплуатации», и концепт прибавочной стоимости основывался на признании неизбежно эгалитарного характера обмена. Именно поэтому, кстати, Маркс рассматривал развитие капитализма в свете стремления открыть его законы (порядок); в то время как капитализм черпает свои силы в способности организовать себе на пользу беспорядок.]. В этой перспективе, преодоление капитализма не может пониматься просто как установление новых принципов, ориентирующих экономическую деятельность (например, ориентация на потребности в противовес прибыли). Точно так же, недостаточно повсеместно призывать к переходу от товарной экономики к экономике дара и взаимности. Когда этнологи показывают, что рынок – это лишь одно из возможных средств регулирования отношений между людьми и вещами, и подчеркивают историческую специфику обмена, они нас просвещают; когда они подводят нас к тому, чтобы снова представлять экономическое пространство глобальным и однородным, они уводят нас в ложном направлении. Решающий вопрос, от которого зависят, на мой взгляд, все другие, – это вопрос об эталонных экономических пространствах. Как же в настоящее время понимается этот вопрос? Прежде всего в трех направлениях:

a. Гомогенизация пространства

Речь идет о том, чтобы в противовес капитализму, опирающемуся на беспорядок, создать однородное и эгалитарное пространство. В этом смысле стратегиями борьбы против капитализма являются стратегии уравнивания: выравнивание экономических ситуаций разных стран (в то время как транснациональный капитализм опирается на различия между ними), выравнивание социальной ткани и переорганизация рабочего класса (в то время как капитализм разделяет, чтобы властствовать). В этой перспективе капитализм может быть преодолен лишь благодаря формированию однородного мирового экономического пространства. Таким образом, эталоном здесь служит представление об однородном, текучем, глобальном пространстве, выражается ли оно экономически или политически (мировое государство производителей). Эта концепция может оказаться полезной для обоснования борьбы за уменьшение

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org неравенства, но она несостоительна, когда задается целью осуществить мировое равенство. Утопиями стратегии не одолеешь. В этом плане капитализм можно рассматривать как непреодолимый; именно это Маркс сформулировал, говоря, что преодоление капитализма может быть лишь результатом развития его внутренних противоречий. Но если его противоречия есть само средство его развития, – а я считаю именно так, – то, в рамках все той же перспективы, он может быть преодолен лишь при условии создания локального однородного пространства, которое было бы ограждено от капиталистического мира. Этим путем шло большинство стран советского типа. Сегодня, в контексте мирового кризиса, это решение снова находит некоторое число сторонников. В этом случае задача создать это однородное и тотализирующее пространство возлагается на государство. Но это тоже ложный путь, поскольку эта однородность существует здесь лишь в ее глобальном отличии от внешнего мира; внутреннее же пространство остается неоднородным.

б. Реструктуризация пространства через децентрализацию

Речь идет о том, чтобы ограничить возможности манипуляции со стороны центров принятия решений через создание предельно разветвленной и автономной сети экономических силовых полюсов. В рамках этого подхода считается, что реорганизация пространства и реорганизация мест принятия решений происходят одновременно; или, иными словами, равновесная реорганизация территории и самоуправление идут рука об руку. Главный недостаток такого предложения состоит в том, что оно не решает проблему глобальной реорганизации. В пределе, если продолжать мыслить в терминах глобального пространства, развитие самоуправления должно идти параллельно с развитием планирования: чем больше самоуправления, тем строже должно быть планирование. Вопрос об институтах демократического планирования становится тогда столь же сложным, что и вопрос о демократии в государстве в целом. В определенном смысле, возможности манипулирования и дирижирования посредством мощных реорганизующих центров становятся такими же, как и те, что существуют в рамках капитализма.

в. Автономизация пространства через сегментацию

Это тема small is beautiful[277 – По-англ. «малое – прекрасно». – Примеч. пер.], тема экологической ниши, экономической автономии малых сообществ. Главный интерес этой концепции состоит в том, что она порывает с представлением о глобальном экономическом пространстве. В ее понимании дело не в том, чтобы по-другому организовать экономическое пространство того же масштаба, а в том, чтобы воздействовать на масштаб пространства как таковой. Но эта концепция остается по преимуществу ностальгической. Она возвращается к идеалу домашней экономики и видит в «возврате к ойкосу» фундаментальный принцип сворачивания товарной экономики.

На мой взгляд, ни один из этих путей не позволяет обосновать альтернативную стратегию, которая позволила бы открыть путь посткапиталистической экономике. Зато они, каждая по-своему, могут быть инструментами борьбы против капитализма. Поэтому следует не отвергать их, но показывать их ограниченность. Следовательно, нам нужно попытаться пойти дальше. В сфере политического появляется новая ценность: автономия. Во имя нее сегодня ведутся решающие сражения в сфере обустройства жизни и культуры. У нее есть также экономическое измерение, которое следует сегодня углублять. Понятие автономии является действительно решающим инструментом критики экономической идеологии, для которой «равный» означает «соизмеримый». Оно заменяет традиционную концепцию равенство/единство/централизация концепцией равенство/автономия. Таким образом, оно составляет основу нового представления об обществе, связанного с политической культурой новых общественных движений.

2. Дифференциальное экономическое пространство и общество плюрализма

Вопреки всему, либерализм остается в наших умах как раз потому, что мы по-прежнему в плену у выработанных им представлений об экономическом пространстве и об обществе. И прогресс состоял бы уже в том, чтобы осознать как историческое и относительное то, что мы считаем «естественным». Я ограничусь здесь тем, что, не приходя к решающему заключению, открою на

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
этот поле для дебатов и дальнейшей работы по четырем пунктам:

1. Изгнать либерализм из наших умов означает, возможно, в первую очередь, отказаться от идеи всеобщего. Точно так же, как на повестке дня – партикуляризовать политическое поле, которое сегодня структурировано централизованным образом в своем отношении к государству, ключевая проблема в том, чтобы партикуляризовать пространство экономической и социальной деятельности. Это цена, которую нужно заплатить за возможность помыслить разные уровни (во множественном числе!) организации и автономии в обществе и прекратить рассуждать исходя из необходимости некоего единственного уровня организации. В этом смысле ограничение рынка и ограничение государства как инструменты глобальной реорганизации общества неизбежно взаимосвязаны. В противном случае, в сфере экономики неизбежно будет воспроизводиться вечное противостояние между недифференцированным гражданским обществом и централизованным государством. Я уже анализировал этот вопрос партикуляризации политического посредством формирования политического общества (cf. Pour une nouvelle culture politique). Но что имеется в виду под партикуляризацией пространств экономической и социальной деятельности и под ограничением рынка? Я имею в виду прежде всего не вопрос регулирования экономической деятельности, при котором доля планирования увеличивается за счет сокращения доли рынка. Самое главное, на мой взгляд, заключается в распределении рабочего времени общества. Ограничить рынок, то есть рыночный обмен, означает не только редуцировать рыночные механизмы, но также, и даже в еще большей степени, ограничить пространство рынка. Это ограничение пространства рынка может осуществляться двумя разными способами. Во-первых, благодаря улучшению анализа локального и регионального уровней некоторых рынков. Мировой рынок в конечном итоге является ориентиром лишь для ограниченного числа товаров. Для более автономного экономического развития, для развития в новом направлении необходима более тесная координация между локализацией промышленности и географией рынков. Локальное решение многочисленных проблем, связанных с занятостью, зависит от этого аспекта. И в этом направлении можно сделать гораздо больше, чем принято считать. Во-вторых, благодаря значительному уменьшению времени труда. Этот второй аспект – определяющий. Сокращение времени труда состоит не только в том, чтобы делить общий объем труда на всех; оно также ведет к высвобождению времени для разных видов общественной деятельности. Между тем чем больше у человека свободного времени, тем больше у него возможностей обеспечивать самого себя некоторыми услугами и производить для самого себя некоторое количество благ. Свободное время не может быть приравнено к досугу, оно есть прежде всего возможность свободно выбирать те или иные виды деятельности, совершаемые в своем собственном ритме. Именно таким образом каждый может уменьшить свою зависимость от рынка как общего пространства обмена. Таким образом, именно установление нового соотношения между оплачиваемой работой и общественной деятельностью, или между свободным и несвободным временем, является ключом к устойчивому ограничению пространства рынка. И напротив, расширение рынка неминуемо сопровождается сохранением устойчиво высокой доли несвободного времени.

2. Преодоление капитализма не может пониматься как утверждение нового глобального экономического порядка, нового способа производства. Напротив, следует умножать способы производства и типы общественной деятельности. Сегодня «смешанная» экономика ограничивается сосуществованием государственного и частного секторов. Следует расширить эту концепцию и двигаться к плюрализму способов организации и типов функционирования. Программы по развитию сектора социальной экономики (кооперативов, страховых касс взаимопомощи и т.п.) и «третьего сектора» вписываются в эту перспективу. Изгнать либерализм из наших умов означает прекратить мыслить в рамках единственного способа производства. Но здесь необходимо задать себе важный вопрос: точно ли рынок обладает «растворяющим» эффектом (Маркс)? Как только он правит, пусть даже и в ограниченной сфере, не в его ли логике расширяться и образовывать единое экономическое пространство? А *priori* история капитализма, казалось бы, подтверждает подобные опасения. Но эту историю следует рассматривать в контексте социологических условий, в которых шло развитие капитализма, ибо рынок обладает растворяющим эффектом лишь в рамках конкретного рыночного общества. Именно социальная структура была двигателем развития рынка, в ней и следует искать ответа на вопрос о том, возможно ли вообще стабильное сосуществование способов производства, отличных друг от друга (пусть даже границы, разделяющие их, остаются подвижными).

3. Изгнать либерализм из наших умов, возможно, означает также покончить с
Страница 118

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org понятием глобального общества. Действительно, понятие глобального общества является продуктом атомизированного представления об обществе и атомизированного состояния общества. Следует выйти из оппозиции индивид/рыночное общество, которая представляет собой не что иное, как повторение оппозиции недифференцированное гражданское общество/государство. Как можно сделать или хотя бы представить это? Возврат к семье и к домашнему способу производства, на мой взгляд, следует исключить. В наше время вся культурная эволюция ведет к индивидуализации членов семьи, преодолевая гендерное разделение труда (оплачиваемый труд для мужчины, домашний труд для женщины), на котором основывались последние проявления домашней экономики в обществе. Точно так же мне представляется маловероятным развитие стабильных и более широких коммунитарных форм жизни, внутри которых мог бы развиться особый способ коммунитарного производства. В этом смысле невозможен «возврат к архаическому», как этого открыто желал Марсель Мосс. Сегодня уже невозможно вернуться к глобальному социальному порядку, в который были бы «вмонтированы» (по знаменитому выражению Карла Поланьи) разные виды экономической деятельности. Нет больше метасоциального гаранта, способного умерять и ограничивать экономическую деятельность. Изучение «примитивных» обществ может, в лучшем случае, научить нас понимать относительность и ограниченность нашего собственного образа жизни. Но невозможно думать о преодолении современного индивидуалистического общества путем возврата к холистскому обществу. Дело не в индивидуализме, а в способе сочетания индивидуальностей в обществе. Мы не можем больше мечтать о новом «домашнем очаге», который стал бы точкой равновесия и компенсирующей инстанции по отношению к рыночной социализации. Сейчас следует мыслить в терминах неустойчивых мульти-социализаций. Если мы хотим, чтобы мужчина и женщина были отныне не просто сыном и дочерью гражданского общества, с одной стороны (Гегель), и членами буржуазной семьи, с другой, то это возможно лишь ценой умножения форм социализации – пространственных, временных, трансверсальных. Именно при этом фундаментальном условии может быть ограничено и, возможно, преодолено общество рынка. Нужно понимать «общество» как сеть частичных, временных социаций, связанных множественными уровнями взаимозависимостей[278 – Можно вспомнить, что у Гегеля было определенное понимание этой проблемы: он рассматривал корпорации как способ компенсировать недифференцированный характер гражданского общества. Однако Гегель видел в корпорациях не более чем инструмент опосредования связи с всеобщим, который в конечном итоге выполняет лишь педагогическую функцию. Полезно также вспомнить, что Гегель считал семью только первой стадией проявления объективной нравственности, за которой следует восхождение к гражданскому обществу, а затем к государству.]. Общество в целом существует коллективно лишь как сеть из некоего количества точек, в конечном итоге ограниченных. Только при этом условии можно надеяться на значительное ограничение рынка как господствующей и привилегированной формы социации. К слову, именно в этих рамках становится по-настоящему осмысленной перспектива экспериментального общества.

4. Наконец, изгнать либерализм из наших умов означает разработать право, адекватное новым представлениям об обществе и общественных видах деятельности. В том, что касается прав собственности, в своей работе «L'Age de l'autogestion» я уже показал, что необходимо раздробить и перераспределить различные права, которые, будучи сгруппированы, составляют классическое (буржуазное) право собственности, и таким образом двигаться в направлении настоящей депроприации. В целом, чтобы освободиться от общества рынка, следует пересмотреть отношение между реальными и личными правами, между людьми и вещами. Почему бы, скажем, вместо того чтобы оставаться в рамках простого права на вещи, не начать движение в целом к праву на разнообразное использование вещей? Переход от меновой стоимости к потребительной подразумевает эту трансформацию на уровне права. На практике эволюция права, кстати, иногда происходит в этом направлении (см., к примеру, юриспруденцию касательно захватов заводов рабочими, которые признаются законными многими судьями, несмотря на то что это ставит под вопрос традиционное понятие собственности). Почему бы в сфере реальных прав не обратиться к масштабированной концепции [conception dimensionnelle] права, в которой природа применяемых прав была бы дифференцирована в зависимости от размера коллектива, к которому они относятся? Этот пункт был бы решающим, поскольку именно на основе недифференцированности права по масштабу смог развиться капитализм (когда владелец маленькой лавочки обладает точно такими же правами на свое орудие труда, что и владелец гигантского предприятия, дающего жизнь целому региону). Лишь в сфере личных прав и прав человека следует сохранить и расширить универсальность права, так чтобы сделать из них поистине высшее право. Таким образом, преодолеть

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org общество рынка означает встать на путь плюралистического права (и это совсем не то же самое, что право на плюрализм). Эксперимент как стратегия социальной трансформации остается возможным только при этом условии диверсификации и придания гибкости праву, которое должно одновременно защищать людей и высвобождать трансверсальности[279 – Можно с удивлением констатировать, что только в рамках предприятия существует внутреннее специфическое право (внутренний регламент, служебные правила и т.п.), которое, кстати, зачастую является одной из решающих ставок в общественной борьбе. Но если существует вполне реальная возможность развития прав, внутренних для организаций, то успешная реализация этой возможности будет иметь место лишь при условии, что это право обсуждается или даже по возможности вырабатывается коллективно. Действительно, следует также пересмотреть условия производства права.]

Именно на этих различных площадках разыгрывается будущее рыночного общества. И преодоление его в гораздо большей степени зависит от результатов борьбы и побед именно здесь, чем от некоего магического и внезапного акта установления нового глобального социального и экономического порядка. Изгнать либерализм из наших умов означает, действительно, также отказаться от утопии революции будущего и приступить к ее осуществлению в ежедневной повседневной борьбе.

Апрель–сентябрь 1978

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Произведения, датируемые до 1900 г.

Anonyme (приписывается Duclos или Prault), *l'Esprit de M. de Necker*, Paris, 1788

Aristote, *Les Economiques*, édition Tricot, Paris, Vrin, 1958.

– *Ethique à Nicomaque*, édition Tricot, Paris, Vrin, 2.

– *La politique*, édition Tricot. Paris, Vrin, 1962

Bastial, *Fragments, & uvres choisies*, Paris, librairie Dalloz, 1962

Baudeau, abbé Nicolas, *Première Introduction à la philosophie économique, ou analyse des Etats politiques* (1771) in *Physiocrates (collection des principaux économistes)*, Paris, 1846.

Beccaria, Cesare, *Des délits et des peines* (1746), Genève, librairie Droz, 1965 (trad. française).

Bentham, Jeremy, *Œuvres en quatre volumes*, Bruxelles, 1829–1834.

Economic writings, trois volumes, London, 1952–1954.

Boisguilbert, Pierre de, *Œuvres manuscrites et imprimées* in *Pierre de Boisguilbert ou la Naissance de l'économie politique*, t.II, INED, Paris, 1966.

Boulainvillier, Cte Henri de, *Etat de la France..., extrait des mmoires adressés par les intendants du Royaume par ordre du Roi Louis XIV*. Deux volumes, London, 1727.

– *Mmoires présentés à Monseigneur le duc d'Orléans*. Deux tomes en un volume, Paris, 1727.

Burke, Edmond, *Flexions sur la révolution de France* (1790), Paris, 1823 (trad. française)

Cantillon, Richard, *Essai sur la nature du commerce en général*
Страница 120

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
(1755), Paris, INED, 1952.

Condillac, abbé Etienne Bonnot de, *Le Commerce et le Gouvernement, considérants relativement l'un et l'autre* (1776) in Mlanges d'économie politique, t.I (collection des principaux économistes), Paris, 1847.

Condorcet, Jacques-Marie Caritat de, Mlanges d'économie politique in Mlanges d'économie politique, t.I, Paris, 1847.

Davenant, Charles, *De l'usage de l'arithmétique politique dans le commerce et les finances* (1698), перевод в Le Négociant anglais (voir Vron de Forbonnais).

Dudley North, Sir (приписывается), *Considerations upon the East India Trade* (1701) in *Select Collection of early english tracts on commerce* (ed. by Mac Culloch), London, 1856.

Dupin, Claude, *Les économiques* (1745), deux volumes, Paris, Marcel Riviére, 1913.

Dupont de Nemours, Pierre Samuel, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle* (1768), Abrégé; des principes de l'économie politique (1772) in *Physiocrates*, Paris, 1846.

Essuille, Jean-François, comte d', *Traité politique et économique des communes*, Paris, 1770.

Ferguson, Adam, *Essai sur l'histoire de la société civile* (1767), Paris, 1783 (французский перевод в двух томах).

Fichte, Johann Gottlieb, *L'Etat commercial fermé*; (1800), LGDG, Paris, 1940 (французский перевод).

Forbonnais, Vron de, *Le Négociant anglais, ou traduction libre du livre The British Merchant*, de Ch. King, deux volumes, Paris, 1743.

Galliani, Ferdinand, *Dialogues sur le commerce des bâtons* (1770) in Mlanges d'économie politique, t.II (collection des principaux économistes), Paris, 1848.

Godwin, William, *Enquiry concerning political justice* (1793), édition critique I. Kramnick, London, Pelican, 1976.

Hegel, G.W.F., *System des Sittlichkeit* (1802)

– *Le droit naturel* (1802–1803), Paris, Gallimard, 1972 (trad. française).

– *Jenaer Realphilosophie I* (1803–1804), La Première Philosophie de l'Esprit, Paris, PUF, 1969 (trad. française).

– *La Philosophie de l'Esprit* (1807)

– *Principes de la philosophie du droit* (1821), Paris, Gallimard, 1940 (trad. française).

Helvétius, Claude-Adrien, *De l'Esprit* (1758), Paris, Éditions sociales, 1968.

Hobbes, Thomas, *De la nature humaine* (1650), reprint, Paris, Vrin, 1971 (trad. française par d'Holbach).

– *Le Corps politique* (1650), reprint Publication de l'Université; de Saint-Etienne, 1977 (trad. française de Sorbière).

– *Léviathan* (1651), Paris, Sirey, 1971 (trad. française par Tricaud).

Hume, David, *Traité de la nature humaine* (1739), Paris, Aubier, 1973 (trad. française en deux volumes).

- Essays (1741-1752)

Kant, Emmanuel, Projet de paix perpétuelle (1795), Paris, Vrin, 1975.

- Critique de la faculté de juger (1790), Paris, Vrin, 1968

Lavoisier, Antoine-Laurent, De la richesse territoriale du royaume de France (1791) in Mélanges d'économie politique, t.I, Paris, 1847. L'Essai d'arithmétique politique sur les premiers besoins de l'intérieur de la République (1791), Lagrange – в приложении к тексту Лавуазье.

Le Trosne, Guillaume-François, De l'intérét social, par rapport à la valeur, la circulation, à l'industrie et au commerce intérieur et extérieur (1777) in Physiocrates, Paris, 1846.

List, Frédéric, Système national d'économie politique (1841), Paris, 1857 (trad. française).

Locke, John, Deuxième Traité du gouvernement civil (1690), Paris, Vrin, 1967 (trad. française par B.Gilson).

Mandeville, Bernard, The Fable of the bees (1714), édition critique de F.B.Kaye en deux volumes, Clarendon Press, Oxford, 1924.

Marx, Karl, Critique du droit politique hégélien (1843), Paris, Editions sociales, 1975.

- La Question juive (1843), suivi de La Question juive (1841) de Bruno Bauer, Paris, UGE, coll. «10-18», 1968.

- Manuscrits de 1844, Paris, Editions sociales, 1968.

- Critique de l'économie nationale (sur le livre de F.List, Le Système national d'économie politique), 1845, Paris, EDI, 1975.

- La Sainte Famille, en coll. avec F.Engels (1845), Paris, Editions sociales, 1969.

- L'Idéologie allemande, en coll. avec F. Engels (1845), édition intégrale, Paris, Editions sociales, 1968.

- Discours sur le libre-échange (1848) in Œuvres, t.I, La Pléiade.

- Le Capital, critique de l'économie politique (1867), 8 volumes, Paris, Editions sociales, 1969.

- Grundrisse (Fondements de la critique de l'économie politique) (1857-1858), 2 vol., éditions Anthropos, 1969.

- Critique du programme de Gotha (1875), Paris, Editions sociales, 1966.

- Théories sur la plus-value, 2 tomes parus, Paris, Editions sociales, 1974.

- Lettre de Marx à Vera Zassoulitch (1881), in Œuvres, t.II, La Pléiade.

Melon, Jean-François, Essai politique sur le commerce (1734) in Economistes financiers du XVIII^e siècle, Paris, 1843.

Mercier de la Rivière, L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques (1767), in Physiocrates, Paris, 1846.

Millar, John, A historical view of the english government, deux volumes, Londres 1787.

- Observations concerning the distinction of ranks in society (1771), Amsterdam, 1773.

Montchrestien, Antoine de, Traict^e de l'^economie politique (1615), Paris, édition Funck-Brentano, 1889.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, uvres compl^{tes}, Paris, Editions du Seuil, 1964.

Necker, Jacques, Sur la législation et le commerce des grains (1775) in M^langes d'^economie politique, t.II, Paris, 1848.

Paine, Thomas, Common Sense (1776), London, Pelican, 1976.

– Rights of man (1791), London, Pelican, 1969.

– Dissertation sur les principes du premier gouvernement, Paris, 1793.

– La Justice agraire oppos^ee à la loi et monopole agraire ou plan d'amélioration du sort des hommes, Paris, 1796.

Pareto, Vilfredo, Les Syst^{mes} socialistes, (1902–1903), deux tomes en 1 volume, Gen^{ve}, Droz, 1965.

– Marxisme et Economie pure, recueil d'essais publiés de 1892 à 1919, Gen^{ve}, Droz, 1966.

Petty, William, The Economic Writings of Sir W. Petty, ed. by Ch. Henry Hull, Cambridge UP, 1899. Comptiennent notamment: Political Arithmetic (1676) et Political Anatomy of Ireland (1672) (trad. française de l'Arithmétique politique, deux vol.), Paris, 1905.

Price, Richard, Observations sur la nature de la liberté civile, Rotterdam, 1776.

Pufendorf, Samuel, Le Droit de la nature et des gens (1672), Basle, 1750 (trad. française de Barbeyrac en deux volumes).

Quesnay, François, uvres économiques in François Quesnay et la Physiocratie, t.II, Paris, INED, 1958.

– uvres philosophiques et économiques, éditées par Oncken, Francfort, 1888. Robertson, William, The history of Scotland (1759).

– History of America (1777), (trad. française in uvres compl^{tes}), Paris, 1867 (2 vol.).

Rousseau, Jean-Jacques, uvres compl^{tes}, t.III, «Ecrits politiques», La Platière.

– uvres compl^{tes}, t.II, pour Narcisse, La Platière.

Savary, Jacques (père), Le Parfait Négociant, Paris, 1688.

Savary des Bruslons (fils), Dictionnaire universel de commerce, d'histoire naturelle et des arts et métiers, Paris, 1723.

Sismondi, J.C.L. Sismonde de, Nouveaux Principes d'^economie politique (1819), Paris, Calmann-Lvy, 1971.

Smith, Adam, The Glasgow Edition of the Work and Correspondence of Adam Smith, Oxford University Press, 1976–1980. La grande édition critique du bicentenaire: I. Theory of Moral Sentiments; II. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (2 vol.); III. Essays on Philosophical Subjects; IV. Lectures on Rhetoric and Belles Lettres; V. Lectures on Jurisprudence; VI. Correspondence of Adam Smith. Deux volumes ont été associés à cette édition: Essays on Adam Smith edited by A. Skinner et T. Wilson, Life of Adam Smith by I.S. Ross.

Steuart, James, An inquiry into the principles of political economy (1767) (trad. française en cinq volumes), Paris, 1789.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Turgot, Anne-Robert-Jacques, uvres, dit&es par G.Schnelle
en cinq volumes, Paris, Flix Alcan, 1913-1923.

- uvres, dit&es par E.Daire (avec les notes de Dupont de Nemours) en deux volumes, Collection des principaux economistes, Paris, 1844.

Vauban, Sbastien de Prestre, Dme royale (1707), in Economistes financiers du XVIIIe sicle, Paris, 1843.

- uvres («Oisivet») dans Vauban, sa famille et ses crits, Paris, 1910.

Walras, Léon, Les Associations populaires de consommation, de production et de crédit, Paris, 1865.

- Recherche de l'ideal social, Paris, 1868.

- Elements d'économie politique pure (1874), édition définitive, Paris, LGDJ, 1952.

Young, Arthur, Arithmétique politique, La Haye, 1775 (trad. française en deux tomes).

2. Произведения, датируемые после 1900 г.

Ardant, Gabriel, Histoire de l'impôt, Paris, Fayard, 1971-1972 (2 vol.).

Avineri, Shlomo, Hegel's theory of the modern state, Cambridge, Cambridge UP, 1972.

Baechler, Jean, Les Origines du capitalisme, Paris, Gallimard, 1971.

Benveniste, Emile, Le Vocabulaire des institutions indo-européennes, Paris, Editions de Minuit, 1969 (2 vol.).

Bonar, James, A Catalogue of the Library of Adam Smith, London, 1894.

Boutmy, Emile, Le Développement de la Constitution et de la société politique en Angleterre, Paris, 1912 (6e édition).

Braudel, Fernand, Civilisation matérielle et Capitalisme, Paris, Armand Colin, 1967.

Chamley, Paul, Economie politique et Philosophie chez Stewart et Hegel, Paris, Dalloz, 1963.

- Les origines de la pensée économique de Hegel, in «Hegel-Studien III», Bonn, 1965.

Chalk, Alfred F., Natural Law and the Rise of Economic Individualism in England, in Readings in the History of Economic Theory, edited by I.H.Rima, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1970.

Chaunu, Pierre, «l'Etat», in Histoire économique et sociale de la France, t.I, de 1450 à 1660, Paris, PUF, 1977.

Claval, Paul, Régions, Nations, Grands Espaces. Géographie nationale des ensembles territoriaux, Paris, édition Gérin, 1968.

Cole, C.W., French Mercantilist Doctrine before Colbert, New York, 1931.

- Colbert and a Century of French Mercantilism, New York, 1939 (2 vol.).

Coleman, D.C. (editor), Revisions in Mercantilism, London, Methuen and Cie, 1969.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
D'anthologie, Robert, Jean-Jacques Rousseau et la Science politique de son temps, Paris, Vrin, 1970.

Dockes, Pierre, L'Espace dans la pensée économique du XVIIe au XVIIIe siècle, Paris, Flammarion, 1969.

Dobb, Maurice, Etudes sur le développement du capitalisme, Paris, Maspero, 1969 (trad. française).

Dumont, Louis, Homo hierarchicus, Paris, Gallimard, 1966.

- Homo aequalis, Paris, Gallimard, 1977.

- «La conception moderne de l'individu», revue Esprit, février 1978.

Elias, Norbert, La Dynamique de l'Occident, Paris, Calmann-Lévy, 1975 (trad. française).

Fauré-Soulet, J.-F., Economie politique et Progrès au siècle des Lumières, Paris, Gauthier-Villars, 1964.

Febvre, Lucien, La Terre et l'Évolution humaine (1922), Paris, Albin Michel, 1970.

Foucault, Michel, Les Mots et les Choses, Paris, Gallimard, 1966.

- Surveiller et Punir, Paris, Gallimard, 1975.

Gierke, Otto, Natural Law and the Theory of Society 1500-1800, Boston, Beacon Press, 1957 (trad. anglaise).

Guimard, Jean-Yves, L'Idéologie nationale, nation, représentation, propriété, Paris, éditions Champ libre, 1974.

Guérin, Bernard, L'Occident au XIVe et XVe siècle, les Etats, Paris, PUF, 1971.

- «Les limites», in La France et les Français, Encyclopédie de la Pléiade.

Hallévy, Elie, La Formation du radicalisme philosophique, t.I, La Jeunesse de Bentham; t.II, L'Évolution de la doctrine utilitaire de 1789-1815; t.III, Le Radicalisme philosophique, Paris, Félix Alcan, 1900-1903.

Hasek, Carl William, The Introduction of Adam Smith's Doctrines into Germany, New York, 1925.

Heckscher, Eli F., Mercantilism (1931), London, George Allen and Unwin, 1955 (2 vol., trad. anglaise, 2e édition, revised).

Heers, Jacques, L'Occident aux XIVe et XVe siècles, aspects économiques et sociaux, Paris, PUF, 1973 (4e édition).

- Le Clan familial au Moyen Age, Paris, PUF, 1974.

Heller, Agnès, La Théorie des besoins chez Marx, Paris, UGE, coll. «10-18», 1978.

Henry, Michel, Marx, t.II. Une philosophie de l'économie, Paris, Gallimard, 1976.

Hirschman, Albert O., The Passions and the Interests, Princeton, Princeton UP, 1977.

Lacoste, Yves, La Géographie à la sert, d'abord, et faire la guerre, Maspero, Paris, 1976.

Landes, David S., Prometheus unbound (1969), trad. française Europe technicienne, Paris, Gallimard, 1975.

- Laski, Harold J., *Le Libéralisme européen du Moyen Age à nos jours*, Paris, 1950 (trad. française).
- Lefort, Claude, *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972.
- «Machiavel, la dimension économique du politique», in *Les Formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1978.
- Lepage, Henri, *Autogestion et Capitalisme*, Paris, Dunod, 1978.
- Lichtenberger, André, *Le Socialisme au XVIII^e siècle*, Paris, F. Alcan, 1895.
- Lombard, Maurice, *Espace et Réservoirs du haut Moyen Âge*, Paris, Mouton, 1972.
- Macpherson, C. B., *La Théorie politique de l'individualisme possessif*, Paris, Gallimard, 1971 (trad. française).
- Manent, Pierre, *Naissances de la politique moderne*, Paris Payot, 1977.
- Mantoux, Paul, *La Révolution industrielle au XVIII^e siècle* (1928), Paris, éditions Gallimard, 1973.
- Martin, Germain, *La Grande Industrie sous le règne de Louis XIV*, Paris, 1898.
- Mauss, Marcel, «Essai sur le don» (1923-1924) in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
- Meek, Ronald L., *Economics and Ideology*, London, Chapman and Hall, 1967.
- Mises, Ludwig von, *Le Socialisme, étude économique et sociologique* (1922), Paris, 1938 (trad. française).
- Perroux, François, *L'Economie du XX^e siècle*, Paris, PUF, 1969 (3e éd.).
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation* (1944), Boston, Beacon Press, 1957.
- *Primitive, Archaic and Modern Economics* (essays of Karl Polanyi, edited by G. Dalton), Boston, Beacon Press, 1968.
- *Trade and Market in the Early Empires* (1957), edited by Polanyi, Conrad M. Arensberg and Harry W. Pearson, Chicago, Gateway, 1971.
- Rae, John, *The Life of Adam Smith*, New York, 1895.
- Ritter Joachim, *Hegel et la Révolution française*, suivie de *Personne et Propriété*; selon Hegel, Paris, Beauchesne, 1970 (trad. française).
- Sahlins, Marshall, *Age de pierre, ère d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976 (trad. française).
- Schatz, Albert, *L'œuvre économique de David Hume*, Paris, A. Rousseau, 1902.
- *L'Individualisme économique et social* (ses origines, son évolution, ses formes contemporaines), Paris, A. Colin, 1907.
- Schumpeter, Joseph A., *History of economic analysis* (1954), London, George Allen and Unwin, 1967 (6e éd.).
- *Esquisse d'une histoire de la science économique*, Paris, Dalloz 1962 (trad. française).
- Strauss, Léon, *Droit naturel et Histoire*, Plon, 1954 (trad. française).

Tawney, R. H., *La Religion et l'Essor du capitalisme*, Paris, Rivière, 1951 (trad. française).

Thomson, E. P., *The Making of the English Working Class*, London, Pelican, 1968.

Tilly, Charles, *The Formation of National States in Western Europe* (edited by)

Princeton, Princeton UP, 1975.

Tannies, Ferdinand, *Communauté et Société* (1887), Paris, CEPL, 1977 (trad. française).

Viner, Jacob, *Studies in the theory of international trade*, Harper, New York, 1937.

– *The Long View and the Short, Studies in Economic Theory and Policy*, The Free Press, Glencoe Ill., 1958.

Weber, Max, *L'Ethique protestante et l'Esprit du capitalisme* (1920), Paris, Plon, 1967 (trad. française).

– *Economie et Société* (1922), t.I, Paris, Plon, 1971 (trad. française).

Weulersse, George, *Le Mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770, deux vol.*, Paris, F.Alcan, 1910.

– *La Physiocratie à la fin du règne de Louis XV(1770–1774)*, Paris, PUF, 1959.

– *La Physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker (1774–1781)*, Paris, PUF, 1950.

Wilson, T. et Skinner, A. S. (editors), *The Market and the State: Essays in honour of A.Smith*, London, Clarendon Press, 1976.

Дополнения к библиографическому списку[280 – С момента первой публикации книги (1970 г.) появилось множество работ, посвященных Адаму Смиту и рождению рыночного либерализма. Ниже указываются только те статьи и книги, которые кажутся нам наиболее полезными или наиболее яркими.]

Aboudrar, Bruno-Nassion, «L'Esthétique d'un économiste», *Critique*, octobre 1998.

Campbell, T. D., *Adam Smith's Science of Morals*, London, George Allen and Unwin, 1971.

Coase, R. H., «Adam Smith's View of Man», *Journal of Law and Economics*, octobre 1976.

Deleule, Didier, *Hume et la naissance du libéralisme économique*, Paris, Aubier, 1979.

Demeulenaere, Pierre, *Homo Economicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*, Paris, PUF, 1996.

Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983.

Dupuy, Jean-Pierre, *Le Sacrifice et l'envie. Le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Paris, Calmann-Lévy, 1992 [в статье прекрасно описана связь между «Теорией нравственных чувств» и «Богатством народов»].

Gautier, Claude, *L'Invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises*: Mandeville, Smith, Ferguson, Paris, PUF, 1993.

Haakonssen, K., *The Sciences of Legislator: the Natural Jurisprudence of*
Страница 127

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
David Hume and Adam Smith, Cambridge, Cambridge UP, 1981.

Hallévy, Elie, *La Formation du radicalisme philosophique*, 3 vol., Paris, PUF, 1995 [в новом издании этого классика – исправленные и дополненные ссылки и сноски, а также большие послесловия Jean-Pierre Dupuy, Pierre Bouretz, Philippe Mongin].

Hirschmann, Albert, *L'Economie comme science morale et politique*, Paris, Gallimard-Seuil, 1984.

Hont, Itsvan et Ignatieff, Michaël, *Wealth and Virtue: the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge UP, 1983.

Ignatieff, Michaël, *La Liberté humaine*, Paris, La Découverte, 1984 [особенно часть «Le marché et la sphère publique»].

Kolm, Serge-Christophe, *Philosophie de l'économie*, Paris, Seuil, 1986.

Larré, L'Invention de l'économie au XVIIIe siècle, Paris, PUF, 1992.

Manent, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.

Manin, Bernard, «Les deux libéralismes: marché ou contre-pouvoirs», *Intervention*, n°9, mai 1984.

Marshall, David, «Adam Smith and the Theatricality of Moral Sentiments», *Critical Inquiry*, juin 1984.

Mathiot, Jean, *Adam Smith. Philosophie et économie*, Paris, PUF, 1990.

Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, XVIIe- XVIIIe siècles, Paris, Editions de l'EHESS, 1992 (см. в особенности часть «La Main invisible et le dieu caché») [«Невидимая рука и скрытый бог»]).

Pocock, J.G.A., *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition anglaise atlantique*, Paris, PUF, 1997.

Pocock, J.G.A., *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1998.

Root, Hilton L., *The Fountain of Privilege. Political Foundations of Markets in Old Regime France and England*, Berkley, University of California Press, 1995.

Winch, Donald, *Riches and Poverty. An Intellectual History of Political Economy in Britain, 1750-1834*, Cambridge, Cambridge UP, 1996.

Zanini, Adelino, *Adam Smith. Economia, morale, diritto*. Milan, Mondadori, 1998.

Zanini, Adelino, *Genesi imperfetta. Il governo delle passioni in Adam Smith*, Turin, Giappichelli, 1995.

литература на русском языке (дополнение ред.):

Аристотель. Политика. Пер. С.А. Жебелева, М. Л. Гаспарова; Вступ. ст. А.И. Доватура. М.: АСТ, 2002. – 393 с.

Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976.

Беккария, Чезаре. О преступлениях и наказаниях. Пер. с итал., вступ.ст. и прил. Ю.М. Юмашева. М.: Международные отношения, 2000 – 238 с.

Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия: Пер. с фр./ Общ. ред. и вступ.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
ст. Ю.С. Степанова. М.: Прогресс, 1995. – 452 с.

Бентам, Иеремия. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: Россспэн, 1998. – 415 с. (История политической мысли)

Гегель, Георг Вильгельм Фредерик. Политические произведения. Вступ. статья и примеч. В.С. Нерсесянца. М.: Наука, 1978. – 438 с. (Памятники философской мысли)

Гегель, Георг Вильгельм Фредерик. Работы разных лет: в 2 т. Сост., ред. А. В. Гулыга. М.: Мысль, 1972

Гегель, Георг Вильгельм Фредерик. Феноменология духа. Послесл. М.Ф. Быковой. М.: Наука, 2000. – 495 с. (Памятники философской мысли)

Гегель, Георг Вильгельм Фредерик. Философия права. Отв. ред. Д.А. Керимов. М.: Мысль, 1990. – 526 с.

Гельвеций, Клод Адриан. Сочинения: в 2 т. Пер., сост., общ.ред. и вступ. ст. Х.Н. Момджяна. Примеч. М.Н. Делограмматика. Т.I. М.: Мысль, 1973

Гоббс, Томас. Сочинения: в 2-х т. Сост., ред., примеч. В. В. Соколов; Пер. с лат. и англ. Н. Федорова, А. Гутермана. М.: Наука, 1989, 1991

Дюмон, Луи. Homo Aequalis. I. Генезис и расцвет экономической идеологии. М.: Nota Bene, 2000.

Кант, Иммануил. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1966.

Локк, Джон. Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1988.

Мандевиль, Бернар. Басня о пчелах. Пер. с англ. Е.С. Лагутина., вступ.ст. Б. В. Мееровского. М.: Мысль, 1974 – 376 с. (Философское наследие)

Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих. Избранные сочинения: в 9 т. М.: Изд-во политической литературы, 1987.

Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955.

Руссо, Жан-Жак. Предисловие к комедии «Нарцисс» / Руссо, Жан-Жак. Об искусстве. Л.-М.: Искусство, 1959. – 296 с.

Смит, Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов / Отв. ред. акад. Л.И. Абалкин; Рос. АН Ин-т экономики. Ч.1. Кн.1-3. М.: Наука, 1993. – 570 с.

Смит, Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. Вступ. статья и comment. В.С. Афанасьева. М.: Соцэкиз, 1962. – 684 с.

Смит, Адам. Теория нравственных чувств: (Перевод / Вступ.ст. Б. В. Мееровского; Подгот. текста, comment. А.Ф. Грязнова). М.: Республика, 1997. – 350 с.

Февр, Люсьен. Бои за историю. Пер. с фр. А.А. Бобовича и др.; Вступ. ст. А.Я. Гуревича. М.: Наука, 1991. – 629 с.

Фергюсон, Адам. Опыт истории гражданского общества. Пер. с англ. И.И. Мюрберг; Под. ред. М.А. Абрамова. М.: Россспэн, 2000. – 389 с.

Философия в «Энциклопедии» Дидро и Даламбера. Отв. ред. В.М. Богуславский. М.: Наука, 1994. – 720 с.

Фихте, Иоганн Готлиб. Замкнутое торговое государство / Фихте, Иоганн Готлиб. Сочинения: в 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т.2. С. 225-357.

Фридман, Милтон, Фридман Роуз. Свобода выбирать, Пер. с англ. Т. Югай. М.: Новое издаательство, 2007

Штраус, Лео. Естественное право и история. М.: Водолей, 2007.

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Шумпетер, Йозеф Алоис. История экономического анализа: В 3 т. Пер. с англ.
под ред. В.С. Автономова. СПб.: Экон. шк., С.-Петербург. гос. ун-т экономики и
финансов, 2001.

Юм, Давид. Сочинения: В 2 т. Пер. с англ.; вступ. ст. А.Ф. Грязнова,
примеч. И.С. Нарского. 2-е изд., доп. и испр. М.: Мысль, 1996.

Юм, Давид. Трактат о человеческой природе: в 2-х т. Пер. с англ., вступ. ст.
М. Абрамова, примеч. И.С. Нарского. М.: Канон, 1995.

Юм, Давид. Малые произведения. Пер. с англ. и примеч. М.А. Абрамова, И.С.
Нарского и др. М.: Канон, 1996. – 464 с.

Юнг, Артур. Путешествия, предпринятые в 1787, 1788 и 1789 годах для
познания французского земледелия, богатства и национального благосостояния
французского королевства [Пер. с англ.]. Вступ. ст. и примеч. С.Н. Искуля.
СПб.: ИНАпресс, 1996. – 427 с.

Примечания

1

<http://www.columbia.edu/cu/cup/catalog/data/023113/0231137400.htm>

2

Доклад Пьера Розанваллона был посвящен Гизо (см. ниже) – В. К.

3

Делель Д. Интеллектуальное наследие Фуко // Мишель Фуко и Россия / Под ред.
О. Хархардина. СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний
сад, 2001. С. 82–83.

4

Un Intellectuel en politique. Entretien avec Pierre Rosanvallon (Propos
recueillis par Sylvain Bourreau) / Les Inrockuptibles, № 566, 3 octobre
2006.

5

См. настоящее издание, глава 2 «Экономика как осуществление политики
(рынок и договор)», § 4 «Адам Смит, анти-Макиавелли».

6

См. настоящее издание, глава 8 «Маркс и разворот либерализма», § 4 «От
естественной гармонии интересов – к естественной гармонии людей».

7

Там же, с. 212, сноска 48.

8

Un Intellectuel en politique. Op. cit.
Страница 130

9

Op. cit.

10

Itinéraire et rôle de l'intellectuel. Par Pierre Rosanvallon (Propos recueillis par Javier Fernandez Sebastian) / Revista de Libros. Madrid, 28 septembre 2006 (текст интервью см. на сайте: <http://www.college-de-france.fr>).

11

Un Intellectuel en politique. Op. cit.

12

Bonelli L. Quand Pierre Rosanvallon fustige un «décifit de compréhension» // Le Monde diplomatique, mai 2006. P. 25.

13

Rosanvallon P. La Fondation Saint-Simon, une histoire accomplie // Le Monde, 23 juin 1999.

14

Entretien avec le Professeur Pierre Rosanvallon du Collège de France (Propos recueillis par Mohamed Chafik Mesbah) // Le Soir d'Algérie, 30 novembre, 2006 (см. на сайте: <http://www.college-de-france.fr>)

15

http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/his_pol/p999005417977.htm

16

Rosanvallon P. Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 et nos jours, Edition du Seuil, Paris, 2004 (в только что вышедшем английском переводе: The Demands of Liberty: Civil Society in France since the Revolution. Harvard University Press, 2007).

17

Rosanvallon P. La contre-démocratie. La politique et la défiance. Edition du Seuil, Paris, 2006.

18

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
См.: Фридман, Милтон, Фридман, Роуз. Свобода выбирать. М.: Новое
издательство, 2007. – Примеч. ред.

19

Цит. по: Dupuy J.-P. La main invisible et l'indétermination de la totalisation sociale // Cahiers du CREA. 1982. № 1 (октябрь).

20

Откуда и происходят все споры в середине 1970-х об отношениях между либерализмом и самоуправлением (см. на эту тему мою книгу «L'agir de l'autogestion». Seuil, 1976).

21

См. предисловие к антологии: Manent Pierre. Les Libéraux. Paris: Pluriel, 1986. vol. 2.

22

Единственное, что могло бы считаться спорным в этом контексте, – это сложное отношение марксизма к моральному либерализму (в то время как коммунистические режимы были достаточно жестко антилиберальными в сфере морали).

23

Это несовпадение происходит попросту от того, что в Соединенных Штатах расхождения концентрируются вокруг вопроса о правах и вокруг морали, в то время как во Франции центральным предстает скорее вопрос рынка. Но можно с удивлением констатировать, насколько дискуссия по такому вопросу, как PACS, усложнила и переопределила во Франции критику либерализма (см. дискуссии, имевшие место осенью 1998 года). (PACS, Pacte Civil de Solidarité, Гражданский договор солидарности – регистрируемый в государственных органах договор, который может быть заключен между двумя лицами – как разного, так и одного и того же пола, – не состоящими в браке и желающими вести совместную жизнь. Закон о PACS был принят французским парламентом в 1999 г. – Примеч. ред.)

24

В этом пункте я не согласен с мнением Марка Лилла, которое он высказывает в своей статье, в целом очень интересной: Mark Lilla, «A Tale of Two Reactions» (New York Review of Books. 1998. французский перевод в «Esprit»: La double révolution libérale: Sixties et Reaganomics. 1998, octobre). Он действительно расценивает как непоследовательность одно из только что рассмотренных нами противоречий и призывает экономических либералов 1980-х принять революцию нравов 1960-х годов, а защитников культуры 1960-х, в свою очередь, принять рейгановскую революцию. С его точки зрения, либеральная революция должна быть единой.

25

Этот тезис и придает всю юридическую и философскую важность вопросу законности преемственности.

26

По этому вопросу см. статью Louis Dumont «Conception moderne de l'individu» (Esprit. 1978. Fvrer) и монументальный труд Отто Гирке, опубликованный в конце XIX века (Gierke Otto. Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800). Точные библиографические данные цитируемых произведений приводятся в библиографии в конце книги.

27

Библиографические данные имеющихся русских переводов цитируемых Пьером Розанваллоном произведений указываются в библиографии в конце книги. – Примеч. ред.

28

Юм Давид. Трактат о человеческой природе. Т. 1. С. 50.

29

Там же. С. 53.

30

Гельвеций Клод Адриан. Сочинения: в 2 т. Т. 1. С. 145.

31

Там же. С. 186.

32

Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения. Т. 2. С. 123.

33

Там же (перевод исправлен. – Примеч. ред.).

34

Мандевиль Бернард. Басня о пчелах. С. 85.

35

Там же.

36

См. также рус. перевод: Штраус Л. Естественное право и история. М., 2007
Страница 133

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
(глава «Гоббс». с. 159-195).

37

Гоббс Т. Указ. соч. С. 132-133.

38

Гоббс Т. Указ. соч. С. 162

39

По этому вопросу см.: Derath; R. Rousseau et la science politique de son temps.

40

Локк Дж. Второй трактат о правлении //Локк Дж. Сочинения. Т. 3. С. 313.

41

Там же. С. 317.

42

Там же. С. 316-317.

43

Локк Дж. Указ. соч. С. 287.

44

Там же. С. 334.

45

Там же.

46

См.: Derrath; Op. cit. – которому мы во многом обязаны
нижеследующими наблюдениями.

47

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 198.

48

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 102.

49

Руссо Ж.-Ж. Указ. соч. С. 217.

50

Руссо Ж.-Ж. Предисловие к комедии «Нарцисс» // Руссо Ж.-Ж. об искусстве. С. 94–95. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

51

Гельвеций К.-А. Об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 261–262.

52

Гельвеций К.-А. об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 262–263.

53

Там же. С. 315 (речь вторая, гл. XXIV).

54

Гельвеций К.-А. Об уме (речь вторая, гл. XV) // Гельвеций К.-А. Сочинения. Т. 1. С. 344.

55

цит. по: Elie Halévy. La Formation du radicalisme philosophique.

56

Впрочем, не следует идеализировать английскую конституционную монархию XVIII века. Могущество тиранической олигархии gentry остается определяющим. Англия XVIII века управляет отнюдь не неким подлинным правовым государством. См. по этому вопросу замечательную книгу Boutmy «Le Développement de la constitution et de la société politique en Angleterre».

57

Юм Давид. Первоначальный контракт // Юм Давид. Малые произведения. С. 135.

58

Юм Давид. Первоначальный контракт // Юм Давид. Малые произведения. С. 134.
(Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

59

Там же. С. 151. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

60

Юм Давид. Трактат о человеческой природе. Т. II. С. 54.

61

Смит А. Теория нравственных чувств. С. 306.

62

Следует, между прочим, отметить, что утилитаристские концепции были уже настолько распространены к тому времени, когда Смит писал свою «Теорию нравственных чувств», что он останавливается на них и критикует их довольно подробно (см., в частности, самое начало четвертой части).

63

Смит А. Указ. соч. С. 184.

64

Смит А. Указ. соч. С. 185.

65

По поводу понятия невидимой руки у Смита, которое значительно эволюционирует от «Теории нравственных чувств» к «Богатству народов», можно прочитать в исследовании: Viner, Adam Smith and Laissez-faire // The Long View and the Short.

66

Смит А. Указ. соч. С. 101.

67

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 129 (кн. I, гл. II).

68

См.: Маркс К. Критика гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. I. С. 252. – Примеч. пер.

69

Dumont Louis. *Homo aequalis, genèse et épanouissement de l'idéologie économique* [рус. перевод см.: Дюмон Луи. *Ново аеualis, I. Генезис и расцвет экономической идеологии.* М.: Nota Bene, 2000. – Примеч.ред.]

70

Мы говорим о понятии рынка в той мере, в какой, с нашей точки зрения, в нем выражается современная [moderne] экономическая идеология – как мы покажем ниже.

71

Мандевиль Б. Басня о пчелах. С. 194.

72

Гельвеций К. А. об уме. С. 345.

73

Русский перевод см. в книге: Трактаты о вечном мире. М., 1963. – Примеч. пер.

74

Беккария Чезаре. О преступлениях и наказаниях. С. 34.

75

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 223.

76

Там же. С. 279.

77

Беккария Чезаре. Указ. соч. С. 41.

78

цит. по: Weulersse George. *Le Mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770.* Т. I. Р. 25.

79

цит. в: Weulersse. La Physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker. Р. 110.

80

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 488.
(Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

81

Шумпетер Иозеф А. История экономического анализа. Т. 1. С. 236–237.

82

цит. в: Chalk A.F. Natural Law and the Rise of economic individualism in England.

83

См.: Essais philosophiques. Vol. II. Р. 272–298.

84

Примечательно, между прочим, что Хиршман, следуя своей логике, вынужден маргинализировать Адама Смита.

85

Бенвенист Эмиль. Словарь индоевропейских социальных терминов. С. 109.

86

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. С. 231. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)

87

Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 5. С. 464.

88

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 129.

89

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 457.

90

СМИТ Адам. Указ. соч. С. 445.

91

Здесь мы находим источник всей теории нынешней чикагской школы относительно прав собственности. См.: Simon et T^{er}zenas du Montcel. *Revue de la théorie des droits de propriété* // *Revue économique*. 1977. № 3 (mai).

92

Автор имеет в виду Ж.-Ж. Руссо. – Примеч. пер.

93

СМИТ Адам. Указ. соч. С. 398.

94

СМИТ Адам. Указ. соч. С. 181.

95

Там же. С. 247.

96

Там же. С. 187.

97

В этом отношении Маркс, читавший Мандевиля, удивительно близок к логике последнего, при том что его анализ строится в области организации производства.

98

СМИТ Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 127–128.

99

Там же. С. 127. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

100

Там же. С. 136. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

101

Как известно, физиократы рассматривают суверена как со-владельца всех земель королевства. Это и оправдывает тот факт, что он может собирать налоги.

102

Смит Адам. Указ. соч. С. 390.

103

Здесь мы сталкиваемся с общим недоверием Смита по отношению к торговцам; такое общее отношение во многом также уже лежало в основе законов, регулировавших торговлю. См.: Viner. *Studies in the theory of international trade*.

104

Смит Адам. Указ. соч. С. 478.

105

Смит Адам. Указ. соч. С. 469.

106

Цифры цитируются у Маркса (Marx. Théories sur la plus-value. Т. I. Р. 221).

107

Смит Адам. Указ. соч. С. 468.

108

Смит Адам. Указ. соч. С. 486.

109

Этот обмен репликами цитируется в: Weulersse. *Le mouvement physiocratique en France*. Т. II. Р. 64.

110

С точки зрения Дюпона де Немура и Мерсье де ла Ривьера, их даже не нужно учреждать. С точки зрения Кенэ, напротив, законы должны институционизироваться сувереном; но последний должен устанавливать их лишь в качестве «точных выводов» из изначального закона или «простых комментариев» к нему.

111

Ephémrides. 1768. Août; цит. в: Weulersse. Le mouvement physiocratique en France. Т. II. Р. 122.

112

Lettre à l'abbé Terray sur la marque des fers (1773) // Œuvres / Ed. Daire. Т. I. Р. 376.

113

Смит Адам. Указ. соч. С. 515.

114

Там же. С. 561.

115

Viner J. The Long View and the Short. Р. 235

116

Смит Адам. Указ. соч. С. 132.

117

Смит Адам. Указ. соч. С. 430.

118

Смит Адам. Указ соч. С. 442. (Перевод исправлен. – Примеч.ред.)

119

Там же. С. 446. (Перевод исправлен. – Примеч.ред.)

120

Там же. С. 443.

121

Там же. С. 456.

122

Смит Адам. Указ соч. С. 446. (Перевод исправлен. – Примеч. ред.)

123

Там же. С. 392.

124

Смит Адам. Указ. соч. С. 569.

125

См. по этому поводу одну из следующих глав, посвященную Гегелю.

126

Смит Адам. Указ. соч. С. 496.

127

Смит Адам. Указ. соч. С. 271.

128

Там же. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)

129

Там же. С. 361.

130

Как это делает Мишель Девез. См.: Devze Michel. L'Europe et le Monde la fin du XVIII^e siècle. Paris: Albin Michel, 1970.

131

Смит Адам. Указ. соч. С. 440.

132

Принадлежащие его перу отрывки под общим названием «О политической географии» в целом представляют большой интерес (см.: Œuvres. Т. I. Р. 327–328, 436–441). Тюрго, кстати, долгое время вынашивал проект написания труда по политической географии.

133

Впрочем, следует подчеркнуть на этот счет, что внутренние обмены совершаются прежде всего водным путем, через трамповое и внутреннее судоходство. Внутренняя и внешняя торговля пользуются одними и теми же

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
средствами сообщения. Итак, парадоксальным образом, именно потому что
Англия является островом, она более ясно ощущает относительность различия
между внутренним и внешним.

134

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.:
Соцэкгиз, 1962. С. 102.

135

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. Ч. I, кн.
1-3. М.: Наука, 1993. С. 247.

136

Заседание 12 февраля 1796 года. См.: Mantoux. La Rvolution
industrielle au XVIIIe siècle. P. 459.

137

См.: &uvres / Ed. G. Schelle. T. V. P. 560.

138

См., в частности, замечательную главу, посвященную Спинхемленду в «Великой трансформации» (рус. пер. книги: Поланы К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А.А. Васильева и др.; под общ. ред. С.Е. Федорова. СПб.: Алетейя, 2002. – Примеч. пер.).

139

См.: Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 122–132.

140

Процесс огораживания, вопреки наивному видению некоторых либеральных экономистов, на самом деле почти во всех случаях сопровождается захватом лучших земель крупными собственниками, насильной сккупкой полей у бедных крестьян по низким ценам, а также элементарным воровством части общинных полей.

141

Этому вопросу, активно обсуждавшемуся уже в XVII веке, был посвящен королевский указ, изданный в 1667 году с целью избежать захвата феодалами общинных земель. Другой указ 1669 года, однако, снова позволял забирать одну треть общинных земель (право взимания третьей части).

142

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Ephémérides. 1770. № 12. См.: Weulersse. La Physiocratie et la fin du régime de Louis XV. P. 37 [«Физиократия на закате царствования Людовика XV»].

143

Этот вопрос будет подробно рассмотрен в главе, посвященной Марксу.

144

Absalom et Achitopel (1681), цит. в: Laski H.J. Le Liberalisme européen du Moyen Age à nos jours, Paris, 1950. P. 161.

145

См.: Perroux A. L'Economie du XXe siècle. P. 176.

146

См.: Febvre Lucien. La Terre et l'Envolution humaine. P. 337

147

См.: Ardant G. Histoire de l'impôt. Т. I. P. 601–603

148

Сегодня об этом можно составить представление, посмотрев на всю эту политику налогообложения общинной экономики, что ведут большинство государств третьего мира.

149

См. также современные налоговые проблемы, возникающие в отношении организаций, которые предлагают своим членам возможности взаимного обмена услугами вне рынка.

150

По этому вопросу см. в библиографии произведения Коула, Коулмана, Хекшера и Вайнера.

151

Цит. в: Wolfe M. French Views on wealth and taxes from the Middle Ages to the Old Regime (см. р. 196 в кн.: Coleman. Revisions in mercantilism)

152

Цит. в: Heckscher. Mercantilism. Т. II. P. 294.

153

Должность королевского откупщика во Франции была введена в царствование Генриха IV (1589–1610), в связи с растущими сложностями во взимании таможенных пошлин. Откупщики, выплатив государству требуемую сумму из своих частных фондов, обладали затем всеми полномочиями по взиманию таможенных пошлин на местах. Эта система просуществовала вплоть до Великой французской революции. – Примеч. пер.

154

Baechler J. *Les Origines du capitalisme*; Landes D. *The Prometheus unbound («L'Europe technicienne»)*.

155

Для которого характерно, как мы знаем, что технологические достижения здесь не воплотились в экономические преобразования; см. об этом работы Нидэма и Балажа.

156

Когда речь идет о Германии и Италии, мы, разумеется, рассматриваем эти страны как неоднородные пространства, разделенные на большое количество суверенных государств; что, конечно, не относится к Пруссии.

157

В 1818 году в Пруссии отменены внутренние таможенные сборы и основан Северо-Германский Таможенный союз, ставший в 1834 году общегерманским после слияния с Южно- и Центрально-Германскими таможенными союзами, основанными в 1828 году. – Примеч. пер.

158

По этому пункту см. глубокий анализ Роккан: Rokkan. *Dimensions of state formation and Nation-building // Tilly (ed.). The formation of National States in western Europe*.

159

По этому вопросу см. глубокую статью франсуа Фюре: Furet F. *Le catéchisme de la Révolution française // Annales. 1971. Mars-avril*.

160

Lacoste. *La Géographie éa sert, d'abord, à faire la guerre*. Плодотворность мысли Грамши, на наш взгляд, во многом связана с тем фактом, что она охватывает проблемы пространства в качестве ключевого момента.

161

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
См.: Аристотель. Политика. Кн. I, ч. II, III.

162

См.: Аристотель. Политика. Кн. I, ч. I, § 1–3.

163

Цит. в: Brunot F. Histoire de la langue française. T. VI: Le XVIII^e siècle. Paris: Armand Colin, 1966.

164

См.: Les économiques. T. I. P. 289–300.

165

См.: Moire pour rendre l'Etat puissant et invincible, et tous les sujets de ce même Etat heureux et riches // Mmoires présentées à Monseigneur le duc. T. I. P. 15–73.

166

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 313.

167

Клод-Фредерик Бастиа (Claude-Frédéric Bastiat, 1801 – 1850) – главный французский теоретик свободной торговли, автор многочисленных статей и памфлетов против протекционизма, социализма, этатизма, налогов и т.п. В одном из самых известных его памфлетов, «Петиции к французскому парламенту от производителей свечей» (Petition au Parlement français de la part des fabricants de chandelles), последние просят защитить их от иностранного конкурента (которым оказывается солнце) и издать постановление о закрытии всех окон, через которые солнечный свет проникает в дома. Руководил изданием еженедельного журнала «Свободный обмен» (Libre change). – Примеч. пер.

168

По этому вопросу см. очень информативную книгу Эдварда Томсона: Thomson E.P. The Making of the English working class. London, 1963; и особенно главу IV «The free-born Englishman» и главу V «Planting the liberty tree».

169

См. введение R. Zapped к книге Сиейса «Qu'est-ce que le Tiers Etat?» (Genève: Droz, 1970). Заппери подробно описывает замысел Сиейса – внедрить свою политику в поле рыночной экономики.

170

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Это отношение между либерализмом и анархизмом, которое подчеркивает Халеви в книге «*La Formation du radicalisme philosophique*», представляется нам одним из источников многих спорных тезисов в отношении самоуправления.

171

Мы еще вернемся к этому вопросу в главе, посвященной Марксу.

172

«*The Enquirer*» (1797), цит. в: Kramnick I. Введение к «*Political Justice*».

173

См., например: Buchanan J., Tullock G. *The Calculus of consent (logical foundations of constitutional democracy)*. Chicago, 1962; и в частности, главу XVII «The orthodox model of majority rule».

174

В этой связи стоит напомнить, что Смит незадолго до смерти говорил о проекте написания большой книги по «теории и истории права и правления» (см. его письмо от 1 ноября 1785 года). Но нет никакого точного указания, отрывка рукописи или чего-то подобного, что позволило бы составить представление о содержании, которым Смит собирался наполнить эту книгу. Я предполагаю, что логика его мысли вывела бы его на путь, подобный Годвиновскому. И нет никакого интереса в том, чтобы гадать: если бы он знал, чем на практике обернется капитализм, не склонился ли бы он, напротив, к теориям демократического правового государства. Смит действительно возможен лишь как докапиталистический мыслитель (по этому поводу см. гл. IX).

175

Hegels Leben. Р. 85. См. также: Chamley P. *Economie politique et philosophic chez Steuart et Hegel*.

176

Гарв в своем переводе «Богатства народов» 1794 года отмечал: «Меня привлекла эта книга, как немногие другие в моих исследованиях, не только целым рядом содержащихся в ней новых подходов к своему собственному предмету, но также всем тем, что относится к гражданской и социальной философии» (цит. в: Hasek C.W. *The Introduction of Adam Smith's doctrines into Germany*. Р. 69).

177

Гегель. Система нравственности // Гегель. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 355.

178

Гегель. О научных способах исследования естественного права // Гегель Георг Вильгельм Фредерик. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 230.

179

Гегель. Йенская реальная философия // Гегель Георг Вильгельм Фредерик. Работы разных лет. М., 1972. С. 232–233.

180

В немецких переводах их произведений *civil society* становится *bürgerliche Gesellschaft*; именно этот последний термин будет употреблять Гегель. Поэтому не стоит его переводить на французский как «*société civile bourgeoise*», как это делает Ж-П. Лефевр в своем недавнем переводе некоторых отрывков из «Философии права» (*Principes de la philosophie du droit*. Maspero, 1975).

181

Гегель. Философия права / Пер. Б. Столпнера // Гегель Сочинения. М.; Л.: Соцэкгиз, 1934. Т. VIII, § 188. С. 216–217.

182

Гегель. Философия права. С. 229. (Перевод изменен. – Ред.)

183

Там же. С. 256–257. (Перевод изменен. – Ред.)

184

Там же. § 193. С. 220.

185

Гегель. Философия права. С. 212.

186

Там же. § 189. С. 217.

187

Гегель. Указ. соч. § 189. С. 217 и 218.

188

Задумывая в этом у Стюарта, как это хорошо показал Поль Шэмли.

189

См.: Rosenberg N. Adam Smith on the division of labour: two views or one?
// Readings in the history of economics ideas / Ed. I.H. Rima. New York,
1970.

190

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 559.

191

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 561.

192

Гегель. Указ. соч. С. 254.

193

Там же. С. 255.

194

Aufklärung (нем.) – Просвещение. – Примеч. пер.

195

Гегель. Феноменология духа // Гегель. Сочинения. М.: Соцэкгиз, 1959. Т. IV.
С. 302.

196

Там же. С. 303.

197

Aufhebung (нем.) – «снятие», одно из основных понятий гегелевской
диалектики. – Примеч. ред.

198

Gemeinschaft (нем.) – общность. – Примеч. ред.

199

См. на эту тему превосходную книгу J. Ritter «Hegel et la Révolution
française».

200

Гегель. Философия права. С. 250.

201

Фихте Иоганн Готлиб. Замкнутое торговое государство // Фихте Иоганн Готлиб. Сочинения: В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. С. 227.

202

Гегель. Философия права. С. 250.

203

Гегель. Философия права. С. 258.

204

Можно обратиться к классической книге E. Weil «Hegel et l'Etat» (Paris: Vrin, 1970).

205

Гегель. Философия права. С. 353.

206

Там же. С. 354.

207

Эта книга цитируется в «Капитале» всего один раз (кн. I) и то лишь для того, чтобы с удовлетворением отметить тот страх, который Смит вызывал у благомыслящих людей, обвинявших его в распространении атеизма в Англии.

208

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. I. С. 133.

209

Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 253.

210

Там же. С. 354.

211

Там же. С. 273.

212

Там же. С. 255.

213

Там же. С. 313.

214

Там же. С. 254.

215

Маркс К. Указ. соч. С. 283.

216

Там же. С. 359.

217

В действительности такой анализ характеризовал скорее «клиентелистское государство», нежели современное. По этому вопросу см. анализ угасания государства в книге «За новую политическую культуру» (*Pour une nouvelle culture politique*).

218

Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 400.

219

Там же. С. 406.

220

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 125.

221

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 401-402.

222

Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. I. С. 285.

223

Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 455.

224

Между прочим, как известно, именно на основе этого фундаментального утверждения, уже выведенного у Смита, Маркс сможет развить всю свою теорию прибавочной стоимости.

225

Книги «*Homo aequalis*» Луи Дюмона и «*Marx, t. II: Une philosophie de l'économie*» Мишеля Анри во многом стимулировали наши размышления на эту тему.

226

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. IV, кн. III // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 56.

227

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. I. С. 132.

228

Там же.

229

Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46. ч. I. С. 17–18.

230

Там же. С. 18.

231

232

Маркс К. Указ. соч. С. 17.

233

См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. 2. С. 205.

234

См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. 2. С. 204-205.

235

См.: Heller A. La Théorie des besoins chez Marx.

236

Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857-1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. I. С. 18.

237

Маркс К. Тезисы о фейербахе (тезис 6) // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. С. 2.

238

menschliche Gesellschaft (нем.) – человеческое общество. – Примеч. пер.

239

bürgerliche Gesellschaft (нем.) – буржуазное общество. – Примеч. пер.

240

Среди прочего тот факт, что Маркс единообразно употребляет термин bürgerliche Gesellschaft, затрудняет перевод, потому что он попеременно означает то «подлинное» гражданское общество, то буржуазное общество.

241

Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 42. С. 116.

242

В «субстантивном» смысле слова, если воспользоваться выражением Поланьи, то есть экономика как наука о производстве и распределении богатств в мире с ограниченными ресурсами.

243

Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 32.

244

Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 71.

245

Там же. С. 31.

246

Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 221.

247

лист был одной из ключевых фигур в деле организации германского Таможенного союза (*Zollverein*); он был секретарем союза промышленников, целью которого было добиться уничтожения внутренних таможен.

248

Маркс К. О книге Листа «Национальная система политэкономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 42. С. 240.

249

См.: Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 46, ч. II. С. 457.

250

См.: Там же. С. 458–459.

251

Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит.
Страница 154

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
литературы, 1987. Т. IV. С. 174–222.

252

Маркс К. Капитал (т. IV, кн. 3) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 25, ч. I. С. 198.

253

См.: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. М.: Изд-во полит. литературы, 1987. Т. II. С. 435.

254

Поэтому взгляд на Маркса как на «анти-двойника Макиавелли» (Клод Лефор) вдвойне справедлив и многое проясняет.

255

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 143.

256

Как мы помним, у Гельвеция понятие интереса не характеризуется экономически. Оно есть лишь родовое обозначение силы человеческих страстей.

257

Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 1. С. 143.

258

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I, кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 90.

259

Маркс К. Капитал. Кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 89.

260

Автору знаменитой книги «Ancient law: its Connection with the Early History of Society, and its Relations to Modern Ideas» (1861) H.Sumner Maine.

261

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858) //
Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. литературы,
1955. Т. 46, ч. I. С. 115.

262

Там же. С. 115–116. (Перевод изменен. – Примеч. ред.)

263

См.: Маркс К. Капитал. Кн. I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд.
М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 23. С. 88.

264

Лига против хлебных законов. – Примеч. ред.

265

Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.:
Соцэкгиз, 1962. С. 456.

266

См. «Pour une nouvelle culture politique» (гл. II: «Naissance d'une
culture politique: Le social-tatisme»).

267

Маркс К. Речь о свободе торговли // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е
изд. М.: Изд-во полит. литературы, 1955. Т. 4. С. 418. (Перевод изменен. –
Примеч. ред.)

268

Цит. в.: Mayeur J.-M. Les D'buts de la ille R'publique / Ed. du
Seuil. Paris, 1973. P 205.

269

Интересно упомянуть, между прочим, о многочисленных переизданиях
классических авторов меркантилизма в Германии второй половины XIX века.

270

Хотя он не теряет интереса и к прочему, поскольку его первая книга,
опубликованная в 1865 году, даже посвящена «Народным ассоциациям
потребления, производства и кредита».

271

Утопический капитализм. Розанваллон Пьер filosoff.org
Разумеется, в этой главе мы по-прежнему понимаем либерализм – без дополнительных уточнений – как утопический либерализм (представление об обществе как о рынке), а не как позитивный либерализм (права человека).

272

См.: Мизес Л. фон. Социализм: Экономический и социологический анализ / Пер. с англ. Б.С. Пинскера. М., 1994.

273

См.: Токвиль А де. Демократия в Америке. М., 1992 (особенно: Т. II, ч. 3, гл. XXI «Почему великие революции станут редкими»).

274

Преодоление горизонта утопического либерализма не ограничивается выработкой реалистической политической теории. Необходимо также по-новому осмыслить предмет экономики. Задача эта широкая и сложная. Но неотложная. Вот почему я не побоялся ответить на запрос столь амбициозного пересмотра некоторыми первыми набросками, неточными и ограниченными.

275

Подчеркнем, что эта концепция отсылает к консенсусному определению демократии (демократия как социальный порядок; социальный мир исключает саму идею революции), а не к конфликтному определению (демократия как способ выражения конфликтов и предпочтений, с признанием революции в качестве политической возможности).

276

Все теоретические усилия Маркса были, напротив, направлены на построение теории «упорядоченной эксплуатации», и концепт прибавочной стоимости основывался на признании неизбежно эгалитарного характера обмена. Именно поэтому, кстати, Маркс рассматривал развитие капитализма в свете стремления открыть его законы (порядок); в то время как капитализм черпает свои силы в способности организовать себе на пользу беспорядок.

277

По-англ. «малое – прекрасно». – Примеч. пер.

278

Можно вспомнить, что у Гегеля было определенное понимание этой проблемы: он рассматривал корпорации как способ компенсировать недифференцированный характер гражданского общества. Однако Гегель видел в корпорациях не более чем инструмент опосредования связи с всеобщим, который в конечном итоге выполняет лишь педагогическую функцию. Полезно также вспомнить, что Гегель считал семью только первой стадией проявления объективной нравственности, за которой следует восхождение к гражданскому обществу, а затем к государству.

279

Можно с удивлением констатировать, что только в рамках предприятия существует внутреннее специфическое право (внутренний регламент, служебные правила и т.п.), которое, кстати, зачастую является одной из решающих ставок в общественной борьбе. Но если существует вполне реальная возможность развития прав, внутренних для организаций, то успешная реализация этой возможности будет иметь место лишь при условии, что это право обсуждается или даже по возможности вырабатывается коллективно. Действительно, следует также пересмотреть условия производства права.

280

С момента первой публикации книги (1970 г.) появилось множество работ, посвященных Адаму Смиту и рождению рыночного либерализма. Ниже указываются только те статьи и книги, которые кажутся нам наиболее полезными или наиболее яркими.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!