



## О МЕТАФОРЕ “РЕВОЛЮЦИИ – ЛОКОМОТИВЫ ИСТОРИИ”

Б.Г. Капустин

КАПУСТИН Борис Гурьевич, доктор философских наук, профессор, Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики”, Москва, email: boriskapustin1951@gmail.com

Капустин Б.Г. 2024. О метафоре “революции – локомотивы истории”. *Полис. Политические исследования*. № 3. С. 50-73. <https://doi.org/10.17976/jpps/2024.03.05>. EDN: HPOOIN

Статья поступила в редакцию: 27.01.2024. Принята к публикации: 29.02.2024

**Аннотация.** Исследовательский локус данной статьи – вопрос о связи революции и прогресса, один из возможных ответов на который дает известная метафора Маркса “революции – локомотивы истории”. Перевод этой метафоры на язык теории обнаруживает заключенные в ней двусмысленности и противоречия, многие из которых обусловлены коллизией позитивистско-эволюционной и диалектически-революционной тенденций в мысли самого Маркса. Реальные революции XX в. сделали эти противоречия политической явью. Прогресс есть модель развития, которая превращает историю в эволюцию, устраняя ту открытость неизвестному будущему, ту смену траекторий движения общества, которые и отличают первую от второй. Революции, сколь бы трагическими ни были их конкретные проявления, есть прерывания эволюционистского прогресса. Метафора Вальтера Бенямина о революции как приведении “в действие механизма экстренного торможения” поезда, мчащегося по пути прогресса, – при всех присущих и ей двусмысленностях, – есть более адекватное выражение связи революции и прогресса.

**Ключевые слова:** прогресс, эволюция, революция, история, преемственность, разрыв, производство, агент производства, политический субъект, гармония и дисгармония исторических задач и условий их решения, свобода, необходимость.

Во всей истории политической мысли трудно найти высказывания, которые по своей афористичности и популярности могли бы соперничать с метафорой Карла Маркса “революции – локомотивы истории” [Маркс 1956: 86]. Ее интерпретациям и использованию в различных – вплоть до диаметрально противоположных – идеологических контекстах несть числа (см., например, [Малиа 2015; Traverso 2021: гл. 1; Kumar 1989: 185; Townshend 1998: 1; Löwenthal 2021] и др.)<sup>1</sup>.

Эта метафора примечательна удивительным богатством (и противоречивостью!) теоретических смыслов, которые она передает в предельно конденсированном, афористическом виде. “Расшифровка” и критическая реконструкция этих смыслов составляет задачу данной статьи. Заняться ими побуждает не только и даже не столько интерес к истории политической мысли. Это важно для нас, для осмысления нами нашей современности и для нашего самопонимания. Ведь Рейнхарт Козеллек и его коллеги потому и относили “революцию” к “основным историческим понятиям”, что она – и ее определенная “вписанность” в нашу историю – выражает характер того исторического времени, которое образует современность. Она выражает смысловое содержа-

<sup>1</sup> См. также: Wark M. Locomotive of history. *Verso*, 26.02.2015. <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/1891-locomotive-of-history> (accessed 30.03.2024).

ние и опыт переживания *современности*, *опыт бытия в ней*, накопленный ее обитателями, ее героями и жертвами (см. [Козеллек 2014: 29–30]).

Достоинством афоризма – в плане силы его воздействия на умонастроения людей – является то, что он способен “склеивать” в целое разные и даже разнонаправленные ходы мысли, которые при их систематическом рассмотрении могут обнаружить свою несовместимость. Это относится и к “революциям – локомотивам истории”. “Расшифровка” передаваемых и “склеиваемых” этим афоризмом смыслов предполагает выявление точек конфликта между ними. Лишь ясное осознание таких точек позволит нам разобраться с тем, *что* может значить революция в современных условиях и какое отношение к ним она имеет (если она имеет какое-то к ним отношение). В статье речь пойдет о трех таких точках. Их я обозначаю так: 1) революция как финал истории или механизм ее осуществления; 2) революция как следствие прогресса или условие его возможности; 3) революция как гармония или дисгармония “исторических задач” и условий их разрешения. Очевидно, что общий смысл метафоры “революции – локомотивы истории” есть включение революции в логику истории, понимаемую как прогресс. Но такое включение оборачивается колоссальной проблематизацией обоих понятий – революции и прогресса, которую метафора “революции – локомотивы истории” – в качестве метафоры – дезактивирует. Попробуем реактивировать эту проблематизацию.

Итак, поясним иными словами: настоящая статья не преследует цель выдвинуть “новую” теорию революции. Ее задача – всего лишь интерпретация известной метафоры. Однако, как надеется автор, эта интерпретация не совсем бесполезна для выработки нового понимания революции, отвечающего условиям нашего времени. Равным образом статья не стремится дать обзор воистину безграничного массива литературы о революции и революциях. Свою полемику с теми *современными* концепциями революции, которые автор счел наиболее интересными и интеллектуально провоцирующими, он изложил в отдельной вышедшей ранее книге [Капустин 2019].

## I.

Еще в середине XVIII в. европейское сознание не фиксировало необходимой связи между “прогрессом” и “революцией”. Первый, ассоциировавшийся прежде всего с ростом знаний и его благотворным воздействием на разные стороны жизни общества, уже понимался в том духе, который станет господствующим в XIX в., а именно в качестве следования “по предначертанному пути [совершенствования], уклониться с которого человеческому разуму почти невозможно”, хотя этот путь тернист (см. [История... 1978: 245]). В противоположность этому “революция” понимается (в той же “Энциклопедии” Дидро и Д’Аламбера, откуда взято приведенное выше определение “прогресса”) еще вполне традиционно – в качестве переворотов политического устройства, которые – подобно циклам оборота небесных светил, – никуда не ведут, никакого “нового будущего” не открывают, хотя они могут ухудшать или улучшать положение современников таких переворотов [там же: 109])<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Ханна Арендт справедливо противопоставляет такое понимание революции тому, которое *характерно современным* и которое акцентирует способность революции открывать новый этап истории, чье содержание было ранее неизвестным и непредсказуемым (см. [Арендт 2011: 18–19, 30] и далее).

Осмысление опыта великих революций конца XVIII в. не только впервые позволило установить связь между понятиями прогресса и революции, но и изменило понимание обоих этих явлений. Именно эта связь делает революцию “прогрессивной”, т.е. “орудием прогресса”, в той же мере, в какой прогресс становится благодаря этой связи “революционным” – процессом обновления общества по пути к некой цели человеческого и социального совершенства. Те характерно современные формы, которые “прогресс” и “революция” обрели в конце XVIII в. благодаря возникшему между ними сопряжению, конечно же, не были окончательными и в дальнейшем претерпели существенные изменения.

Томас Пейн отчетливее многих других уловил вновь возникшую связь между “прогрессом” и “революцией” и то, как она трансформировала оба эти понятия. “В нашей власти, – заключает он свой памфлет ‘Здравый смысл’, – начать строить мир заново. Со времен Ноя до настоящего времени не было положения, подобно существующему. Рождение нового мира не за горами, и племя, быть может, столь же многочисленное, как население всей Европы, получит свою долю свободы благодаря событиям нескольких месяцев” [Пэйн 1959: 63]. Прогресс – это уже не предначертание, которое осуществится независимо от того, что и как мы делаем, не проявление некой сверхчеловеческой силы. Прогресс – это строительство “нового мира” *нами*, это тот процесс, который *мы* властны запустить, если удастся реализовать *уникальную возможность*, сложившуюся в истории впервые со времен Ноя. Наше настоящее – не продолжение истории, как она шла до сих пор, а разрыв с ней, выражающийся в том, что мы *впервые* сами создаем законы для себя, а не принимаем их от своих победителей и господ<sup>3</sup>. Революция и есть то великое *событие*, которое позволяет адекватно откликнуться на возникшую уникальную возможность – запустить прогресс в сторону свободы и справедливости. Таким образом, революция вступает в такую связь с прогрессом, которая делает их *обоих событиями*, поворотными для судеб мира.

В этой логике формируется то, что можно назвать *эсхатологическим* пониманием революции. Отталкиваясь от того же Пейна, Козеллек описывает восприятие революции (в данном случае – Американской) в качестве “*завершения* всемирно-исторического процесса, Последнего суда, возвещающего... об окончательной победе над адом” ([Koselleck, Richter 2006: 374-375]; *курсив мой*, – Б.К.). В таком понимании революция никак не может быть уподоблена “локомотиву истории”. Скорее, она напоминает мину, подрывающую пути, по которым “состав истории” двигался до сих пор, но одновременно чудесным образом закладывая новую пути, по которым он пойдет дальше, однако уже в другом измерении человеческого бытия, которое, подчеркивая его противоположность старому, можно назвать *постисторией*.

Чуждо ли такое эсхатологическое понимание революции Марксу? Отнюдь нет. Сравнительно ранняя “Нищета философии” завершается предсказанием: “Только при таком порядке вещей, когда не будет больше классов и классового антагонизма, *социальные эволюции* перестанут быть *политическими революциями*.”

<sup>3</sup> Обращаясь к Американской революции, Пэйн пишет: “Настоящее время является также и тем особым временем, которое бывает в жизни нации лишь однажды – это время становления ее государства. Большинство наций упустило эту возможность и вследствие того вынуждено было принимать законы от своих победителей вместо того, чтобы создавать их для себя самим” [Пэйн 1959: 54].

А до тех пор накануне каждого всеобщего переустройства общества последним словом социальной науки всегда будет: ‘Битва или смерть: кровавая борьба или небытие. Такова неумолимая постановка вопроса’ (Жорж Санд) [Маркс 1955b: 185]. Пролетарская революция подводит черту под историей, какой она была известна доселе, историей, в которой эволюция была необходимым образом опосредствована революциями. История, превратившаяся в *постполитическую* чистую эволюцию, — это и есть раннемарксистский вариант постистории.

Однако эсхатологический мотив не исчезает и из поздних трудов Маркса и Энгельса. Он проявляется в рассуждениях об “истинном царстве свободы”, начинающемся по ту сторону “царства необходимости”, о “скачке человечества из царства необходимости в царство свободы” и т.п. Обращает на себя внимание то, что в этой поздней эсхатологии тема революции как бы отходит на задний план. Она скорее *предполагается* описанием рациональной регуляции обмена с природой “ассоциированными производителями” и обобществления ими “владения средствами производства” в качестве условий “скачка в царство свободы”, чем систематически разрабатывается. На первый же план выходят рост производительности труда, сокращение необходимого рабочего времени, планомерность и “сознательность” организации производства и т.п., т.е. то, что может быть достигнуто и вполне эволюционным путем (см. [Маркс 1962a: 386–387; Энгельс 1961a: 294–295]). Случайно ли такое смещение акцентов?

Хотя бы отчасти, вероятно, его можно объяснить тем произошедшим в XIX в. изменением общего “духовного климата”, в котором находились Маркс и Энгельс и в котором оба интересующих нас понятия, прогресс и революция, претерпели существенные изменения. Я постараюсь показать их на примере классического французского постреволюционного либерализма, влияние которого на собственное мышление Маркс признавал открыто<sup>4</sup>. Итак, как же изменилось понимание прогресса и революции после завершения великих революций?

На переосмысление прогресса и революции классическим либерализмом огромное влияние оказала та идеологическая конфигурация, в которой он находился. Его оппонентами оказались как консерваторы, отрицавшие благотворность прогресса и необходимость революции — в любом ее значении, за исключением “кары божьей”, так и радикалы, в особенности — из возникшего тогда лагеря социалистов, требовавшие довести Французскую революцию “до конца” или “двинуться дальше ее” в реализации идей свободы, равенства и справедливости. Полемика на два фронта привела к следующей модификации понимания отношений между прогрессом и революцией.

Прогресс перестал трактоваться как *событие*, как то, что “запускается” политической реализацией некоторой уникальной возможности. Прогрессу был придан (или возвращен — вспомним приведенную выше *дореволюционную* интерпретацию прогресса) *историсофский* статус некоего “объективного” и универсального закона мироустройства. Этот закон осуществляется посредством действий людей, но он ни в коем случае не подвластен их решениям и воле. Франсуа Гизо передает эту мысль так: “Идея прогресса, развития кажется мне основною идеей *цивилизации*”. Прогресс, согласно Гизо (так или

<sup>4</sup> Он не только настаивал на необходимости изучения трудов таких “буржуазных историков”, как Тьерри и Гизо, но и признавал их первенство и заслугу в открытии “существования классов в современном обществе” и соответствующей борьбы классов (см. [Маркс 1962b: 423, 424]).

иначе), осуществляется в *любой* цивилизации *независимо* от ее конкретного устройства. Последнее влияет лишь на то, *как* в ее рамках происходит прогресс. Но она не может не “расширяться”, не “увеличиваться” в своем объеме, не совершенствовать “организацию общественных отношений”, не давать прироста “могущества и благосостояния общества” и т.д. Это и есть “прогресс” (см. [Гизо 2007: 24–25]). Оказавшись атрибутом или даже *неизменной сущностью* коллективной жизни людей, прогресс как таковой не нуждается в исторических и политических объяснениях. В последних нуждается то, что мешает его реализации в тех или иных ситуациях. Теория прогресса становится — парадоксальным образом — теорией помех и препятствий на пути прогресса, а также способов их преодоления. Именно в этом пункте в классическом либерализме возникает тема революции.

В полемике с консерваторами классические либералы оправдывали революцию, апеллируя к ее функции *инструмента* расчистки завалов на исторически предопределенном пути прогресса. *Инструментализация революции* в качестве орудия прогресса — это и есть тот классический концептуальный прием, который позволяет либерализму освоить тему революции и включить ее в свой корпус. И он же служит защитным валом против попыток левых *радикализировать революцию* содержательно (требованиями “конкретной свободы”, “реального равенства”, “подлинной солидарности”) и темпорально — представляя ее в качестве будущего события. В логике либеральной аргументации революция *уже* выполнила свою инструментальную роль и потому осталась в прошлом. Именно этот ход позволяет либералам *монополизировать будущее*. Обе оппозирующие им группировки, которые Гизо называет “партией старого порядка” и “новой Францией”, неправы именно потому, что они *находятся во власти прошлого* — века Людовика XIV в первом случае и прошлого Великой революции — во втором. Гизо же в качестве представителя “партии прогрессистов” отстаивает “права будущего”, требует идти вперед. “Права будущего” реализуются только прогрессом, освобожденным как от феодальных помех ему, так и от столь рискованных средств разрешения общественных проблем, как революция (см. [Гизо 2000: 478]).

Либеральная инструментализация революции как орудия прогресса наиболее близко подходит к метафоре “революции — локомотивы истории”. Вряд ли это может удивлять. Действительно, Маркс дал систематическую критику взглядов “буржуазных экономистов” — в виде эпоса “Капитала” и примыкающих к нему работ. Но в отношении взглядов либеральных “буржуазных историков”, оказавших на него столь значительное влияние, не сделал ничего даже отдаленно напоминающего такую критику<sup>5</sup>. В том, что обычно считается “каноном” марксизма, революциям, так же как и в классическом либерализме, отводится *инструментальная* роль орудия прогресса, устраняющего помехи на его пути, каковыми в данном случае выступают устаревшие производственные отношения (см. [Маркс 1959: 7]).

Но еще более примечательным с теоретической точки зрения является то обстоятельство, что и в классическом либерализме, и в марксистском “каноне” представление о самоосуществляющемся прогрессе сопрягается с идеей о “последней революции”, в первом случае относимой к прошлому, во вто-

<sup>5</sup> Это обстоятельство тонко анализирует Джордж Комнинель, показывая его значение как для развития взглядов самого Маркса, так и для истории (некоторых ветвей) марксизма (см. [Comminel 2003: 87 ff]).

ром – к будущему. Логически и концептуально такое представление о прогрессе и такая трактовка революции выглядят несовместимыми. Действительно, если “последняя революция” подводит черту под историей, какой она была до этой революции, то сие означает, что она подводит черту и под прогрессом как определяющей эту историю тенденцией. Либо постистория, приносимая “последней революцией”, *непрогрессивна* (что и делает ее постисторией), либо, если она остается прогрессивной и тем самым сохраняет основную тенденцию прежней истории, “последнюю революцию” нужно признать не столь уж и важным и уж наверняка не “поворотным” событием. Склейка идеи “последней революции” и представления о “законе прогресса”, определяющем весь ход человеческой истории, оказывается грубой и в классическом либерализме, и в марксистском “каноне”. Теоретической проверки на прочность она не выдерживает. Остается понять, почему она такой проверке не подвергается.

Думаю, это объясняется наличием “слепого пятна” в любой концепции прогресса, невидимого изнутри ее. Дело в том, что “прогресс”, как бы конкретно он ни понимался, есть организация бесконечно многообразного богатства истории, истории как резервуара событий с позиции самопонимания и самоутверждения *настоящего*. Оно делает себя не только мерилom, но и путеводной звездой всего, что ему предшествовало, и *только благодаря этому* все предшествовавшее выстраивается в определенную линию развития, ведущую к *данному* настоящему. Выстроенная таким образом история и обнаруживает прогресс. Для такого выстраивания настоящее *должно* мыслиться как высшая точка и завершение исторического развития. Ведь если историческое движение – с его неустранимой непредсказуемостью – пойдет дальше, то кто поручится, что сегодняшнее настоящее не окажется с точки зрения непредвидимого будущего всего лишь нелепым зигзагом, конфузом, а то и провалом (каким казались веку Просвещения “темные” Средние века)? Коли так, то какими критериями измерять “прогресс” человечества, приведший к такому конфузу или провалу? Что считать ориентиром и целью прогресса?

“Прогресс” в самом деле по необходимости *ретроспективен*. Его функция – выстраивать прошлое (под наличное сегодня настоящее), а не служить путеводителем для будущего. Такого путеводителя не может быть в принципе, если будущее остается будущим, т.е. тем, что скрыто от нас сегодняшних и неизвестно в своей качественной новизне. “Прогресс” может знать только фиктивное будущее. То есть *будущее* как *настоящее*, только экстраполированное в “завтрашний день” и “улучшенное” – опять же в соответствии с сегодняшними представлениями о “лучшем”. “Последняя революция” потому и необходима концепциям прогресса, что она *легитимирует настоящее* в качестве мерилa и маяка всего развития человечества. Но такая легитимация настоящего, такое его превращение в бесконечно продолжающийся “конец истории” не только теоретически несостоятельны, но и ущербны в нравственном отношении. Ибо чем же еще является выставление сегодняшнего настоящего в качестве мерилa и маяка развития человечества, как не самодовольством и самовосхвалением вкупе с барской снисходительностью к великим достижениям других эпох и культур, признаваемых только в качестве подготовки нашего сегодняшнего “совершенства”? Воистину, это мышление, слегка перефразируя Макса Вебера, ничтожество, которые “...полагают, что они

достигли ни для кого ранее не доступной ступени человеческого развития” (см. [Вебер 1990: 207]). Осознать теоретическую несостоятельность и нравственную ущербность превращения данного конкретного настоящего в мерило и маяк развития человечества невозможно без разрушения самой идеи прогресса. Поэтому в ней и существует такое “слепое пятно”. Грубая склейка “последней революции” и прогресса *не может быть* подвергнута тестированию на прочность в рамках самих концепций прогресса.

Удивительно, скорее, другое. Критикуя представления “современных экономистов” о “вечности и гармоничности существующих социальных отношений”, Маркс по сути дела обнаруживает и фиксирует это “слепое пятно”: “Так называемое историческое развитие вообще покоится на том, что последняя по времени форма рассматривает предыдущие формы как ступени к самой себе и всегда понимает их односторонне...” (см. [Маркс 1968а: 42-43]). Но это обнаружение происходит уже *за рамками* тех собственных прогрессистских представлений, которые мы находим не только у “раннего”, но и у вполне “зрелого” Маркса<sup>6</sup>.

## II.

В метафоре “революции – локомотивы истории” есть и другая двусмысленность. При буквальном прочтении она – о том, что все движение истории вперед обусловлено тяговой силой революций, причем действующей с тем же *постоянством*, с которым локомотив тащит железнодорожный состав. Иными словами, прогресс *есть* революция, причем революция *перманентная*, протяженность которой совпадает с протяженностью истории. Это, конечно, противоречит всем привычным представлениям о революции, в том числе и тем, которых придерживался сам Маркс. Обычно мы представляем революции как *события*, или кластеры событий, имеющих начало и конец. Более того, характерным для таких событий считается как раз *отрицание* предшествующего им состояния общества, причем именно Марксом, особенно молодым Марксом, такое отрицание мыслится предельно радикально. Оно начинается “с самого основания” и распространяется не только на “жизненные условия” существования людей, но и на их, как сейчас говорят, “идентичность”. Так, восстающий пролетариат должен в буквальном смысле “упразднить себя самого”, и это-то и является *главной* задачей революции, тогда как упразднение частной собственности выступает лишь *способом* решения этой задачи (см. [Маркс 1955а: 428-429; Маркс, Энгельс 1955а: 39]). Коли так, то революцию нужно понять как катаклизм, как *разрыв* преемственности истории, а не плавное движение по рельсам, обеспеченное безотказно работающим локомотивом.

Разумеется, предполагаемая метафорой Маркса соразмерность истории и революции породила бесконечные споры. Я остановлюсь на двух направлениях полемики по этим вопросам. Одно из них кажется мне теоретически неинтересным, и я кратко упомяну о нем лишь в порядке исторической справ-

<sup>6</sup> Сказанное предполагает наличие у Маркса двух линий рассуждений о прогрессе, которые мы условно можем назвать “прогрессистской” и “непрогрессистской”. Тем самым мы вступаем на территорию острых и имеющих долгую историю дискуссий о двух течениях в теоретической мысли Маркса, или даже о “двух марксизмах”, как обозначил эти явления или эту проблему Алвин Гулднер. Я не могу сейчас углубляться в рассмотрение этого вопроса, однако обращаю внимание на то, что различия в Марксовых трактовках прогресса уже стали предметом основательных исследований [Lowy 2000]. “Классической” анализа двух течений в мысли Маркса остается книга А. Гулднера [Gouldner 1980].

ки. Второе же поднимает серьезные теоретические вопросы, значимые для нас и сегодня. О нем мы поговорим обстоятельнее.

Пожалуй, наиболее “ортодоксальную” попытку соединить соразмерность истории и революции с пониманием последней как все же события предпринял Иосиф Сталин. В схеме Сталина революция *универсализируется* в качестве орудия прогресса, повторяясь в каждом случае перехода от одной общественно-экономической формации к другой. В этом смысле она соразмерна истории как таковой. В то же время революция остается событием. В этой логике Сталин рассуждает о “революции рабов”, “отменившей” рабовладельческую форму эксплуатации трудящихся, о “революции крепостных крестьян”, “отменившей” крепостническую форму эксплуатации, наконец, о “нашей советской революции”, “искоренившей всякую эксплуатацию” вообще (см. [Сталин 1951: 239-240]). Будучи теоретически очень грубой, эта схема не лишена остроумия как попытка разрешить проблему квадратуры круга, поставленную метафорой Маркса. Но ее вопиющее несоответствие всем имеющимся свидетельствам истории античности и Средних веков привело к тому, что даже в сталинском СССР она так и не вошла в “марксистско-ленинский катехизис”<sup>7</sup>.

С другой стороны, у Карла Каутского (и других теоретиков II Интернационала) “социальная” революция как явление возникает *только* при переходе от феодализма к капитализму. “Как ни напоминают многие события предыдущих революций по своим внешним чертам явления, связанные с эпохой подъема индустриального капитала, — пишет Каутский, — они не являются социальными революциями...”, т.е. революциями, изменяющими сам способ производства, а не только политическое устройство и состав правящих элит (см. [Каутский 1931: 419]). До появления социальной революции обычным методом “омоложения общества”, как выражается Каутский, были варварские вторжения извне и завоевания клонящегося к упадку общества, что со временем приводило к “возрождению общества” и продолжению прогресса на новой основе. Появление социальной революции в качестве механизма общественных изменений само есть важный шаг вперед общеисторического прогресса. Благодаря ему прогресс *рационализируется* (поклон Макс Веберу). Это проявляется в том, что социальная революция позволяет избежать “промежуточных периодов варварства” (неизбежных при иных способах “омоложения общества”) и сделать прогресс не только *непрерывным*, но и более быстрым, чем раньше (см. [там же: 415-418]).

Обе точки зрения втискивают революцию в линейную схему прогресса. Но интереснее другое. Ни одна из них не раскрывает связь между институтами, “порождающими” революцию и отрицаемыми ею, с самой революцией. Каутскому, скажем, нужно было бы показать, в чем именно состоит специфика феодальных отношений, *впервые в истории* делающих революцию механизмом отрицания “старого общества”. Точно так же у Сталина нет анализа того, каким образом институциональные особенности соответствующих обществ порождали радикальные различия предполагаемых им “революционными” практик борьбы рабов, крепостных и пролетариев и почему (мнимые) “победы” этих классов, выразившиеся в переходе к более “высокой” формации, оборачивались ликвидацией самих этих классов-“победителей”. Такой анализ

<sup>7</sup> О рецепции этой схемы в отечественном обществоведении (см. [Рабинович 2018; Крих 2017]).

Сталин заменяет чисто идеалистическим нарративом о росте революционной сознательности масс в ходе истории<sup>8</sup>.

Но суть вопроса именно в том, каким образом *структуры*, которые предположительно обуславливают *континуальность* истории, вызывают ее *разрывы* в виде событий революции. Знаменитое Предисловие 1859 г. “К критике политической экономии” предлагает ответ именно на этот вопрос: “На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — что является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции” [Маркс 1959: 7].

Центр тяжести приходится здесь, несомненно, на категорию производительных сил. С одной стороны, она описывает то, *что* конституирует континуальность истории: именно развитие производительных сил определяет, в конечном счете, весь ее ход. С другой стороны, *тем же* развитием производительных сил объясняется прерывистость исторического процесса. Оригинальность решения К. Маркса в том и заключается, что из самой континуальности истории выводится ее событийная прерывистость, более того, последняя имеет именно институциональное объяснение — в виде кризисов определенных форм производственных отношений. Можно ли удовлетвориться этим решением?

Для ответа на этот вопрос присмотримся к центру тяжести данной объяснительной модели — к производительным силам. Задумаемся над тем, *чем* объясняется развитие производительных сил, в котором многие видят главную движущую силу исторического процесса. Почему они вообще развиваются?

Сразу исключим два ответа на этот вопрос. Один из них дает так называемый технологический детерминизм, по сути сводящийся к представлениям о “саморазвитии техники”. Порой им грешил и Маркс, пусть в виде неудачных, на мой взгляд, полемических острот наподобие “приобретая новые производительные силы, люди... изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом” [Маркс 1955b: 133]. Представить себе ручную мельницу, самопроизвольно порождающую паровую мельницу и тем самым предопределяющую переход от “общества с сюзереном” к “обществу с промышленным капиталистом”, вероятно, и сам Маркс не мог даже в пылу полемики с Прудоном. Неприемлем и другой ответ, приписывающий рост производительных сил якобы естественному росту естественных потребностей человека (человека вообще, а не какого-то конкретного исторического типа человека). Тем не менее именно к такому ответу склонялась классическая “буржуазная” политическая экономия<sup>9</sup>. Марксова установка на то, что нет ничего вне истории, отвергла представление

<sup>8</sup> Комизм этого нарратива хорошо схватывает Фридрих Дюрренматт, придумавший для прогрессивных масс античного мира лозунг “За свободу и крепостное право!”, противостоящий лозунгу “За Бога и рабство!” защитников старого рабовладельческого строя (см. [Дюрренматт 1998: 21]).

<sup>9</sup> Когда Адам Смит пишет о “естественном интересе”, присущем нам “с рождения и не покидающем нас до могилы”, интересе “улучшать свое положение”, интересе в “увеличении своего имущества”, который ведет к росту как “национального, так и частного богатства”, то он, как это засвидетельствует любой серьезный антрополог, в действительности говорит о специфическом “буржуазном” интересе, даже если сфера его проявления отнюдь не ограничивалась жизненным миром собственно класса буржуазии [Смит 1962: 252, 253].

о естественных и естественно растущих потребностях как проявление *натурализма* (за рамками признания “естественными” потребностей первобытных людей). Поскольку речь идет об истории, то говорить можно только о потребностях, возникающих и меняющихся *исторически*. “Производство создает не только предмет для субъекта, но также и субъекта для предмета” [Маркс 1968а: 28; 1968b: 18], и это важнейшая межа, отделяющая теорию Маркса от либеральной политэкономической классики. Иными словами, растущие потребности сами есть *explanandum*, а не *explanans*, в качестве которого может выступать только *исторически меняющееся* “производство”.

Однако присмотримся к самому понятию производительных сил. Судьба его в марксистской традиции незавидна. Во всех томах “Капитала” мы не находим строгого логического определения “производительных сил” (согласно формуле *genus proximum et differentia specifica*). В комментаторской литературе “производительные силы” почти единодушно признаются “важнейшей категорией исторического материализма” [Келле, Ковальзон 1969: 38]. В то же время за редкими исключениями ее упоминают как бы вскользь и в контексте иных тем — обычно как раз в связи с объяснением “логики всемирной истории”, — а ее определения остаются теоретически бедными и плохо организованными логически. Трудно отделаться от ощущения, что в значительной части марксистской литературы она играет ту же роль “*asylum ignorantiae*” (убежища незнания), которую в “Этике” Спинозы играет “воля Бога”, посредством которой “объясняют” то, что *должно быть* объяснено, но что на основе имеющегося знания объяснено *быть не может* [Спиноза 1999: 285]. Итак, *что* же суть производительные силы? В виде ответа на этот вопрос мы обычно обнаруживаем перечень элементов, образующих, как полагают, *состав* производительных сил. Перечень входящих в него элементов, даже если он верен, конечно, не годится на роль теоретического определения рассматриваемого предмета. Такой перечень, как правило, включает человека как “главную производительную силу”, “вещные производительные силы” (средства труда) и “функциональные производительные силы” (способ совместной деятельности людей или технологический способ производства). Некий намек на *определение* производительных сил дает их характеристика в качестве “стороны способа производства материальной жизни”, а именно — как его “содержание”. Но это определение тавтологично: производительные силы определяются через то, частью определения чего они сами являются (см. [Плетников 2010; ср. Островитянов и др. 1954: 6, 8]).

Почему эти и подобные им определения производительных сил неудовлетворительны? Тому, на мой взгляд, есть три причины.

**Первая причина.** Все конвенциональные определения производительных сил делают акцент на их “материальности”, причем понятой именно *натуралистически*, отождествляя “материальность” и вещественность. При этом не имеет значения, идет ли речь о “материальных” орудиях труда как важнейшем элементе производительных сил или о них в целом как “отношении к природе” в целях производства “материальных благ”. Однако у Маркса термин “производительные силы” наиболее часто применяется в словосочетаниях типа “производительные силы труда”, “производительные силы общественного труда” или, поскольку труд присвоен капиталом и выступает моментом движения последнего, — “производительные силы капитала” (см. [Маркс 1960: 539, 660; 1961: 254, 270, 283; 1968а: 300-301]). Но что есть труд, выражением которого являются производительные силы? Он всегда есть осуществление некой “сознательной

цели” (что – в известном примере Маркса – отличает наихудшего архитектора от наилучшей пчелы), которая “как закон определяет способ и характер” всех производительных действий человека (см. [Маркс 1960: 189], *курсив мой*, – Б.К.). Коли так, то для понимания производительных сил нам нужно *в первую очередь* выяснить то, каковы “сознательные цели”, преследуемые человеком в том или ином историческом контексте и *что* именно их определяет. Только в свете этого мы можем понять, какие средства использует человек для достижения этих целей, как он их использует. А также на *что*, на какие предметы он считает возможным распространить свою трудовую деятельность, а какие – в качестве “священных” (или в ином качестве) должны быть укрыты от нее. Словом, труд человека и выражающие его производительные силы должны быть поняты в качестве *организованной некими смыслами практики*, а сам человек в качестве ее агента – как “символическое существо”, обитающее в “символическом” (по Жаку Лакану). Ведь только благодаря символу мы и являемся мыслящими, способными иметь “сознательную цель” существами (см. [Сычёва 2000: 6]).

Нужно ли пояснять то, что сказанное выше не имеет никакого отношения к идеализму? Напротив, речь идет о том, чтобы понять, откуда эти идеи – и наши “сознательные цели” – берутся и чем они определяются. Самым общим ответом на такой вопрос будет – практиками нашей общественной жизни и организующими их общественными отношениями. Последние и есть “материя” истории, тогда как любая вещественность, природная или иная, есть лишь ее субстрат. Но вещественный субстрат, разумеется, важен. Нужно лишь учесть то, что он являет себя деятельности человека не в его, так сказать, *первозданной естественности*, а лишь в определенных символических формах. К примеру, само понимание природы как универсального предмета труда и объекта “покорения” не “естественно”, не есть отражение “природы как таковой”. Напротив, оно есть та символическая конструкция природы, которая складывается в рамках буржуазно-утилитарного отношения к ней. Она складывается при включении природы в ту “систему всеобщей полезности”, в которой “нет ничего такого, что вне этого круга общественного производства и обмена выступало бы как нечто *само по себе более высокое*, как правомерное само по себе” [Маркс 1968а: 386-387]. Нынешние экологические проблемы лишь делают наглядной историческую ограниченность такой символизации природы как универсального предмета труда.

**Вторая причина.** Упор на “материальности” (отождествляемой с вещественностью) производительных сил приводит также к натуралистической и внеисторической трактовке целей общественного производства. В качестве их понимается производство материальных благ или, используя более точное выражение Маркса, потребительных стоимостей. Однако производство потребительных стоимостей, будучи *непрерывным условием* самого существования общества, вовсе не является *целью*, которой оно подчинено. *Суть* марксовой концепции общественного производства заключается в том, что целью производства всегда выступает само общество как определенная система общественных отношений, тогда как все остальное, включая производство материальных благ (и иных потребительных стоимостей), выступает лишь *средством* для достижения этой цели. “...В качестве конечного результата общественного процесса производства, – пишет Маркс, – всегда выступает само общество, т.е. сам человек в его общественных отношениях. Все, что имеет

прочную форму, как, например, продукт и т.д., выступает в этом движении лишь как момент, как мимолетный момент. Сам непосредственный процесс производства выступает здесь только как момент” [Маркс 1968b: 222].

Подчиненность всего общественного производства производству и воспроизводству общественных отношений определенного исторического типа придает способу производства *цельность* и *историческое своеобразие* как на стороне производственных отношений, так и на стороне производительных сил. Последние уже нельзя представить просто суммой элементов, тем более таких, которые рассматриваются только в аспекте их более или менее эффективного воздействия на материал природы, т.е. в аспекте их “материальной” производительности. Каждый из этих элементов несет на себе отпечаток производственных отношений, организующих эти элементы в *определенную систему производительных сил*<sup>10</sup>. В логике такого подхода представление о политически и классово нейтральной технологии, способной обслуживать разные и даже противоположные по своему характеру проекты общественного устройства, невозможно. Ведь технологии — это не суммы вещественных предметов, а определенные практики, определенные способы “делать дела”. Предметам, участвующим в этих практиках, сообщается соответствующее строение, которое допускает именно данное их отношение к носителям живого труда, выступающим именно в данной общественной форме (раба, вольного землепашца, наемного рабочего и т.д.) (см. [Franklin 1999: 12]). Поэтому любая технология в классовом обществе является формой господства, и, следовательно, переход к новому обществу невозможен без преобразования не только политических и экономических институтов старого общества, но и присущих ему технологий<sup>11</sup>.

Преодолеть обобщающее представление о производительных силах, сводящее их к некоторому набору элементов, понять их в качестве всегда конкретной “исторической системы” можно лишь при условии уяснения того, каким образом производительные силы всякий раз специфическим образом “систематизируются” данным видом производственных отношений<sup>12</sup>. Выводом из сказанного, вероятно, должно быть то, что *теория* производительных сил вообще возникает только тогда, когда ее предметом становятся “исторические системы производительных сил” в их обусловленности характером господствующих в данное время общественных отношений<sup>13</sup>. Поскольку же состояние

<sup>10</sup> Как выражается Маркс, “средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и *показатель тех общественных отношений*, при которых совершается труд” ([Маркс 1960: 191], курсив мой, — Б.К.).

<sup>11</sup> Это, конечно, является одним из центральных тезисов книги Герберта Маркузе “Одномерный человек” [Маркузе 1994: xix, 22, 104, 207–208]. Глубокий анализ этого тезиса см. [Offe 1988: 217 ff]. В этой логике Маркс описывает само возникновение машинного производства, *политическое* значение которого для капитала состояло в том, что оно выступило в качестве “боевого орудия для подавления периодических возмущений рабочих”. “Можно было бы написать целую историю таких [технических] изобретений с 1830 г., которые были вызваны к жизни исключительно как боевые средства капитала против возмущений рабочих” [Маркс 1960: 445, 446].

<sup>12</sup> Я заимствую понятие “исторические системы производительных сил” из сочинений Владимира Крылова, в которых это понятие получило, вероятно, самую глубокую разработку. Оно важно тем, что позволяет уловить многообразие *конфигураций* и *субординаций* элементов производительных сил (вещественных, духовных, “социальных”, естественных) и представить историческую динамику этого многообразия в виде *движения* и *смены* систем производительных сил (см. [Крылов 1997: 88 и далее]).

<sup>13</sup> С этого по сути начинается теория производительных сил в структуралистском марксизме Луи Альтюссера (см. [Althusser 2014: 25]; см. также [Hindess, Hirst 1975: 11]).

последних зависит от хода и результатов происходящей в данном обществе *политической борьбы* (классов и других групп), постольку марксизм, раскрывающий эти связи (политической борьбы – производственных отношений – динамики производительных сил) будет именно “политическим марксизмом”. “Политизация” марксизма достигается, таким образом, не *дополнением* якобы образующей его костяк структурно-экономической теории теориями государства, партий, движений и других политических явлений, будто бы отсутствующими в нем, но именно – политическим прочтением самих считающихся “экономическими” структур (производственных отношений в первую очередь) и прослеживанием того, *как* в каждой конкретной общественной формации эти структуры организуют и направляют производственную деятельность людей, конкретизируемую при помощи категории “производительные силы”.

**Третья причина.** Сказанное выше об “исторических системах производительных сил” противоречит тому *механистическому* представлению о взаимосвязи производительных сил и производственных отношений, которое представлено в цитируемом выше Предисловии 1859 г. и которое представляет дело таким образом, что производительные силы до поры до времени беспрепятственно развиваются в пределах данной формы производственных отношений, пока она не начинает стеснять их. Когда такое стеснение происходит, производительные силы (в лице воплощающих их “передовых классов”) скидывают “оковы” старых производственных отношений и устанавливают новые, соответствующие их характеру и уровню развития.

Диалектика представляет взаимоотношения содержания, с которым обычно ассоциируются производительные силы, и формы, в качестве которой понимаются производственные отношения, совершенно иначе. “Форма есть содержание”, как выражался Гегель. Она “содержится в самом содержании” как его структурная организация, в то время как (таким образом оформленное) содержание есть действительность формы [Гегель 1974: 298]. Марксово описание материальных условий производства и самого трудящегося человека как необходимым образом “носителей определенных общественных отношений” [Маркс 1962а: 385] и есть выражение диалектического понимания взаимосвязи содержания и формы, производительных сил и производственных отношений. Такую *неразрывность* взаимопроникающих производственных отношений и производительных сил определенного исторического типа Маркс передает блестящей формулировкой “производительные силы и общественные отношения – и те и другие являются различными сторонами развития общественного индивида...” [Маркс 1968b: 214]. Ясно, что в качестве “сторон общественного индивида” производительные силы и производственные отношения не могут ни “отставать” друг от друга, ни “перерастать” друг друга<sup>14</sup>. Производительные силы и производственные отношения, конечно, могут прогрессировать – *в той качественно определенной логике их прогресса, которую в них заложил создавший их тип производственных отношений*. В этом ключе я интерпретирую известный тезис Йозефа Шумпетера о том, что “капиталистическая система не погибнет от экономического краха” [Шумпетер 1995: 103-104]. Любой ее кризис, сколь бы тяжел он ни был для людей, окажется всего лишь моментом “созидатель-

<sup>14</sup> Сильную критику механистического понимания связи производительных сил и производственных отношений как разных и лишь внешним образом соотнесенных сущностей, а также вытекающих из такого понимания политических выводов (см. [Hindess, Hirst 1977: 25 ff]).

ного разрушения” этой системы, моментом ее регенерации, пока сохраняется господство капитала как производственного отношения.

Но это, конечно, не означает, что в силу каких-то причин (социальных, культурных или природных) не может потерпеть крах сам тот социум, в котором происходит прогресс капиталистических производительных сил и производственных отношений, социум, в который этот прогресс необходимым образом встроен<sup>15</sup>; а после такого краха возможен будет только *другой* прогресс (если вообще какой-либо прогресс будет возможен) — с другими критериями и целями-ориентирами, осуществляемый иной исторической системой производительных сил, организованной иной формой производственных отношений и оцениваемый по другим показателям. “Другой прогресс” означает в первую очередь то, что благодаря ему общество *не* поднимается на более высокую ступень развития (оценка ее как более высокой предполагала бы сохранение *старой* логики и *старых* критериев прогресса), а, возвращаясь к метафорике железнодорожного транспорта, *переводится на другой путь*.

Но и эта метафора не вполне адекватна для передачи связи революции и прогресса. Ведь перевод состава на другой путь предполагает, что этот путь *уже кем-то и когда-то проложен*, что направление движения, пусть измененное, уже *предопределено*, что вся открытость истории и все “историческое творчество” людей ограничены, в лучшем случае, самим моментом перевода стрелки. Однако историю делает историей, т.е. чем-то *не* редуцируемым к эволюции, именно открытость будущего, не детерминированного прошлым, способность производить *novus ordo seclorum* (лат.: новый вековой порядок). Как передать эту ее способность, пытаясь сохранить железнодорожную метафорику?

У Роберта Музиля есть удивительный образ “поезда времени” — поезда, “который прокладывает перед собой свои рельсы” [Музиль 1994: 502]. Этот фантастический образ гораздо тоньше и точнее улавливает то, что делает революция с историей и в истории, чем Марксов образ “обычного локомотива”. Или скажем так: Марксов “локомотив” может и должен заменить музильевский фантастический поезд тогда, когда революция закончена или когда с революцией покончено, когда вместо торенья неизведанного пути по целине приходит уверенное прогрессивное движение по накатанным колеям, с которых не свернуть.

Из сказанного в этом пункте наших рассуждений можно сделать два основных вывода. *Первый*: Марксова метафора мчащегося по путям поезда истории подходит как раз к *нереволюционным периодам*, в течение которых происходит прогресс данного способа производства как формы его восходящего развития. С учетом этого метафору нужно несколько перестроить: локомотивами истории, специфическими для каждого данного ее этапа, выступают не революции, а производительные силы, вернее, данная “историческая система производительных сил”. При переводе состава на другой путь его потянет другой локомотив.

*Второй вывод*. Прогресс как явление (как и отражающее его понятие) по существу своему *консервативен*. На каждом этапе истории в качестве формы движения данного способа производства он предполагает *неизменность* своих

<sup>15</sup> “Встроенность” — это ставший принятым в отечественной литературе термин, при помощи которого передают понятие “*embeddedness*”, популяризованное Карлом Полянью. “Встроенность” у Поляньи передает то, каким образом “экономические механизмы” (сам он сосредоточивается на “рынке”) укореняются в сети социальных связей, образующих “общество” [Полянью 2002: 70].

критериев (того, *что* считается улучшением), характера потребностей людей, удовлетворяемых прогрессом, способов своего осуществления (к примеру, при капиталистическом способе производства это “экономический рост” и увеличение так или иначе распределяемого “общественного богатства”). Прогресс по существу своему *монотонен*, его “оживляют” только возникающие на его пути препятствия, способные вызвать его “задержки” или “отступления”. Прогресс меняет обстоятельства своего осуществления, но всегда сохраняет – вплоть до очередного “перевода стрелки” – свою фундаментальную логику. Прогресс на каждом данном этапе истории не может прогрессировать так, чтобы (в гегелевском смысле) снять сам себя и этим снятием произвести иную, возможно, более “высокую” логику исторического движения, которую мы условно назовем “постпрогрессистской” (но которая в действительности всегда будет “другим прогрессом” другой общественной формации). В этой неспособности самоотрицания и заключается высшее проявление консервативности прогресса<sup>16</sup>.

### III.

Метафора “революции – локомотивы истории” заставляет задуматься и о том, *кто* управляет поездом, мчащимся по путям истории. Раз речь идет о “локомотиве”, то мы можем представить себе хорошо обученных и дисциплинированных машинистов. Но ведь метафора говорит все же о “революции”, стало быть, мы должны вообразить себе на месте машинистов повстанцев, бунтарей или каким-то иным образом протестующих и поднявшихся на борьбу угнетенных. Как одно представление совместимо с другим? Как может склеить их метафора Маркса?

Но, похоже, Маркса проблема совмещения и склейки этих двух представлений никак не заботит. Почему? Продолжим цитировать Предисловие “К критике политической экономии”: “Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может решить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо” [Маркс 1959: 7].

<sup>16</sup> В контексте мейнстримной литературы о прогрессе, как либеральной, так и марксистской, само выражение “консервативность прогресса” выглядит оксюмороном. Жорж Сорель был одним из очень немногих авторов, пытавшихся осмыслить консервативность прогресса. С его точки зрения она проявлялась в том, что прогресс есть способ легитимации буржуазного статус-кво, который описывает себя как “прогрессивный” [Stanley 1972: xxxiii]. Конечно, тема “реакционности прогресса” является одной из центральных у Ханса Фрайера: история “иссыкает” и дегенерирует в прогресс, отказываясь от революции [Фрайер 2009: 48]. Свою версию “консервативности прогресса” предложил Козеллек. Вера в прогресс, принятие его как неизбежности примиряет нас с неожиданными и, возможно, нежелательными следствиями прогресса, тем самым стабилизируя/консервируя смысловое поле “прогрессирующего” статус-кво (см. [Koselleck 2002: 233; Гуроров 2018]). На этом фоне вновь подчеркнуто: мое понимание консервативности прогресса акцентирует *другое*, а именно – прогресс как модель изменений предполагает *неизменность самого принципа изменений*, понимается ли под таким принципом просветительское “совершенствование разума” или марксистское развитие производительных сил. Имея в виду смысл, который в этот термин вложил Пьер Бурдьё, такой неизменный принцип изменений можно было назвать “трансисторической универсалией” (см. [Bourdieu 2000: 110]).

Необходимым следствием объяснения исторического прогресса механикой взаимодействия производительных сил и производственных отношений является нечто вроде лейбницевской “предустановленной гармонии”. Возникающие перед человечеством задачи строго соответствуют наличным условиям их разрешения. Иначе и быть не может: и те, и другие — продукты одного и того же самопроизвольного развития производительных сил.

Применительно к вопросу о том, *кто* управляет локомотивом революции, это означает следующее: им управляют хорошо обученные и дисциплинированные машинисты, которые в *то же время* являются поднявшимися на борьбу угнетенными. Если с языка метафор перейти на язык политической социологии, то речь пойдет об основном субъекте пролетарской революции — промышленном рабочем классе, вышколенном самим капитализмом, организованном им и культурно развитом, вплоть до обретения “истинного” классового сознания и превращения благодаря этому в класс-для-себя. Представление о формировании капиталом своих “собственных могильщиков”, говоря словами “Манифеста”, вытекает именно из гармонии задач и условий их разрешения (см. [Маркс, Энгельс 1955b: 436; Энгельс 1955: 328]).

Это представление стало постулатом всех течений марксистской мысли — вплоть до того, как реальные революции XX в. начали его корректировать. Суть его — *отождествление агента капиталистического производства и политического субъекта*. Иначе говоря, дело представляется так, что технико-организационные условия деятельности наемного работника (прежде всего, условия, характерные для крупной промышленности) формируют качества, необходимые и достаточные для революционного политического действия. В этом — главная проблема Марксовой концепции пролетарской революции, которую порой пытаются свести к “неучтенным” “эмпирическим фактам”, “непредвиденным” из глубины XIX в., таким как тенденция роста доходов лиц наемного труда или сокращение доли и влияния самого промышленного рабочего класса в западном обществе в ходе прогрессирующей деиндустриализации. Ложность отождествления агента производства и политического субъекта можно выразить и так. Если верно, что производительные силы и производственные отношения являются сторонами “общественного индивида”, то представление, будто у “общественного индивида” нет других сторон, категорически неверно. Политическая субъектность является одной из таких других сторон, и возникновение подобной субъектности, если оно происходит *как событие*, не предопределено прогрессом производительных сил, даже если последние создают ту среду, в которой она могла бы возникнуть. Политическая субъектность имеет свою “логику” возникновения, и триггером этого явления оказываются скорее сбои, катастрофы, а то и невозможность прогресса (в том виде, в каком он происходил до того), чем его продолжение вплоть до точки конфликта с превратившимися в его “оковы” производственными отношениями.

Это и продемонстрировали уже первые большие революции XX в., начиная с Мексиканской и Октябрьской в России. Всякий раз они происходили “не там”, “не так” и осуществлялись “не теми”, как это ожидалось с позиций прогрессистской теории революции, изложенной в Марксовом Предисловии. Лев Троцкий, пожалуй, более выразительно и ярко, чем многие другие, зафиксировал это обстоятельство: “Люди не совершают революцию охотно,

как и войну. Разница, однако, та, что в войне решающую роль играет принуждение; в революции же принуждения нет, если не считать принуждения обстоятельств. Революция происходит тогда, когда не остается другого пути” [Троцкий 1997: 152]. Именно принудительная сила бедственных обстоятельств побуждает к революции в качестве последнего оставшегося средства обойти их, а не перспектива прогрессистского “светлого завтра”. Не прогресс, а его невозможность или его социально неприемлемые последствия оказываются общей причиной революционного действия.

Троцкий, конечно, клеймит пресловутый афоризм Эдуарда Бернштейна “Движение — все, конечная цель — ничто” как отступление от “революционного марксизма”, называя его “бессмысленностью и пошлостью” [Троцкий 1926: 45]. Но разве собственное понимание революции Троцким в качестве “последнего оставшегося пути” не вписывается в логику Бернштейна? Ведь Бернштейн никогда не отвергал революцию, так сказать, в принципе. Он признавал ее возможность в качестве одной из альтернатив<sup>17</sup>, которая может реализоваться в тех ситуациях, в которых “привилегированное меньшинство” ставит на пути социального прогресса “серьезные препятствия”. Но когда таких препятствий нет, не выигрывает ли сам прогресс от того, что он осуществляется в виде плавного “движения”, обеспечиваемого реформами [Бернштейн 1906: 232-233]? Не мыслил ли в том же духе и Ленин, когда он в свете практического опыта Октябрьской революции заявлял: “Нашелся бы на свете хоть один дурак, который пошел бы на революцию, если бы вы [меньшевики и эсеры] действительно начали социальную реформу?” [Ленин 1974: 179].

66 Конечно, в афоризме Бернштейна присутствует и протест против доктринерского предписывания реальному (рабочему) движению неких “конечных целей” — в духе пресловутой “исторической миссии пролетариата”. Если под “конечными целями” подразумевается то общее направление, которое принимает “движение”, решая встающие перед ним ближайшие и неотложные задачи, то они не вызывают у Бернштейна никаких возражений. Он протестует против того, что можно назвать телеологией “конечных целей”, т.е. против подчинения “движения” неким целям, предписанным ему тем, что Алвин Гоулднер именовал “идеологией интеллектуалов” [Gouldner 1974: 22]. “Идеология интеллектуалов” — это вызванная их стремлением к самоутверждению (или компенсаторной реакцией на их практическую несостоятельность) проекция их идей, представлений, желаний на огромные массы людей. Такая проекция приписывает этим массам то, о чем они в большинстве случаев не имеют никакого понятия, и обосновывает благодаря такому приписыванию право интеллектуалов (оно же есть “историческая необходимость”) “просвещать” и “воспитывать” массы и даже “руководить” ими<sup>18</sup>. Резюмируя

<sup>17</sup> Цитата Бернштейна о цели и движении, несколько искаженная в расхожем афоризме, в оригинальном переводе на русский [Бернштейн 1906: 216] имеет принципиально иной смысл: “...то, что обыкновенно называют конечной целью социализма, для меня ничего, а движение — все...” Суть полемики Бернштейна с Розой Люксембург состояла именно в представлении им революции *в качестве альтернативы*, а не закона (прогрессивного перехода от одной общественной формации к другой) [там же: 91].

<sup>18</sup> Классическим выражением такой “идеологии интеллектуалов” можно считать известное высказывание молодых Маркса и Энгельса: “Дело не в том, в чем в данный момент видит свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, *что такое пролетариат на самом деле* и что он, сообразно этому своему *бытию*, исторически вынужден будет делать” [Маркс, Энгельс 1955а: 40].

сказанное, отмечу значение “ревизионизма” Бернштейна для понимания отношений между революцией и историей<sup>19</sup>.

По существу Бернштейн отвергает телеологическое понимание истории, которое, будучи спроецировано на деятельность политических сил (партий, движений и т.д.), оборачивается представлением об истории как осуществлении их “больших проектов” (типа перехода от капитализма к социализму). Конечно, целеполагание является неотъемлемой чертой любой человеческой деятельности. Но она всегда реализуется в конкретных действиях, которые очень часто приносят непредвиденные и непредвидимые результаты. Для радикальных действий, таких как революция, непредвиденность результатов много более характерна, чем для действий рутинных<sup>20</sup>. По большому счету история и есть аккумуляция таких непредвиденных результатов целенаправленных действий людей, и именно таким образом складываются траектории исторического движения (классов, народов, человечества). “Конечные цели”, какими они предстают в политических проектах партий или философских системах даже самых выдающихся мыслителей, не имеют для Бернштейна большого значения: все равно те, кому эти проекты и системы предназначены, в ходе исторического движения попадут не в предписанный им пункт назначения, а в другое место. Поэтому “движение — все”.

В то же время Бернштейн переворачивает сам политический смысл Марксовой гармонии задач и условий их решения. У Маркса эта гармония была залогом неотвратимости и — в конечном счете — победоносности революций. У Бернштейна, напротив, эта гармония, пока она сохраняется, обеспечивает более-менее плавное, *реформистское* движение вперед, т.е. именно прогресс. Только нарушение этой гармонии заставляет прибегать к революции в качестве *альтернативы* такого движения. Иными словами, *дисгармония задач и наличных условий* их разрешения делает необходимой революцию как своего рода *компенсацию недостаточности условий*, или, если угодно, как жест отчаяния, делающий возможным то, что “объективно” — с точки зрения имеющегося *фактически* соотношения задач и условий — невозможно.

Конечно, будучи продуктом “мирного” (забудем о войнах на периферии мировой системы) и энергичного развития капитализма между Парижской коммуной и Первой мировой войной, бернштейновская ревизия марксизма не могла прийти к осознанию всей трагической значимости выводов, вытекавших из уже произведенного Бернштейном переворачивания Марксовой гармонии задач и условий их разрешения. Эти выводы — и то в объеме, явно недостаточном для создания новой, *непрогрессистской теории революции*, — сделает Ленин на основе горького и героического опыта Октября. С точки зрения Ленина эта революция есть свидетельство не просто отсутствия гармонии задач и условий, а того их *чудовищного разрыва*, который он передает понятием “полная безвыходность положения”. Но именно эта “безвыходность” порождает жест отчаяния народа, толкает его “на такую борьбу, которая хоть какие-либо шансы открывала ему на завоевание не совсем обычных условий для дальнейшего роста цивилизации...” И этот жест, эта борьба приводят к “видоизменению обычного исторического порядка” развития. И Ленин приходит к заключе-

<sup>19</sup> Я прохожу мимо многих действительных слабостей в рассуждениях Бернштейна, отмеченных его критиками (К. Каутским, Г. Плехановым, Р. Люксембург и др.). Я рассматриваю его взгляды только в аспекте нашей темы — революция и прогресс.

<sup>20</sup> Энгельс совершенно обоснованно писал: “Люди, хвалившиеся тем, что сделали революцию, всегда (sic!) убеждались на другой день, что они не знали что делали, — что сделанная революция совсем непохожа на ту, которую они хотели сделать” [Энгельс 1961b: 263].

нию, прямо отрицающему тот альянс прогресса и революции, который описывает Марксово Предисловие 1859 г. (что сам Ленин вряд ли осознал): "... Иначе вообще не могут делаться революции" [Ленин 1970: 380-381]. "Иначе", т.е. без жеста отчаяния народа (уже не рабочего класса), без формирования "не совсем обычных" (по старым меркам) условий дальнейшего развития, без "видоизменения" порядка движения истории.

Конечно, эта непрогрессивная зарисовка революции 1917 г. не доводится Лениным до концептуального переосмысления самого понятия "прогресс". Вера в традиционно понятый прогресс у него остается, и поэтому его новаторское (для того времени) понимание революции отражается на уровне общей теории исторического процесса всего лишь в виде "уточнений" относительно возможности "видоизменения обычного исторического порядка" и "своеобразия" "форм развития... мировой истории" [там же: 381-382]. Насколько трудно высвободить революцию из ее встроенности в "логику" прогресса, насколько нелегко представить не- и антиреволюционный, консервативный (в описанном выше смысле) характер прогресса, свидетельствуют продолжающиеся и ныне дискуссии о "марксизме без прогресса" и "марксизме без революции"<sup>21</sup>.

И тем не менее похоже, что метафора "революции – локомотивы истории" действительно отошла в область истории политической мысли, даже если далеко не все вызываемые ею вопросы получили теоретически убедительные ответы. Однако ныне их осмысление происходит уже в другой духовной среде. Если попытаться найти для нее метафорическое выражение – памятуя о том, что метафора "революции – локомотивы истории" отражала прогрессистскую духовную среду викторианской эпохи, – то подсказкой может послужить следующее высказывание Вальтера Беньямина: "Маркс говорит, что революции являются локомотивами всемирной истории. Но, возможно, дело обстоит совсем иначе. Возможно, революции есть попытка пассажиров этого поезда, т.е. всего человечества, привести в действие механизм экстренного торможения" [Benjamin 2006: 402]. В этой метафоре, конечно, есть свои двусмысленности и свои склейки трудносовместимых смыслов<sup>22</sup>. Но их рассмотрение может стать задачей уже другой статьи.

DOI: [10.17976/jpps/2024.03.05](https://doi.org/10.17976/jpps/2024.03.05)

## ON THE METAPHOR

### "REVOLUTIONS ARE THE LOCOMOTIVES OF HISTORY"

B.G. Kapustin<sup>1</sup>

<sup>1</sup> HSE University, Moscow, Russia

KAPUSTIN, Boris Gurievich, Dr. Sci. (Philos. Sci.), Professor, HSE University, email: boriskapustin1951@gmail.com

Kapustin, B.G. (2024). On the metaphor "revolutions are the locomotives of history". *Polis. Political Studies*, 3, 50-73. (In Russ.) <https://doi.org/10.17976/jpps/2024.03.05>

Received: 27.01.2024. Accepted: 29.02.2024

**Abstract.** The question about the relationship between revolution and progress is the centerpiece of this essay. A specific solution to this question is expressed by a well-known metaphor invented by Marx –

<sup>21</sup> См., к примеру [Shumway 2006] и Robbins B. Marxism without progress. *Boston Review*, 07.14.2018. URL: <https://www.bostonreview.net/articles/bruce-robbins-how-do-we-resist-capitalism/> (accessed 30.03.2024).

<sup>22</sup> Интересное толкование этой метафоры и в более общем плане – концепции "революции против прогресса" см. [Lowy 1985].

“revolutions are the locomotives of history”. The rendering of this metaphor in the language of theory uncovers certain ambiguities and tensions inherent in it, some of which are caused by a collision of positivist-evolutionist and dialectical-revolutionist strands of Marx’s thought. The actual revolutions of the twentieth century turned these tensions into political reality. Progress is a form of social development which converts history into evolution removing the former’s open-endedness and the variability of the trajectories of societal movement, which is precisely what distinguishes history from evolution. However tragic the concrete manifestation of a revolution can be, it interrupts the progress-as-evolution and restores, at least for the time being, history as history. Thus, Walter Benjamin’s metaphor of revolution as an attempt undertaken by the passengers on the train of progress to “activate the emergency brake”, all its own ambiguities notwithstanding, offers a much more adequate image of the relationship between revolution and progress.

**Keywords:** progress, evolution, revolution, history, continuity and discontinuity, production, agency of production, political agency, harmony and disharmony of historical tasks and the conditions of their accomplishment, freedom and necessity.

## References

- Althusser, L. (2014). *On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses*. London: Verso.
- Benjamin, W. (2006). Parapomona to “On the concept of history”. In *Selected Writings* (pp. 401-411). Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian meditations*. Stanford: Stanford University Press.
- Comninel, G.C. (2003). Historical materialist sociology and revolutions. In G. Delanty, & E.F. Isin (Ed.), *Handbook of Historical Sociology* (pp. 85-95). London: Sage.
- Franklin, U.M. (1999). *The real world of technology*. Revised Edition. Toronto: Anansi Press Inc.
- Gouldner, A.W. (1974). Marxism and social theory. *Theory and Society*, 1(4), 387-414.
- Gouldner, A.W. (1980). *The two Marxisms: contradictions and anomalies in the development of theory*. Basingstoke: Macmillan.
- Hindess, B., & Hirst, P.Q. (1975). *Routledge revivals: pre-capitalist modes of production*. London: Routledge.
- Hindess, B., & Hirst, P.Q. (1977). *Mode of production and social formation: an auto-critique of pre-capitalist modes of production*. London: Macmillan.
- Koselleck, R. (2002). ‘Progress’ and ‘decline’: an appendix to the history of two concepts. In *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts* (pp. 218-235). Stanford: Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9781503619104-015>
- Koselleck, R., & Richter, M. (2006). Crisis. *Journal of the History of Ideas*, 67 (2), 357-400. <https://doi.org/10.1353/jhi.2006.0013>
- Kumar, K. (1989). Revolution: history’s Cheshire cat. *History Workshop Journal*, 27(1), 179-188. <https://doi.org/10.1093/hwj/27.1.179>
- Löwenthal, R. (2021). The ‘missing revolution’ in industrial societies: comparative reflections on a German problem. In V.R. Berghahn, & M. Kitchen (Ed.), *Germany in the Age of Total War* (pp. 218-235). London; New York: Routledge; Croom Helm.
- Lowy, M. (1985). Revolution against ‘progress’: Walter Benjamin’s romantic anarchism. *New Left Review*, 1(152), 42-59.
- Lowy, M. (2000). Marx’s dialectic of progress: closed or open. *Socialism and Democracy*, 14(1), 35-44. <https://doi.org/10.1080/08854300008428253>
- Offe, C. (1988). Technology and one-dimensionality: a version of the technocracy thesis? In R.B. Pippin, A. Feenberg, & C.P. Weber (Ed.), *Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia* (pp. 215-225). South Hadley: Bergin & Garvey Publishers.
- Shumway, D.R. (2006). Marxism without Revolution: Towards a History of Discouragement. *Symplokē*, 14(1-2), 30-41. <https://doi.org/10.1353/sym.2007.0038>
- Stanley, J. (1972). Translator’s introduction. In G. Sorel (Ed.), *The Illusion of Progress* (pp. ix-xxxix). Berkeley: University of California Press.
- Townshend, J. (1998). *The politics of Marxism: the critical debates*. London: Leicester University Press.
- Traverso, E. (2021). *Revolution: an intellectual history*. London: Verso.
- Arendt, H. (2011). *On revolution*. (Russ. ed.: Arendt, H. O revolyutsii. Moscow: Evropa publishing).
- Bernshtein, E. (1906). *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*. (Russ. ed.: Bernshtein, E. Usloviya vozmozhnosti sotsializma i zadachi sotsial-demokratii. Saint Petersburg: Tipografiya A.A. Gol’dberga).

Dürrenmatt, F. (1998). Romulus der Grosse. (Russ. ed.: Dürrenmatt, F. Romul Velikii. In Dürrenmatt, F. *Collected Works in 5 vol. Vol. 4* (pp. 5-74). Khar'kov; Moscow: Folio-Progress.)

Engels, F. (1955). Grundsätze des Kommunismus. (Russ. ed.: Engels, F. Printsipy kommunizma. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 4* (pp. 322-339). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Engels, F. (1961a). Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. (Russ. ed.: Engels, F. Anti-Dyuring. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 20* (pp. 5-338). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Engels, F. (1961b). Brief an Vera Sasulich in Genf. 23. April 1885. (Russ. ed.: Engels, F. Pis'mo Vere Ivanovne Zasulich v Zhenevu. 23 aprelya 1885 g. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 36* (pp. 259-264). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Freyer, H. (2009). Die Revolution von rechts. (Russ. ed.: Freyer, H. Revolyutsiya sprava. Moscow: Praxis).

Guizot, F. (2000). Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France. (Russ. ed.: Guizot, F. O sredstvakh pravleniya i oppozitsii v sovremennoi Frantsii. In M.M. Fedorova (ed.), *Klassicheskii frantsuzskii liberalism* (pp. 263-490). Moscow: ROSSPEN).

Guizot, F. (2007). Histoire générale de la civilisation en Europe. (Russ. ed.: Guizot, F. Istoriya tsivilizatsii v Evrope. Moscow: Territoriya budushchego).

Gutorov, V.A. (2018). Progress and politics: the modern philosophical aporias and dilemmas. *Political Expertise: Politeh*, 14(2), 4-39. (In Russ.) <https://doi.org/10.21638/11701/spbu23.2018.201>

Hegel, G.W.F. (1974). Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 1. Wissenschaft der Logik. (Russ. ed.: Hegel, G.W.F. Ehntsiklopediya filosofskikh nauk. Vol. 1. Nauka logiki. Moscow: Mysl').

Kapustin, B. (2019). Rassuzhdeniya o "kontse revolyutsii" [Discussions about the "end of the revolution"]. Moscow: Gaidar Institute Press. (In Russ.)

Kautsky, K. (1931). Die materialistische Geschichtsauffassung. (Russ. ed.: Kautsky, K. Materialisticheskoe ponimanie istorii. Vol. 2. Gosudarstvo i razvitie chelovechestva. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo sotsialno-ekonomicheskoi literatury).

Kelle, V., & Koval'zon, M. (1969). Kurs istoricheskogo materializma [Course of historical materialism]. Moscow: Vysshaya shkola. (In Russ.)

Koselleck, R. (2014). Einleitung. (Russ. ed.: Koselleck, R. Vvedenie. In *Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatii. Izbrannye stat'i. T. 1* (pp. 23-44). Moscow: New Literary Observer).

Krikh, S.B. (2017). "Slave revolution" and peripheral historiography. *Vestnik drevney istorii*, 77(4), 1019-1024. (In Russ.)

Krylov, V.V. (1997). Osobennosti razvitiya proizvoditel'nykh sil i vosproizvodstvennogo protsessa v razvivayushchikhya stranakh [Features of the development of productive forces and the reproduction process in developing countries]. In Krylov, V.V. *Teoriya formatsii* [Formation theory] (pp. 88-112). Moscow: Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literatura". (In Russ.)

Lenin, V.I. (1970). O nashei revolyutsii (po povodu zapisok N. Sukhanova) [About our revolution (regarding the notes of N. Sukhanov)]. In Lenin, V.I. *Polnoe sobranie sochinenii. Izdanie pyatoe* [Full composition of writings. Fifth edition]. Vol. 45 (pp. 378-382). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury. (In Russ.)

Lenin, V.I. (1974). Doklad na I Vserossiiskom s"ezde trudovogo kazachestva 1.03.1920 [Report at the first all-russian congress of labor Cossacks on March 1, 1920]. In Lenin, V.I. *Polnoe sobranie sochinenii. Izdanie pyatoe* [Full composition of writings. Fifth edition]. Vol. 40 (pp. 166-187). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury.

Lyublinskaia, A.D. (Ed.). (1978). Istoriya v "Ehntsiklopedii" Didro i D'Alamberta [History in the Encyclopedia of Diderot and D'Alembert]. Leningrad: Nauka. (In Russ.)

Malia, M. (2015). History's locomotives. Revolutions and the making of the modern world. (Russ. ed.: Malia, M. Lokomotivy istorii. Revolyutsii i stanovlenie sovremennoogo mira. Moscow: ROSSPEN).

Marcuse, H. (1994). One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society. (Russ. ed.: Marcuse, H. Odnomernyi chelovek. Issledovanie ideologii razvitogo industrial'nogo obshchestva. Moscow: REFL-book).

Marx, K. (1955a). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. (Russ. ed.: Marx, K. K kritike gegelevskoi filosofii prava. Vvedenie. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 1* (pp. 219-368). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1955b). Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons "Philosophie des Elends". (Russ. ed.: Marx, K. Nishcheta filosofii. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 4* (pp. 65-185). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1956). Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850. (Russ. ed.: Marx, K. Klassovaya bor'ba vo Frantsii s 1848 po 1850 g. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 7* (pp. 5-110). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1959). Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort. (Russ. ed.: Marx, K. K kritike politicheskoi ekonomii. Predislovie. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 13* (pp. 5-9). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1960). Das Kapital. Kritik der politischwn Oekonomie. Vol. 1. (Russ. ed.: Marx, K. Kapital. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 20* (pp. 5-900). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1961). Das Kapital. Kritik der politischwn Oekonomie. Vol. 3. Part 1. (Russ. ed.: Marx, K. Kapital. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 25. Part 1*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1962a). Das Kapital. Kritik der politischwn Oekonomie. Vol. 3. Part 2. (Russ. ed.: Marx, K. Kapital. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 25. Part 2*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1962b). Brief an Joseph Weydemeyer, 5. März 1852. (Russ. ed.: Marx, K. Pis'mo Iosifu Veidemeieru, 5 marta 1852 g. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 28* (pp. 422-428). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1968a). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Part 1. (Russ. ed.: Marx, K. Ekonomicheskie rukopisi 1857-1859 godov. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 46. Part 1*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K. (1968b). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Part 1. (Russ. ed.: Marx, K. Ekonomicheskie rukopisi 1857-1859 godov. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 46. Part 2*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K., & Engels, F. (1955a). Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. (Russ. ed.: Marx, K. Svyatoe semeystvo. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 2* (pp. 1-338). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Marx, K., & Engels, F. (1955b). Manifest der Kommunistischen Partei. (Russ. ed.: Marx, K. Manifest Kommunisticheskoi partii. In K. Marx, & F. Engels. *Sochineniya. Izdanie vtoroe. T. 4* (pp. 419-459). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury).

Musil, R. (1994). Der Mann Ohne Eigenschaften. (Russ. ed.: Musil, R. Chelovek bez svoistv. Kn. 1. Moscow: Ladomir).

Ostrovityanov, K.V., Shepilov, D.T., Leont'ev, L.A., Laptev, I.D., Kuz'minov, I.I., & Gatovskii, L.M. (1954). Politicheskaya ehkonomiya [Political economy]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury. (In Russ.)

Paine, Th. (1959). Common sence. (Russ. ed.: Paine, Th. Zdravyi smysl. In Paine, Th. *Selected Works* (pp. 21-64). Moscow: USSR Academy of Sciences Publishing House).

Pletnikov, Yu.K. (2010). Proizvoditel'nye sily i proizvodstvennye otnosheniya [Productive forces and production relations]. In *Novaya filosofskaya ehntsiklopediya [New philosophical encyclopedia]. In 4 vol. Vol. 3* (p. 362). Moscow: Mysl'. (In Russ.)

Polanyi, K. (2002). The great transformation. The political and economic origins of our time. (Russ. ed.: Polanyi, K. Velikaya transformatsiya. Politicheskie i ehkonomicheskie istoki nashego vremeni. St. Petersburg: Aletheia).

Rabinovitch, E.G. (2018). "The revolution of slaves": a brief history of myth. *Indo-European Linguistics and Classical Philology*, 22(2), 1098-1131. <https://doi.org/10.30842/ielcp230690152280>

Schumpeter, J. (1995). Capitalism, socialism, and democracy. (Russ. ed.: Schumpeter, J. Kapitalizm, sotsializm i demokratiya. Moscow: Economizdat).

Smith, A. (1962). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. (Russ. ed.: Smith, A. Issledovanie o prirode i prichinakh bogatstva narodov. Moscow: Publishing house of socio-economic literature).

Spinoza, B. (1999). Ethica: Ordine Geometrico Demonstrata et in Quinque Partes Distincta. (Russ. ed.: Spinoza, B. Ehtika. In *Sochineniya. T. 1*. St. Petersburg: Nauka).

Stalin, I.V. (1951). Rech' na Pervom Vsesoyuznom s'ezde kolkhoznikov-udarnikov 19 fevralya 1933 goda [Speech at the First all-union congress of collective farmers-shock workers on February 19, 1933]. In Stalin, I.V. *Sochineniya [Works]. Vol. 13* (pp. 236-256). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury. (In Russ.)

Sycheva, S.G. (2000). Problema simvola v filosofii [The problem of symbol in philosophy]. Tomsk: Tomsk University Publishing House. (In Russ.)

Trotsky, L.D. (1926). Karl Kautskii [Karl Kautsky]. In Trotskii, L.D. *Works. Vol. 8* (pp. 44-48). Moscow; Leningrad: State Publishing House of the RSFSR. (In Russ.)

Trotsky, L. (1997). The history of the Russian Revolution. (Russ. ed.: Trotskii, L.D. Istoriya russkoi revolyutsii. In 2 vol. Vol. 2. Part 2. Moscow: TERRA; Respublika. (In Russ.)

Weber, M. (1990). Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus. (Russ. ed.: Weber, M. Protestantiskaya ehтика i dukh kapitalizma. In Weber, M. *Izbrannye proizvedeniya* (pp. 61-272). Moscow: Progress Publishers).

### Литература на русском языке

- Арендт Х. 2011. О революции. М.: Европа.
- Бернштейн Э. 1906. Условия возможности социализма и задачи социал-демократии. СПб.: Типография А.А. Гольдберга.
- Вебер М. 1990. Протестантская этика и дух капитализма. *Избранные произведения*. М.: Прогресс. С. 61-272.
- Гегель Г.В.Ф. 1974. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль.
- Гизо Ф. 2000. О средствах правления и оппозиции в современной Франции. *Классический французский либерализм*. М.: РОССПЭН. С. 263-490.
- Гизо Ф. 2007. История цивилизации в Европе. М.: Территория будущего.
- Гуторов В.А. 2018. Прогресс и политика: современные философские апории и дилеммы. *ПОЛИТЭКС*. Т. 14. № 2. С. 4-39. EDN: ZAHJLF.
- Дюрренматт Ф. 1998. Ромул Великий. *Собрание сочинений в 5 т.* Т. 4. Харьков; М.: Фолио-Прогресс. С. 5-74.
- История в Энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. 1978. Под ред. А.Д. Люблинской. Л.: Наука.
- Капустин Б. 2019. Рассуждения о "конце революции". М.: Издательство Института Гайдара.
- Каутский К. 1931. Материалистическое понимание истории. Т. 2. Государство и развитие человечества. М.; Ленинград: Соцэкгиз.
- Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. 1969. Курс исторического материализма. М.: Высшая школа.
- Козеллек Р. 2014. Введение. *Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи*. Т. 1. М.: Новое литературное обозрение. С. 23-44.
- Крих С.Б. 2017. "Революция рабов" и периферийная историография". *Вестник древней истории*. Т. 77. № 4. С. 1019-1024. EDN: ZVIAGT.
- Крылов В.В. 1997. Особенности развития производительных сил и воспроизводственного процесса в развивающихся странах. *Теория формаций*. М.: Восточная литература. С. 88-112.
- Ленин В.И. 1970. О нашей революции (по поводу записок Н. Суханова). *Полное собрание сочинений. Издание пятое*. Т. 45. М.: Издательство политической литературы. С. 378-382.
- Ленин В.И. 1974. Доклад на I Всероссийском съезде трудовых казаков 1 марта 1920 г. *Полное собрание сочинений. Издание пятое*. Т. 40. М.: Издательство политической литературы. С. 166-187.
- Малиа М. 2015. Локомотивы истории. Революции и становление современного мира. М.: РОССПЭН.
- Маркс К. 1955а. К критике гегелевской философии права. Введение. *Сочинения. Издание второе*. Т. 1. М.: Издательство политической литературы. С. 219-368.
- Маркс К. 1955b. Нищета философии. *Сочинения. Издание второе*. Т. 4. М.: Издательство политической литературы. С. 65-185.
- Маркс К. 1956. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. *Сочинения. Издание второе*. Т. 7. М.: Издательство политической литературы. С. 5-110.
- Маркс К. 1959. К критике политической экономии. Предисловие. *Сочинения. Издание второе*. Т. 13. М.: Издательство политической литературы. С. 5-9.
- Маркс К. 1960. Капитал. Т. 1. *Сочинения. Издание второе*. Т. 20. М.: Издательство политической литературы. С. 5-900.
- Маркс К. 1961. Капитал. Т. 3. Ч. 1. *Сочинения. Издание второе*. Т. 25. Ч. 1. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К. 1962а. Капитал. Т. 3. Ч. 2. *Сочинения. Издание второе*. Т. 25. Ч. 2. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К. 1962b. Письмо Иосифу Вейдемейеру, 5 марта 1852 г. *Сочинения. Издание второе*. Т. 28. С. 422-428. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К. 1968а. Экономические рукописи 1857-1859 годов. *Сочинения. Издание второе*. Т. 46. Ч. 1. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К. 1968b. Экономические рукописи 1857-1859 годов. *Сочинения. Издание второе*. Т. 46. Ч. 2. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К., Энгельс Ф. 1955а. Святое семейство. *Сочинения. Издание второе*. Т. 2. С. 1-338. М.: Издательство политической литературы.
- Маркс К., Энгельс Ф. 1955b. Манифест Коммунистической партии. *Сочинения. Издание второе*. Т. 4. С. 419-459. М.: Издательство политической литературы.
- Маркузе Г. 1994. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: REFL-book.

- Музиль Р. 1994. Человек без свойств. Кн. 1. М.: Ладомир.
- Островитянов К.В., Шепилов Д.Т., Леонтьев Л.А., Лаптев И.Д., Кузьминов И.И., Гатовский Л.М. 1954. Политическая экономия. М.: Госполитиздат.
- Плетников Ю.К. 2010. Производительные силы и производственные отношения. *Новая философская энциклопедия*. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль. С. 362.
- Полаanyi. К. 2002. Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя.
- Пэйиn Т. 1959. Здравый смысл. *Избранные сочинения*. М.: Издательство АН СССР. с. 21-64
- Рабинович Е.Г. 2018. “Революция рабов” – краткая история мифа. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. Т. 22. № 2. С. 1098-1131. <https://doi.org/10.30842/ielcp230690152280>. EDN: YNMLEL.
- Смит А. 1962. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз.
- Спиноза Б. 1999. Этика. *Сочинения*. Т. 1. СПб.: Наука.
- Сталин И.В. 1951. Речь на Первом Всесоюзном съезде колхозников-ударников 19 февраля 1933 г. *Сочинения*. Т. 13. С. 236-256. М.: Госполитиздат.
- Сычёва С.Г. 2000. Проблема символа в философии. Томск: Издательство Томского университета.
- Троцкий Л.Д. 1926. Карл Каутский. *Сочинения*. Т. 8. С. 44-48. М.; Ленинград: Госиздат.
- Троцкий Л.Д. 1997. История русской революции. В 2 т. Т. 2. Ч. 2. М.: ТЕРРА; Республика.
- Фрайер Х. 2009. Революция справа. М.: Практикс.
- Шумпетер Й.А. 1995. Капитализм, социализм и демократия. М.: Экономика.
- Энгельс Ф. 1955. Принципы коммунизма. *Сочинения. Издание второе*. Т. 4. М.: Издательство политической литературы. С. 322-339.
- Энгельс Ф. 1961а. Анти-Дюринг. *Сочинения. Издание второе*. Т. 20. М.: Издательство политической литературы. С. 5-338.
- Энгельс Ф. 1961b. Письмо Вере Ивановне Засулич в Женеву. 23 апреля 1885 г. *Сочинения. Издание второе*. Т. 36. М.: Издательство политической литературы. С. 259-264.