

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2026.1.246

ПОНЯТИЕ ВРЕМЕНИ В ФИЛОСОФИИ АНТОНИО НЕГРИ

И.А. Евдокимов

ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», г. Тверь

Антонио Негри (01.08.1933–16.12.2023), будучи философом-марксистом, рассматривал время с позиции диалектического материализма, стремясь не исключать из рассуждений пространство. По его мнению, искусственная дискретизация данных категорий ведет к идеализму и невозможности определения пространства и времени в качестве атрибутов и основных форм существования материи. Признавая взаимозависимость и объективный характер пространства и времени, Негри выделил ряд модусов темпоральности, учитывающих трансформацию общественных и производственных отношений в условиях современного капитализма. В статье предпринимается попытка систематизации идей Негри через сопоставление его концепции с классическими и современными теориями времени. В частности, анализируется преемственность взглядов Негри по отношению к трудам К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина, а также проводится сравнительный анализ с онтологией М. Хайдеггера и Ж. Делёза, политической философией Х. Арндт, концепцией «производства пространства» А. Лефевра и эстетикой В. Беньямина. Особое внимание уделяется категории праксиса как инструменту интенсификации исторического времени и источнику субъективации социального бытия.

Ключевые слова: Антонио Негри, понятие времени, Марксистская философия, темпоральность, праксис.

Являясь сторонником диалектического материализма и марксизма, Антонио Негри в своей философии обращается не только к изучению общественных отношений, разворачивающихся в пространстве, но и указывает на необходимость учета фактора времени. По его оценке, попытка разорвать эти две категории приведет к возникновению риска перехода от диалектического подхода к метафизическому и от материалистического – к идеалистическому.

Согласно Негри, время и учреждающая власть оказываются в состоянии особого переплетения, позволяя увидеть дуалистическую сущность первого понятия в качестве свойства второго. Для него очевидно, что учреждающая власть способна выражать собственное время, используя для этого абсолютную волю, тем самым обретая потенциал принятия на себя бытия имманентного измерения, наделенного темпоральной перспективой [11, с. 38–40] и историческим контекстом. Определив абсолютизацию темпоральности, Негри продолжает, замечая, что учреждающая власть отличается ускорением времени, так как история интенсивно концентрируется в настоящем, оказывая сильнейшее влияние на события будущего, но при этом оставляя прошлое как объект, подлежащий историческим исследованиям.

© Евдокимов И.А., 2026

Важный момент, как полагает Негри, заключается в том, что динамичные изменения, формирующие масштабные события, влияют на ускорение времени. Предпринимая попытку проиллюстрировать свои слова, он обращается к прошлому, замечая, что основным ускорителем и двигателем времени были периоды революции [11, с. 38–40], ставившие своей целью установление институтов «снизу», тем самым устремляя свой взор к созиданию демократии. Конкретизируя, Негри указывает на Русскую революцию как на один из значимых для него примеров не только феномена учреждающей власти [18, р. 69], но и стремления к формированию понятия времени, имеющего в своей основе почти утопический характер, поскольку движение обнаруживается в сторону общественных отношений, представляющих собой мечту человечества, кажущуюся несбыточной. Но для Негри это не утопия, а конструирование адекватных социальных отношений. Он полагает, что именно Русская революция смогла стать инструментом ускорения времени, преодолев ранее установленные пределы [11, с. 717] общественного бытия. Подобная оценка, следует заметить, может служить подтверждением его марксистского мировоззрения. В этом контексте можно вспомнить Энгельса, полагавшего, что наблюдаемые им и его современниками события являются очевидной демонстрацией ускорения времени, так как то, для чего в прошлом требовались десятилетия для осуществления общественно-производственных преобразований, теперь совершается за годы [13, с. 237]. Взяв за основу эту же мысль, Ленин определяет, что эпохи реализации революционных движений свидетельствуют о расширении пределов [6, с. 37] всего, что ранее казалось недостижимым в предыдущие десятилетия. Ленин сопоставляет недельный опыт, проживаемый миллионами людей в революционные годы, с годом «сонной» [8, с. 55] жизни, когда бытие едва улавливает изменения в силу их незначительности, ввиду того что социальное состояние близко к статичному. Ленин также выявляет, что ускорение темпоральности приводит к усилению интенсивности обучения людей, поскольку у него месяцы динамичных процессов приравниваются к десятилетиям «политического застоя» [7, с. 31]. Согласно его оценке, русская история [5, с. 312] есть яркое подтверждение того, что пролетариат является основной движущей силой институциональных преобразований, ускоряющих время. Используя такой контекст, Негри указывает на Маркса, стараясь отдать ему должное за выявление пролетариата как субъекта кардинальных исторических изменений [18, р. 68]. Опираясь на это, Негри утверждает, что практика революционных событий оказывается темпоральным ускорением, давая возможность произвести решительную субъективность, не подвергающуюся редуцированию. Если обратиться ко второму тому автобиографии Негри, можно обнаружить его тезис о том, что Русская революция оказала такое сильное влияние на весь мир, что от нее «нет пути назад» [17, р. 400–401], ввиду того что ее прошлое воздействует на настоящее, переходя в будущее, тем самым создавая уникальный онтологический фундамент.

Изучение времени в условиях капитализма наводит Негри на идею о том, что средства обмена могут быть инструментом для интенсификации исторического процесса. По его мнению, деньги есть «ускорение времени бытия, позволяющее делать больше» [22, р. 102]. Продолжая размышления о темпоральности, Негри обнаруживает ее разделение на несколько видов. В частности, обращаясь к капиталистическим отношениям, он находит время класса буржуазии, оказывающееся в состоянии столкновения с временем рабочего класса, что выражается в способе организации рабочего дня [18, р. 263]. Негри полагает, что классовое сознание возникает, так как темпоральность капиталистов вступает в противоречие с временем трудящихся. По его мнению, тогда как доминирующие классы стремятся к замедлению и ограничению хроноса, подчиненные слои общества формируют ответную реакцию в виде действий и идей, позволяющих преодолеть темпоральные границы, тем самым направляясь к бесконечности. Из этого Негри делает вывод: когда время подвергается разрыву, меняется общественно-политическое пространство.

Можно предположить, что Негри наследует эту идею от Маркса, считавшего, что праксис меняет субъекта трудовых отношений. Для Маркса время становится не внешним измерителем, а «пространством», где происходит реализация потенциала трудовых сил. Для него было очевидно, что капитал проявляет тенденцию к разрушению ограничений обращения, одновременно с этим уничтожая пространство посредством времени. Марксу было важно показать, что капитал, выступающий как динамичное формирование и распространение средств сообщения, предпринимает попытки произвести «сжатие» времени. Следовательно, если Негри выделяет виды времени в зависимости от характера производственных отношений, то он, как это можно предположить, опирается в своих рассуждениях на закон экономии времени Маркса, сформулированный им в рукописи 1857–1858 гг. в контексте специфики трудовых отношений коммунистического общества. Труд при коммунизме, согласно Марксу, должен быть общественным, поскольку коллективное производство делает труд любого индивида частью общественного труда уже в момент своей начальной фазы. Использование коллективного производства, как полагал Маркс, дает возможность сохранить значение определения темпоральности: чем меньше времени необходимо для производства продукции, независимо от ее вида и сложности, тем больше его высвобождается для другой деятельности, будь то сфера материального или нематериального производства [10, с. 116–117]. Экономия времени всего общества ведет к экономии трудового времени коллектива, а экономия времени на производство коллективом трудящихся позволяет экономить время каждому индивиду. Это принципиальный момент философии Маркса, поскольку условия труда переплетаются с условиями общественного бытия, а их качество напрямую зависит от высвобождения времени. Любая экономия, согласно экспликации Маркса, выражается в экономии времени, а общество должно уметь распре-

делять время таким образом, чтобы обеспечить производство, пропорциональное общим потребностям, аналогично тому как индивид должен надлежащим образом осуществлять распределение личного времени, усваивая знания в необходимых соотношениях или удовлетворяя предъявляемым к его труду требованиям. Экономия времени, зависящая от умения планомерно распределять трудовое время, по Марксу, представляет собой первый закон коллективного производства. Этот закон интегрируется в иные законы коллективного общества, становясь ключевым для диалектического мышления Маркса, видевшего прaxis коллективного общества в том, чтобы достигнуть положительного результата в подчинении ритма времени.

В совместной с Феликсом Гваттари книге «Communists Like Us» Негри удается обнаружить «время капитала», способное трансформировать различные последовательности и комбинации бытия в понятия обмена и детерминации со скоростью и требованиями действий экономического измерения и политического управления [15, р. 51–52]. Базируясь на этом положении, Негри и Гваттари заявляют, что необходимость освобождения труда очевидна, поскольку трудовое время является ключевым элементом времени самого бытия [15, р. 30–31]. Можно предположить, что данным тезисом они предпринимают попытку перенести размышления о понятии времени в область аксиологии, тем самым переходя в практическую плоскость. Негри также обращается к этой мысли в своей книге «Труд Иова», обнаруживая, что рабочее время, если оно находится внутри капиталистических отношений, оказывается «печальным фундаментом для определения совокупного благосостояния общества» [19, р. 23–24].

Размышляя о сущности временных циклов при капитализме, Негри последовательно углубляет и расширяет предположения Маркса о примате темпоральности над производственными отношениями. «Первый закон» Маркса становится для Негри идеей, позволяющей осуществить деконструкцию линейного времени. Если для Маркса высвобождение времени представляет собой объективную необходимость для формирования субъекта коллективных взаимодействий, а в ленинской трактовке динамика общественных процессов становится относительной, завися от наличия двигателя социальных изменений, то Негри радикализирует эти идеи через прaxis. Он видит в общественной деятельности не только то, что помогает «заполнить» временные интервалы, но и фактор активного воздействия на преобразование социального ритма, способного проявляться в замедлении, ускорении или бездействии. Время, по Негри, может быть трансформировано из внешней меры эксплуатации в пространство освобождения субъекта трудовых отношений. Исходя из этого, можно допустить, что диалектическая согласованность пространства и времени в философии Негри коренится в размышлениях Маркса о времени как поприще формирования возможностей индивидов, коллективов и всего социума.

Особое значение для понимания изменения динамики времени имеет концепция Вальтера Беньямина, считавшего, что время капитализма представляет собой нечто «пустое», заставляя субъектов становиться участниками тщетной смены событий, не имеющих для них глубокого содержания, тогда как праксис позволяет наполнять время смыслом. Чтобы бессодержательная длительность обрела наполнение, согласно Беньямину, требуется праксис. С его точки зрения, субъект может менять динамику времени подобно тому, как «мода обладает инстинктом актуальности» [2, с. 234]. Для этого необходимо актуализировать прошлое, сделав его частью индивидуального и общественного сознания, тем самым трансформируя исторический континуум. Беньямин предостерегает: важно помнить, что субъекты находятся в пространстве, где управление сосредоточено в руках доминирующего класса, поэтому требуется диалектический подход. Эта идея находит прямое отражение в философии Негри, так как ускорение динамики времени понимается не как измеримый рост темпов производства, а как качественное наполнение индивидуального и социального существования субъектов, наделенных волей и способностью к преобразованию окружающего мира через праксис. Сопоставление Негри и Беньямина позволяет обнаружить, что понятие времени в марксистской традиции не может быть пассивной протяженностью; оно становится методом и средством изменения действительности, где каждый этап праксиса наделяется потенциалом исторического сдвига.

В противовес Негри, видевшему свою задачу в снятии существующего противоречия между творческим праксисом и трудом в контексте общественного бытия, Арентд осуществляет между ними строгую демаркацию. Для нее праксис является способностью индивида прервать привычный ход времени, чтобы начать нечто новое, становящееся «натальностью» и «онтологической предпосылкой» поступка. [1, с. 328]. Согласно Арентд, если производственное время подвержено цикличности и слабой изменчивости, то праксис оказывается дискретным и событийным. По ее оценке, поступок – ключевой вид человеческой деятельности, отличающийся непредсказуемостью, так как он прерывает регулярную повторяемость. Несмотря на различия в подходах, Арентд и Негри косвенно сходятся во мнении, что время не может рассматриваться отдельно от пространства, поскольку это приведет к абстрактным метафизическим построениям. Время для каждого из них обретает глубинный смысл только в том случае, если индивиды действуют совместно. Для Арентд оно оказывается социальным пространством, где происходит актуализация свободы каждого человека. У Негри увеличение динамики времени становится результатом интенсификации общественного производства, тогда как у Арентд оно представляет собой отражение политических поступков, извлекающих субъекта из-под влияния естественно-природной или социально-экономической необходимости. Разделение пространства и времени, по Арентд, ведет к утрате самой сути социальной материи, без которой человеческое существование сводится к процессам биологического или механического износа. И если для

Негри и Маркса труд в перспективе должен стать праксисом, то Арендт полагает, что попытка отождествить их в рамках общественного бытия приведет к потере пространственно-временных условий для свободы и политики. Праксис для нее выступает средством доминирования над временем, в то время как труд остается подчиненным необходимости.

Негри и Гваттари кажется очевидным, что перманентная рекомпозиция общественной практики и субъективности возможна только в условиях, когда каждый из компонентов структуры совершает свободное движение, проявляя признание своего времени и времени других [15, р. 86]. Именно такая темпоральность, по их оценке, позволяет достигать объединения в модусе автономности, демонстрируя качественные различия в идентификации.

Обращаясь к понятию множества Спинозы, но предлагая его новую интерпретацию, Негри замечает, что множество, действующее как субъект социального бытия, всегда находит себя в общественном времени. Давая определение социальному времени, Негри называет его диспозитивом, наделяющим множество возможностью преобразовывать собственную структуру и объем. Следует добавить, что представленное понятие диспозитива оказывается в философии Негри генеалогическим способом мышления, чья организация интегрирует в себя динамику рассуждений, приводя к субъективации отношений власти, переплетающих мир, социум, надобщественные детерминации и практики индивидов [21, р. 45]. В этом контексте множество Негри сближается с понятием пролетариата, хотя сам он, несмотря на свои марксистские взгляды, указывает на то, что между используемым им спинозистским понятием множества и марксистско-ленинским аппаратом, таким как «пролетариат» и «массы», существует разница, проявляющаяся в динамике изменений структуры современного капитала и труда, тем самым требуя новых подходов в анализе социальных взаимодействий, особенно в условиях актуального капитализма. Негри вновь обращается к Марксу, полагая, что еще одна его заслуга заключается в способности выявить субъекта социальных трансформаций, обнаруживая конструкцию общественно-политических детерминаций, осуществляющих созидание человеческой истории [11, с. 98–99]. Эта история, следуя мысли Негри, должна тщательно исследоваться, поскольку прошлое выступает частью нас самих, запечатлеваясь в нашей субъектности и отражаясь «в сознании всех нас» [18, р. 69–70], тем самым влияя на мировосприятие и действия. Ввиду того что данные события оказывают фундаментальное воздействие, Негри приходит к выводу, что субъект должен обладать правом подвергать их новым интерпретациям и сомнениям. Следовательно, исторический процесс, по его мнению, не должен становиться закрытым и считаться окончательно завершенным [11, с. 326–327]. Во втором томе автобиографии Негри продолжает эту мысль, постулируя, что история периодически прерывается, а время обновляется, но при этом все свершенное в прошлом продолжает сохранять свое присутствие [17, р. 400–401].

Негри, хотя и опирается на марксизм и диалектический материализм в своем обращении к категории времени, заявляет, что в теории Маркса можно обнаружить метафизический взгляд на темпоральность, оказывающийся даже более радикальным, чем метафизика времени Хайдеггера [18, р. 64–65]. Несмотря на это, Негри полагает, что между ними нельзя ставить знак равенства, поскольку Маркс стремится освободить все то, что у Хайдеггера – чьи труды известны Негри с 1950-х гг., когда в его родной Италии «это было чем-то странным» [14, р. 58–59], – оказывается ограниченным и имеющим склонность к мистификации [11, с. 89–90] через окутанную туманом герменевтику и феноменологические механизмы. Продолжая, Негри добавляет, что в философии Хайдеггера время становится формой бытия или способом существования субъекта (Dasein), тогда как в трудах Маркса оно оказывается производством бытия. Негри, как представляется, обращается к онтологическому основанию, схожему с хайдеггеровским пониманием темпоральности, для обоснования своего тезиса о неразрывности времени и пространства, поскольку у Хайдеггера бытие оказывается «пространственным» в той же мере, в какой оно становится «временным». В «Понятии времени» Хайдеггер ставит вопрос о времени как о способе бытия субъекта [12, с. 145]. Это созвучно размышлениям Негри о том, что время при современном капитализме прекращает быть мерой стоимости, превращаясь в живую ткань социальной материи. Праксис у Негри коррелирует с хайдеггеровским переходом от неподлинного времени к подлинному, предоставляя возможность рассматривать увеличение динамики темпоральности как онтологическое смещение, когда субъект осознает себя создателем своей временности, преодолевая навязанные условия механического ритма, формирующегося внешним воздействием.

Поскольку праксис у Негри обретает характер творческого и живого времени, он сближается с хайдеггеровским временем как «присутствием» [12, с. 35–36], при этом подлинная темпоральность отождествляется с моментом решимости, когда индивид принимает на себя ответственность за собственное бытие. Таким образом, интенсификация исторического движения происходит вследствие того, что субъект реализует переход к подлинному существованию.

Затронутый в статье тезис Негри о невозможности разделения пространства и времени находит подтверждение в философии Анри Лефевра. В «Производстве пространства» Лефевр аксиоматизирует положение о том, что общественное пространство нельзя рассматривать в качестве инертного резервуара. Поскольку пространство является результатом праксиса, то, следовательно, оно неразрывно согласовано с временем. Для него данная категория не может быть названа «субъектом» или «предметом», так как она представляет собой общественное отношение, сущностно объединенное с временным измерением. Согласно Лефевру, время изначально обретает свою реализацию в пространстве [9, с. 138], однако примат политики или экономики приводит к доминированию пространственной протяженности над темпоральностью

[9, с. 105–106]. Когда атрибуты современного капитализма поглощают человека, существующего по принципу «время – деньги», то оно становится подобием «предмета», поскольку может быть куплено или продано любым субъектом, вступающим в экономические отношения. «Как таковое, – пишет Лефевр, – оно исчезает» [9, с. 106]. Отвергается время бытия. Время, по Лефевру, перестает быть благом. Темпоральность, когда-то сумевшая обрести онтологическую ценность благодаря усилиям философов, оказывается деконструированной обществом, отчуждаясь от праксиса вследствие заблуждений, кроющихся в социальных нормах и нормативных видах деятельности.

Паоло Вирно – итальянский мыслитель, чья философия сближается с идеями Негри, – также обращается к понятию общественного времени. В своей «Грамматике множества» он замечает, что при постфордизме не остается и следа от того, что может провести различия между трудом и другими видами человеческой деятельности [3, с. 131–133]. Вирно приходит к выводу, что труд, соединяясь с внерабочей активностью, оказывается с ней в состоянии взаимопроникновения. Согласно его мнению, это радикально различается с описаниями Антонио Грамши, указывавшего на жесткое разделение рабочего и свободного времени. Вирно подчеркивает, что современный капитализм наделяет доминирующие классы возможностью эксплуатировать память, абстрактное мышление, языковые средства, категорические императивы, гносеологические умения и даже эстетическую приверженность. Из этого он заключает, что в современности наемный трудящийся находится в условиях перманентной работы, не завершая трудовой цикл, даже если формальное рабочее время истекло, а сам субъект не находится на рабочем месте [24, р. 101]. Несмотря на общность взглядов по поводу подчинения капиталом нерабочего времени, Негри все же полагает, что Вирно пытается спасти собственную концепцию, переходя в «эссенциализм Хомского» [21, р. 108] в надежде избежать релятивистской опасности. Негри упрекает коллегу в выстраивании аргументации через формальный натурализм, добавляя, что подобный подход был ниспровергнут Делёзом [14, р. 156–158].

Стремясь приблизиться к повседневной практике и критикуя атрибуты капитализма, Негри заявляет, что время нашего бытия подвергается экспроприации. Он указывает на феномен бедности, обнаруживая в ней необходимость тратить внушительную часть жизни ради обеспечения физического выживания [22, р. 102]. На другом полюсе его размышлений оказываются доминирующие классы, поскольку они обладают возможностью делать свое время гибким благодаря отсутствию нужд, ставших атрибутами бедности. Исходя из этого, Негри выводит необходимость отказа от маргинализации бедных слоев населения, так как при капитализме честный труд перестал выступать залогом обретения благосостояния.

Если существует общественное время, то, как полагает Негри, должно быть и время историческое [18, р. 74–75], способное оказывать прямое влияние на современность из прошлого. По мнению Негри, такая темпоральность может принимать амбивалентный характер. С одной стороны, историческое

время пребывает в статичном состоянии, поскольку оно не подвержено каким-либо изменениям, кроме переоценки и выявления новых фактов. С другой стороны, оно допускает появление новых интерпретаций, если возникает соответствующая необходимость или особый запрос, диктуемый, например, политическими или экономическими обстоятельствами. Негри также добавляет, что исторический опыт способен детерминировать модели поведения, мотивацию и сознание субъектов общественных отношений. В этом контексте он обращается к Макиавелли и его тезису о том, что любые исторические исследования должны начинаться ради обретения возможности совершения действий [18, р. 100]. Изучение трудов Макиавелли позволяет Негри обнаружить политическую реальность, существующую в виде динамики «второй природы» и стремящуюся к формированию балансирующей системы, направленной к состоянию равновесия. Для этого используются механизмы реконфигурации, обладающие историческим свойством и учитывающие детерминации [11, с. 108–109], включающие в себя такие масштабные явления, как народный опыт. Подобный подход приводит Негри к определению времени как материи, составляющей и организующей общественные отношения. Следовательно, исследователь остается на характерных для него марксистских позициях, поскольку время в его трактовке всегда учитывает не только характер социального взаимодействия, но и специфику восприятия этих отношений их субъектами. Негри также выявляет, что время следует интерпретировать как субстанцию, в которой разворачиваются отношения власти, поскольку оно способно измерять и координировать динамику властного структурирования. Продолжая эту идею, Негри заключает: если морфогенез политического обретает свою форму в качестве «грамматики времени», то должна существовать и соответствующая «техника времени» [11, с. 116–117], наделяющая субъекта возможностью осуществлять интервенцию в темпоральность, тем самым сжимая или пролонгируя ее [18, р. 87–88]. Результатом подобных действий могут быть как разрушительные, так и созидательные последствия, проявляющиеся, например, в творческих результатах. Таким образом, описанный Негри процесс позволяет структурировать время и подчинять его собственной логике [11, с. 145].

Генеалогия темпоральности в философии Негри обнаруживает свое теоретическое подтверждение в контексте онтологии Жиля Делёза. В произведении «Различие и повторение» Делёз выявляет существование «пустого времени», заполняемого не внешним содержанием, а актами утверждения различия [4, с. 117–118]. При сопоставлении Негри и Делёза обнаруживается, что «техника времени» первого концептуально опирается на предложенную Делёзом трактовку события как разрыва в линейной последовательности хроноса. В этом контексте праксис множества интерпретируется как производство «нового времени», находящегося за пределами измеряемых норм капитала и конституирующего свое онтологическое первенство. Подобно Делёзу, Негри усматривает в темпоральности не пассивное измерение, а активное соединение, где будущее – это различие [4, с. 119–120]. Инкорпорация этой

идеи позволяет Негри форсировать метафизический детерминизм и найти основание для возможности субъективации времени.

Находясь в рамках этой идеи, Негри выражает опасения по поводу возможных ускорений истории [14, р. 124], полагая, что мы являемся свидетелями данного явления, даже не принимая в нем непосредственного участия, а оставаясь на позициях сторонних наблюдателей. Причину он видит в действиях американских элит, чьи поступки влияют на события глобального масштаба, выходящие далеко за пределы одной страны. Негри напрямую указывает на американскую администрацию, заявляя, что она неизменно испытывает серьезные трудности при заключении любых видов договоров, в том числе общественных, в случае ослабления собственной гегемонии [20, р. 253] или уменьшения претензий на мировое доминирование.

Поскольку в ходе исследования обнаруживаются общественное и историческое измерения времени, то, согласно Негри, должна существовать и некая форма, составляющая их онтологический базис. Контекстуально автор находит её в индивидуальном времени, которое, соединяясь с временностью других, конституирует социальное время. Не вводя для этого специального термина, но сохраняя последовательность в движении мысли, Негри утверждает, что сами размышления о времени уже включают в себя его атрибутивные свойства. По его мнению, когда мы предпринимаем попытки осуществить восприятие времени, то сталкиваемся с его ускользанием, приближаясь к завершению собственного бытия [22, р. 106–107]. Используя образные выражения, Негри замечает, что индивиды «цепляются» за время, пытаясь увеличить его продолжительность или вовсе достичь бесконечности. Для мыслителя это «порочный круг», поскольку время бытия позволяет быть субъектом отношений или занимать позицию наблюдателя в настоящем, тогда как попытки наделить индивидуальное время идеалистическими свойствами приводят к его утрате. В итоге результат не только не соответствует цели, но и оказывается ее полной противоположностью.

Будучи Спинозистом [16, р. 40–41], Негри в своих размышлениях о темпоральности закономерно обращается к наследию Спинозы. По его мнению, труды голландского философа свидетельствуют о том, что он зачастую игнорирует количественную меру времени. Вместо этого, как полагает Негри, Спиноза отдает приоритет «времени бытия», определяя его как феномен, обнаруживаемый через воображение [23, р. 29] или повседневную практику. Негри считает, что Спиноза выводит категорию времени через освобождение. Освобождаясь, время становится «плодотворным воображением», закрепляющимся в этике и реализующим способность к созиданию того, что определяет бытие и сознание. На вопрос об определении «освобожденного времени» Негри отвечает, что оно обнаруживается не в диалектике или медиации, а в самом способе конструирования бытия через творчество, актуализируемое воображением. Несмотря на это, Негри признает, что в ряде положений Спинозы время все же выступает числовой мерой, выражаясь в тер-

мине «*modus cogitandi*»). Однако исследователь полагает, что для Спинозы гораздо важнее «*imaginatio*», выражающее стремление к бесконечному движению [19, р. 129], чья неопределенность не является пугающей. Следовательно, время у Спинозы становится не столько измерением, сколько этическим деянием. Данная последовательность аргументации демонстрирует, что и сама онтология в его системе оказывается этической.

Необходимо добавить, что Негри сопоставляет время с объектами, имеющими художественную ценность, такими как кинематограф и литература, называя темпоральность «центральным персонажем» [18, р. 76]. Поскольку основное действующее лицо в подобных художественных формах может являться как героем, так и антигероем, по-разному воспринимаясь публикой, время также способно становиться созидательным для одних и губительным – для других. Так как время и пространство не могут восприниматься изолированно друг от друга, аналогичные процессы происходят и в среде обитания. Следовательно, в едином пространстве одни и те же явления оказывают различное воздействие на индивидов, интерпретирующих их как положительные или отрицательные [11, с. 349] в зависимости от места в системе общественных отношений. Еще одну метафору времени можно обнаружить в труде, написанном Негри совместно с Гваттари, где авторы обращаются к анализу рабочего дня. Применяя медицинскую терминологию, Негри и Гваттари постулируют необходимость установления «двойного движения», напоминающего работу человеческого сердца: между диастолой нарастающей мощности общественного производства и систолой кардинального переустройства режима трудового времени [15, р. 94].

Резюмируя вышеизложенное, можно констатировать, что время в философии Негри не мыслится вне единства с пространством. Данная диалектическая связь была детерминирована его материалистическим мировоззрением, сформированным под влиянием марксистской парадигмы, определявшей вектор его исследований в течение всей жизни. Стремясь оставаться в апостериорной плоскости, Негри полагал, что размышления о темпоральности должны учитывать окружающую действительность, включая доминирующий способ производственных отношений, общественную практику, структуру труда и капитала в условиях современного капитализма. Последний, по мнению автора, способен адаптироваться в пространственно-временном континууме, подчиняя себе бытие как отдельного человека, так и общества в целом.

Опираясь на ленинское «ускорение» исторического времени, детерминированное материальным и интеллектуальным праксисом, Негри следовал марксовой логике преодоления пространственно-временных ограничений посредством интенсификации труда, рассматривая время как атрибут материи. Данное положение стало ключевым для Негри, считавшего, что праксис общества не только совершается во времени, но и активно производит время, наращивая динамику через технологии и средства коммуникации. Маркс описывал расширение капитала, видя во времени силу, развивающую пространство. В интерпретации Негри эта идея получила ревизию,

поскольку в современном мире восприятие времени как индивидом, так и обществом изменилось. Ускорение, как полагал Негри, выступает отныне не как внешнее техническое свойство, а как следствие коллективного праксиса, ведущего за границы капиталистической темпоральности.

Список литературы

1. Арендт Х *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. Беньямин В. *Озарения*. М.: Мартис, 2000. 376 с.
3. Вирно П. *Грамматика множества: к анализу форм современной жизни*. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2013. 176 с.
4. Делёз Ж. *Различие и повторение* СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
5. Ленин В.И. Доклад о революции 1905 года // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / Изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1973. Т. 30. С. 306–328.
6. Ленин В.И. Письма из далека // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / Изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 31. С. 9–59.
7. Ленин В.И. Революционная демократическая диктатура пролетариата и крестьянства // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / Изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1967. Т. 10. С. 20–31.
8. Ленин В.И. Уроки революции // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / Изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 34. С. 53–69.
9. Лефевр А. *Производство пространства* М.: Strelka Press, 2015. 432 с.
10. Маркс К. *Экономические рукописи 1857–1859 годов* // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / Изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1968. Т. 46, ч. I. С. 3–508.
11. Негри А. *Учреждающая власть: Трактат об альтернативах Нового времени*. СПб.: «Владимир Даль», 2024. 768 с.
12. Хайдеггер М. *Понятие времени = Der Begriff der Zeit*. СПб.: Владимир Даль, 2021. 200 с.
13. Энгельс Ф. Действительные причины относительной пассивности французских пролетариев в декабре прошлого года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / Изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 8. С. 234–245.
14. Casarino C., Negri A. *Elogio de lo común: Conversaciones sobre filosofía y política*. Barcelona, Buenos Aires and Mexico: Paidós, 2006. 364 p.
15. Guattari F., Negri A. *Communists Like Us: New Lines of Alliance, New Spaces of Liberty*. London and New York: Minor Compositions, 2010. 144 p.
16. Negri A. *Art and Multitude*. Cambridge: Polity Press, 2011. 123 p.
17. Negri A. *Cárcel y exilio: historia de un comunista II*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2022. 496 p.
18. Negri A. *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2015. 422 p.
19. Negri A. *Il lavoro di Giobbe: il famoso testo biblico come parabola del lavoro umano*. Milano: SugarCo, 1990. 166 p.
20. Negri A. *Inventer le commun des hommes*. Paris: Bayard, 2010. 300 p.
21. Negri A. *La fabrica de porcelana: Una nueva gramatica de la politica*. Barcelona, Buenos Aires and Mexico: Paidós, 2006. 214 p.

22. Negri A. N for Negri: Antonio Negri in Conversation with Carles Guerra // Grey Room 11. Cambridge: Grey Room, Inc. and Massachusetts Institute of Technology, 2003. pp. 86–109.
23. Negri A. Spinoza ayer y hoy: Ensayos 3. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2021. 320 p.
24. Virno P. Grammatica della moltitudine: Per una analisi delle forme di vita contemporanee. Roma: DeriveApprodi, 2002. 120 p.

THE CONCEPT OF TIME IN THE PHILOSOPHY OF ANTONIO NEGRI

I.A. Evdokimov

Tver State University, Tver

As a Marxist philosopher, Antonio Negri (August 1, 1933 – December 16, 2023) interpreted the concept of time through the lens of dialectical materialism, emphasizing the inherent link between time and space. According to Negri, the artificial discretization of these categories leads to idealistic philosophy and the inability to define space and time as attributes and fundamental forms of matter. Recognizing the interdependence and objective character of the space-time continuum, Negri identified several modes of temporality that account for the transformation of social and production relations under contemporary capitalism. This article attempts to systematize Negri's ideas by comparing his concepts with classical and modern theories of time. Specifically, it analyzes the continuity of Negri's views in relation to the works of K. Marx, F. Engels, and V. Lenin, while providing a comparative analysis with M. Heidegger's ontology, H. Arendt's political philosophy, A. Lefebvre's concept of the «production of space», and W. Benjamin's aesthetics. Particular attention is paid to the category of praxis as a tool for the intensification of historical time and a source of the subjectivation of social being.

Keywords: *Antonio Negri, concept of time, Marxist philosophy, temporality, praxis.*

Об авторе:

ЕВДОКИМОВ Илья Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-код: 6496-7980

Author information:

EVDOKIMOV Iliia Aleksandrovich – PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-code: 6496-7980

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.02.2026.

Дата принятия рукописи в печать: 15.03.2026.