

УДК 1(091)+101.1+101.1:316+316.774

Андрей Александрович Коряковцев
кандидат философских наук, доцент кафедры политологии и
организации работы с молодежью
Уральского государственного педагогического университета
г. Екатеринбург. E-mail: akoryakovtsev@yandex.ru

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОГНОЗЫ К. МАРКСА

В статье рассмотрен прогнозный потенциал социальной теории К. Маркса. Особое внимание уделено марксистской концепции пролетарской революции и современным процессам обобществления, происходящим благодаря новейшим технологиям. Современное «общество потребления» рассмотрено сквозь призму марксовской теории общества «всеобщей частной собственности». Анализируются социальный потенциал Интернета в связи с проблемой непосредственно общественного производства, поставленной К. Марксом. Автором сделан вывод, что К. Маркс не ошибся в предсказании мировой пролетарской революции. Неточность его теории сказалась в определении ее конкретных результатов. Следовательно, классический марксизм позволяет прогнозировать будущее социальных процессов, связанных с нарастанием обобществления *внутри* капитализма и *благодаря* ему. При этом сам классический марксизм особенно в теории пролетарской революционности проблематизируется.

Ключевые слова: марксизм, социальное прогнозирование, рабочий класс, коммунизм, революционная теория, Л. Фейербах, информационные технологии.

Одно из самых часто встречаемых претензий к К. Марксу со стороны либеральной и консервативной критики заключается в том, что его социальные прогнозы относительно исторической судьбы капитализма не сбылись. Подобные претензии, по видимости, верны: крупномасштабной победоносной пролетарской революции в развитых странах до сих пор не произошло. Однако значит ли это, что в капиталистическом обществе отсутствуют напрочь процессы обобществления, которые, по К. Марксу, и служат предпосылкой уничтожения этого общества? Нет: именно прогнозы о нарастании данных процессов, встречающиеся в его произведениях, удивительно точны. Но это стало ясным лишь в XX в.

Вспомним основные признаки общественного устройства современных индустриально развитых стран, в том числе и нынешней России. Они достаточно полно описаны в социально-критической литературе середины и второй половины XX в. Затем сравним их с описанными К. Марксом в Рукописях 1844 г. свойствами общества «всеобщей частной собственности» как первой стадии коммунизма. На этой стадии «действительное отчуждение человеческой жизни остается в силе и даже оказывается тем большим отчуждением, чем больше его сознают как отчуждение» [12, с. 135-136].

1. Современному индустриально развитому обществу («обществу потребления») присуща обезличенность социальных связей, *усредненность* по-

требления и производства, *абстрагирование от таланта*, оригинальности, индивидуальности как потребителя, так и производителя. Здесь «господство *вещественной* собственности ... так велико», что оно проявляется в стремлении «уничтожить все то, чем, на началах *частной собственности*, не могут обладать все». Этот коммунизм, «отрицающий повсюду *личность* человека», ... «хочет насильственно абстрагироваться от таланта» [12, с. 114]. В современном мире это выражается в господстве особой эстетической нормы массовой культуры – *китча*, «попсы». Усредненность потребительских норм на данном уровне развития производительных сил выступает как реализация *социалистического* принципа социальной справедливости. Рынок здесь обнаруживает себя как *диктатура посредственности*, в то время как «тоталитаризм» (это «свое иное» рынка, превращенный рынок, рынок, опосредованный идеологией), уже (в советском строе и в практике национал-социализма) проявил себя как *посредственность диктатуры*. Свою обезличенность «массовый», «случайный» индивид компенсирует тем, чем он был обделен в условиях «нормального капитализма» XIX в., представлявшего собой «войну всех против всех»: удовлетворением психологической потребности в солидарности, в защищенности, в чувстве вовлеченности в одно общее великое дело («строительство коммунизма», осуществление «национальной идеи», «американской мечты», «культурной революции» и т.д.). Это проявилось не только в условиях так называемого «тоталитаризма», но и в странах, где господствуют либеральная демократия и система дешевого кредита или социального перераспределения.

2. «Массовый» или «случайный» (К. Маркс) индивид в этих условиях считает приоритетным такое отношение к вещам и другим людям, в которых они фигурируют в качестве *средств*, служащих для достижения его целей. Этот стереотип социального поведения Э. Фромм назвал в книге «Иметь или быть?» «модусом обладания», лишь повторив сказанное К. Марксом в Рукописях: «Непосредственное физическое *обладание* представляется ему («грубому» коммунизму – А.К.) единственной целью жизни и существования» [12, с. 114].

3. Представители всех классов современного индустриально развитого общества, будь то капиталист, чиновник или рабочий, осознают себя как *трудящиеся* на общее благо (по крайней мере, это так *декларируется* господствующими религиями и идеологиями). Иначе говоря, в общественном сознании здесь преобладают не «мысли господствующего класса» (К. Маркс) в их непосредственном, эгоистически циничном выражении, а именно иллюзорно-всеобщие формы, скрывающие узкоклассовый интерес. Говоря словами классика, при данном общественном устройстве «категория *рабочего* не отменяется, а распространяется на всех людей» [12, с. 114].

4. «Отношение частной собственности остается отношением всего общества к миру вещей» [12, с. 114] и мерой всех остальных отношений. Логика политэкономии становится логикой индивидуальной жизни. Политэкономия поэтому здесь есть психология, а психология – политэконо-

мия (как это выражено в американской практической психологии у Д. Карнеги, Э. Берна, Э. Шострома или в сочинениях либерала Ф. Хайека). Снижение рождаемости в данном обществе непосредственно предпослано ростом социальных перспектив (с возможностью карьерного роста, образования и т.д.) и связанным с ними ростом личного самосознания, индивидуализма. Поэтому оно является не чем иным, как проявлением *субъективного мальтузианства*, превращенного из политэкономической теории в психологический фактор отчуждения родовой жизни в пользу жизни политической, экономической или культурной. Так психология становится *теорией труда*, точно так же, как при классическом капитализме в качестве теории труда выступала политэкономия. Все это проводится тем более последовательно, что частная собственность в силу своей «всеобщности» на деле обнаруживает свой *гуманистический потенциал*, позволяя массовому собственнику пользоваться материальными и духовными благами в пределах господствующих потребительских стандартов и в условиях относительно автономного существования. Последнее обстоятельство делает подавляющее большинство индивидов совершенно невосприимчивыми ко всякого рода коммунистическим и социалистическим теориям, толкующим о создании «общественной собственности». В их восприятии эти теории не могут стать реальной альтернативой рыночной экономике, поскольку противоречат самой человеческой природе, а именно природе самих этих индивидов как частных собственников [8, с. 24-25]. Таким образом, этот первоначальный коммунизм внутренне противоречив как «лишь последовательное выражение частной собственности» и в тоже время являющийся ее отрицанием [12, с. 114].

5. Противопоставляя обыкновенной, изолированной частной собственности частную собственность *всеобщую*, массовое сознание здесь на деле разрушает частность, исключительность, «святость» семьи и брака тем, что самые интимные отношения между мужчиной и женщиной выставляет напоказ, «обобществляет». Это и есть то, что буржуа прежних времен называли «общностью жен», обвиняя коммунистов в стремлении эту общность ввести. Здесь, правда, «общность жен» в известной степени остается виртуальной, обнаруживая себя прежде всего в «желтых» СМИ, Интернете, порнографической литературе и кинематографе, в самой эротической составляющей массовой культуры. Тем не менее, можно сказать вслед за К. Марксом, что присущее этому обществу противопоставление личной частной собственности *всеобщей* частной собственности «выражается в совершенно животной форме», когда «браку (являющемуся, действительно, некоторой формой *исключительной частной собственности*)» противопоставляется «общность жен, где, следовательно, женщина становится *общественной* и *всеобщей* собственностью. «Можно сказать, – пишет К. Маркс далее, – что эта идея общности жен (то есть эротический элемент массовой, обезличенной культуры общества потребления – *А.К.*) выдает *тайну* этого совершенно еще грубого и неосмысленного коммунизма. Подобно тому, как женщина переходит тут от брака ко всеобщей

проституции, так и весь мир богатства, то есть предметной сущности человека, переходит от исключительного брака с частным собственником к универсальной проституции со всем обществом» [12, с. 114].

Первое, что бросается в глаза: современное промышленно развитое общество по своим существенным характеристикам совпадает, как это не покажется странным «посткоммунистическому» читателю, с «коммунизмом в его первой форме», выступающим как «*всеобщая частная собственность*». В советское время, как мы указали выше, эти названия относили обычно к утопическому социализму, теперь их часто относят к советскому режиму или, по крайней мере, к определенным «девиантным» этапам его развития, таким как, например, «военный коммунизм» времен гражданской войны или сталинизм. Это верно. Но между «казарменным коммунизмом» эпохи ГУЛАГа и *дворцовым коммунизмом*, «коммунизмом» вилл и коттеджей «неолиберальной» эпохи М. Тэтчер и Р. Рейгана разница, по большому счету, только в уровне материального благополучия масс и степени манипулирования ими. В обоих случаях одинаково мы видим обезличивание индивидов, «абстрагирование от таланта», возвеличивание труда как всеобщей ценности и бесцеремонное вторжение в частную жизнь, получившее в начале XXI в. государственную санкцию под предлогом «борьбы с терроризмом», как это произошло, например, в США при администрации Дж. Буша. Общность между «казарменным» и «дворцовым» коммунизмом предвосхитил К. Маркс, когда писал, что на своей первой стадии коммунизм выступит либо как «деспотический», либо как «демократический» коммунизм, но одинаково «грубый», односторонний, основанный на уравнилельности [12, с. 116].

Таким образом, смещается ракурс рассмотрения современного общества: вместо «окончательно и бесповоротно» победившего капитализма (фукуямовского «конца истории») мы видим одну из форм его самоотрицания, не вышедшую, правда, еще за рамки прежней общественной формы. Оказывается, что под личиной «*капиталистического постиндустриального общества*» («общества потребления») скрывается «общество всеобщей частной собственности» или «грубый коммунизм», по словам К. Маркса, – первый этап разложения частнособственнических отношений, их незавершенное отрицание.

Этот вывод не будет неожиданным, если мы вспомним, что исторически предшествовало рождению этой общественной системы: освободительная борьба фабрично-заводского пролетариата («труда»), его *революционные* и *реформистские* движения во всех без исключения промышленных странах мира. Все они сливаются в единый поток всемирной социальной революции первых десятилетий XX в., навсегда изменившей облик капитализма. Пролетариат нанес ему серьезный удар, но не смог воспользоваться плодами своей победы в условиях промышленного производства и доминирующих форм разделения труда. За него это сделала государственная бюрократия. Эмансипация рабочего класса обернулась возвышением чиновников, постепенно, но неуклонно консолидирующихся в самостоятельный класс управленцев и стремящихся превратить все остальное

общество в объект управления, в административно зависимых работников. Это новое господство достигается посредством совмещения технико-социальных функций с социально-экономическими и благодаря балансированию над противоречиями гражданского общества, из недр которого бюрократия и вырастает.

Из этого можно сделать вывод, что К. Маркс ошибся не столько в предсказании мировой пролетарской революции, сколько в определении ее конкретных результатов. Подобно тому, как буржуазно-просветительское «Царство Разума» воплотилось на практике в виде господства капитала, так и чаемая классиками марксизма диктатура пролетариата реализовалась в реальности в виде *политической* диктатуры государственной бюрократии, действующей от имени самых широких масс, в том числе и пролетариата, принявшего чиновничье-буржуазные ценности за свои собственные. В последнем обстоятельстве заключается существенное свойство данной системы: она выступает как *практическая иллюзия народовластия*. Эта иллюзия (воплощенная в идеологемах «правового государства» или «рабоче-крестьянского государства») не случайна, она имеет под собой практическое основание.

В рамках данного общества впервые в мировой истории экономическое, политическое и культурное развитие стало отражать *в той или иной степени* последовательности интересы непосредственных производителей, субъекта труда. «Общество потребления» потому и является таковым, что представляет собой *экономическую* диктатуру пролетариата. Социально-психологической основой его является массовый платежеспособный потребитель, имеющий относительно развитые личные потребности. Но благодаря чему они удовлетворяются? Благодаря тому, что рынок здесь сохраняется, но управляется экономическими, политическими и правовыми рычагами, благодаря тому, что он становится частью *механизма сознательного опосредования социальных связей*, где буржуазно-бюрократическая корпорация является главным социальным субъектом управления. На основе этого социального механизма, и следовательно на основе растущей роли чиновничества, сложилась система *перераспределения* общественного продукта, включающая в себя разного рода формы *неэкономической оплаты* за труд в виде социальных программ и «бесплатных» социальных услуг. Причиной роста жизненного уровня здесь стало именно это ограничение, *незавершенное отрицание* частной собственности и рынка в форме социально ориентированного государственного управления.

Все противоречия капиталистического общества здесь остаются, но дополняются (а нередко и смягчаются) отношениями административной зависимости, которые, в свою очередь, порождают новые противоречия – между управляемыми гражданами и управляющим классом. Система перераспределения дополняет систему найма в качестве нового механизма социальной репрессии: работник оказывается не только *экономически* зависимым от работодателя, но и *административ-*

тивно зависимым от государства. Он не только интегрирован в потребительскую систему «буржуазного» консьюмеризма, в «социалистические» административные связи, но и является субъектом наемного труда пролетарием, участвующим в производстве капитала. Таким образом, он оказывается уязвимым дважды: как гражданин и как работник, но такая уязвимость – плата за относительное материальное благополучие. Это существенно снижает возможности политической самостоятельности трудящихся, что придает модернизированному капитализму исключительную устойчивость, демонстрируемую несмотря на все его кризисы и структурные перестройки.

Такую социальную систему часто связывают с экономическим проектом Дж. М. Кейнса, но точнее ее можно было бы назвать и «перераспределительным социализмом». Общественная практика, положенная в основу этой системы, была предвосхищена в общих чертах еще в XIX в. мыслителями, традиционно зачисляемыми в лагерь социалистов – П. Прудоном, Р. Оуэном, А. Сен-Симоном. Суть их идей в том, чтобы, *сохраняя капиталистический способ производства*, добиться перераспределения части общественного продукта в пользу трудящихся. Результатом практического воплощения этих идей и стало все то, что позже начали связывать с понятиями «массовая культура», «общество потребления» и «постиндустриальное общество».

К. Маркс неоднократно критиковал подобные социальные проекты, выявляя ограниченность их социальных возможностей. Так, например, он писал о социальном проекте сенсимонистов, содержащем идею о дешевом кредитовании населения (в котором можно без труда увидеть предвосхищение англо-саксонского варианта современной перераспределительной системы): «В *кредитной системе*, законченным выражением которой является *банковская система*, деньги приобретают видимость, будто власть этой чуждой материальной силы сломлена, отношение самоотчуждения (нем. – *Selbstentfremdung*) снято и человек вновь очутился в человеческих отношениях к человеку. Обманутые этой *видимостью сенсимонисты* рассматривают развитие денег, векселя, бумажные деньги, бумажные представители денег, *кредит* и *банковскую систему* как ступени преодоления отрыва человека от вещи, капитала от труда, частной собственности от денег, денег от человека, человека от человека. Поэтому их идеал – организованная банковская система. Но это преодоление отчуждения (нем. – *Entfremdung*), этот *возврат* человека к самому себе и в силу этого к другому человеку есть лишь *видимость*; оно есть тем более *гнусное* и *крайнее* самоотчуждение (нем. – *Selbstentfremdung*), обезчеловечивание, что элементом, в котором оно совершается, является уже не товар, не металл, не бумажные деньги, а *моральное бытие, общественное бытие, внутренняя жизнь* самого человека, и это тем отвратительнее, что под *видимостью доверия* человека к человеку здесь скрывается величайшее *недоверие* и полнейшее отчуждение (нем. – *Entfremdung*)» [13, с. 364-365].

Позже, в рукописях 1857–1861 гг., К. Маркс спорит уже с прудонистами, выступившими с тем же проектом новой банковской системы, возла-

гавшими на нее схожую с сенсимонистами надежду. Они считали, что банковская система создаст качественно новые условия производства и общения. К. Маркс по этому поводу задает риторический вопрос, подчеркивая утопизм их планов: «...можно ли предпринять подобное преобразование обращения, не затрагивая существующих производственных отношений и покоящихся на них общественных отношений? Если бы оказалось, что каждое подобное преобразование обращения, в свою очередь, само уже предполагает изменение прочих условий производства и общественные перемены, то, естественно, сразу же обнаружилась бы несостоятельность такого учения, которое предлагает свои фокусы в сфере обращения *для того, чтобы*, с одной стороны, избежать насильственного характера перемен, а с другой стороны, сделать самые эти перемены не предпосылкой, а наоборот, постепенным результатом перестройки обращения» [11, с. 63]. И далее он резюмирует: «Та или иная из различных форм денег может лучше другой соответствовать общественному производству на той или иной из его различных ступеней; одна форма денег может устранить такие недостатки, с которыми не в состоянии справиться другая; но ни одна из этих форм, пока они остаются формами денег, а деньги – существенным производственным отношением, не может уничтожить противоречий, присущих выраженному деньгами отношению, а *может лишь преподнести их в той или иной форме* (курсив – А.К.). Никакая форма наемного труда, хотя одна из них может устранить недостатки другой, не в состоянии устранить недостатки самой системы наемного труда. Один рычаг, быть может, лучше чем другой преодолевает сопротивление материи, находящейся в состоянии покоя. Но каждый из них основан на том, что сопротивление остается в силе» [11, с. 64].

Если сенсимонистов и прудонистов в этих отрывках, дополняющих друг друга и написанных соответственно 168 и 155 лет назад, поменять на неолибералов-монетаристов, применивших в США один из кейнсианских рецептов структурной перестройки капитализма – организованную банковскую систему, стимулирующую «эффективный спрос» (Дж. М. Кейнс), то они (отрывки) окажутся описанием в общих чертах нынешнего финансового кризиса и его предпосылок. Кейнсианство и разнообразные социал-демократические проекты, вызванные к жизни социальной революцией начала XX в., имевшей именно насильственный характер и охватившей в разных формах все без исключения индустриально развитые страны мира, таким образом, оказываются разными вариантами эпигона утопических социальных проектов А. Сен-Симона и П. Прудона. Сняв социальную напряженность в эпоху «холодной войны», они, тем не менее, не стали и не могли стать панацеей от социальных проблем в условиях капиталистического способа производства, о чем и предупреждал К. Маркс. Это тем более верно, если учесть, что «*гнусное и крайнее* самоотчуждение» ныне нашло выражение в «*моральном бытии, общественном бытии, внутренней жизни* самого человека» современного «общества потребления». В обоих случаях (и на заре становления капитализма, и сейчас) имеет место идеологическая *видимость* преодоления отчуждения, которая в действительности проявля-

ется как общественное самоотчуждение, всеобщий самообман, разблачаемый мировым финансовым кризисом, массовыми протестными движениями и разного рода социальными патологиями: наркоманией, коррупцией, идеологической манипуляцией, потребительскими стереотипами бытового поведения.

Таким образом, в произведениях К. Маркса мы находим предвосхищение критического анализа современных социальных паллиативов. Общественное развитие показывает верность этого анализа, верность прогнозов их превратного воплощения, но так же и историческую необходимость их появления. Эти паллиативы были вызваны к жизни в XX в. потому, что они решали и решили (для большинства трудящихся) проблему массовой нищеты, по крайней мере сделали ее регулируемой. Накал социальных противоречий и протестов снизился, и даже кризис, начавшийся в 2008 г., не породил победоносного антикапиталистического движения. Борьба идет не столько против капитализма самого по себе, сколько за восстановление полуразрушенной неолибералами перераспределительной системы (которую, впрочем, можно назвать формой социализма, единственно возможной в данных общественных условиях).

Можно было бы на этом закрыть тему коммунизма. И это действительно стоит сделать, если последний понимать в духе советского «марксизма-ленинизма» как то, что можно и нужно «ввести» и «построить» в ответ на низкий материальный уровень «трудовых масс». Но дело в том, что *не* массовая нищета как таковая, согласно К. Марксу, является предпосылкой деятельности, преобразующей капиталистическое общество (если бы это было так, то марксизм ничем не отличался бы, скажем, от бакунизма). Нищета, социальные бедствия вообще, порождают социальный протест, но чтобы он был содержательным, он должен быть связан с социальной практикой, созидающей качественно иные (относительно капитализма) общественные отношения. В «Капитале» классик пишет: «Капиталистический способ присвоения, вытекающий из капиталистического способа производства, а следовательно, капиталистическая частная собственность, есть первое отрицание индивидуальной частной собственности, основанной на собственном труде. Но капиталистическое производство порождает с необходимостью естественного процесса свое собственное отрицание (коммунизм понимается в данном случае К. Марксом не как действие политической партии, а как именно «естественный процесс» – А.К.). Это – отрицание отрицания. Оно восстанавливает не частную собственность, а *индивидуальную собственность* (курсив – А.К.) на основе достижений капиталистической эры: на основе кооперации и общего владения землей и произведенными самим трудом средствами производства» [7, с. 773].

Обратим внимание на то, что кооперацию и *общее владение* К. Маркс трактует как *достижение капитализма*, ставшее основой *индивидуальной собственности*, которая приходит на смену частной; индивидуальная собственность есть то, что следует за капитализмом. Иначе говоря, *процессы обобществления* происходят благодаря тому, что в недрах

самого капитализма складывается порождающая их общественная практика. Субъектом подобной практики должен выступить пролетариат как класс, революционизирующий общество постольку, поскольку он включен в *непосредственно-общественное производство*, это вытекает из самого его места в общественном разделении труда. Коммунизм К. Маркс и Ф. Энгельс определяют как «производство самой формы общения» [14, с. 70], как такую практическую деятельность, которая универсальна, которая преодолевает всякую общественную и личную ограниченность: «частная собственность может быть уничтожена только при условии всестороннего развития индивидов» [14, с. 441]. «Всестороннее развитие индивидов», согласно классическому марксизму, и есть положительная программа коммунистической революции.

Как свидетельствует история революционной деятельности фабрично-заводского пролетариата, его место в общественном разделении труда определила и ограниченность его революционности рамками эпохи становления индустриального производства. Очевидно, что дело тут не в особом «месте» в системе общественного разделения труда (как будто существует в нем место более удачное), а в самом по себе разделении труда и, стало быть, в самом *труде* как условии отчуждения. Преодоление всякой социальной ограниченности поэтому есть преодоление этих условий. Значит, подлинный субъект снятия отчуждения мы должны искать не в системе общественного разделения труда, а там, где она преодолевается, где исчезает самый *труд*. «Уничтожение труда» и коммунизм как отрицание частной собственности – это для К. Маркса стороны *одного и того же* процесса снятия социальных противоречий: «Если частной собственности хотят нанести смертельный удар, то нужно повести наступление на частную собственность не только как на *вещественное состояние*, но и как на *деятельность*, как на *труд*. Одно из нелепейших недоразумений – говорить о свободном, человеческом, общественном труде, о труде без частной собственности. ... Таким образом, упразднение частной собственности становится действительностью *только тогда* (курсив – *А.К.*), когда оно понимается как упразднение “труда”» [10, с. 242].

Но возможно ли подобное развитие в условиях разделения труда, непреодолимого в рамках индустриального производства? Не трудно заметить, что К. Маркс принимает промышленное производство за непосредственно-общественное, а фабрично-заводской пролетариат – за носителя непосредственно-общественной, универсальной практики, «производящей общение». В результате мы видим противоречие между эмпирическим фабрично-заводским пролетариатом и тем, кем он должен быть, коль скоро «его цель и его историческое дело предугадывается его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества» [15, с. 40]. Классический марксизм замкнут рамками этого противоречия и движется в них. В итоге оно развивается (особенно в марксистских школах ленинского этапа) в противоречие между эмпирическим пролетариатом и его понятием, которое противостоит

первому подобно метафизическому понятию совершенно в духе гегелевского панлогизма.

Фабрично-заводской пролетариат избежал бы эксцессов, связанных с «местным» или «грубым» коммунизмом, если бы подвергся практической критике как субъект отчуждения. Но откуда она могла взяться? При чем необходимо, чтобы это была именно его *самокритика*, ибо только тогда произошло бы его *саморазличение* и *самоопределение* как субъекта всеобщего освобождения. Но мог ли фабрично-заводской пролетариат стать субъектом отрицания себя как субъекта труда? Мог ли он стать субъектом *практической* критики труда? Позволяли ли ему это сделать сами производительные силы, частью которых он был?

Нет: разделение труда, соответствующее фабрично-заводскому производству, разносило отчужденный труд и освобождающую «самодетельность» по разным сторонам общественной иерархии. Это приводило к тому, что, как писали сами классики марксизма, «различие между индивидом как личностью и случайным индивидом» становилось «историческим фактом» [14, с. 71].

Не только социальные низы, но и выходцы из господствующих слоев неизбежно приходят к конфликту со своей средой, если только осознают ее ограниченность. Человечность как рабочего, так и буржуа в одинаковой степени проявляется в той мере, в какой они превосходят свой классовый статус. Конечно, отдельные персоны из ремесленной или фабрично-заводской среды могли подняться до высот социально-критической рефлексии (например В. Вейтлинг и И. Дицген), но суть дела заключается в том, что они в таком случае переставали быть рабочими и ремесленниками. Свообразно понял это В.И. Ленин, признавший в своей работе «Что делать?», что индустриальный пролетариат не способен самостоятельно выработать социалистическое самосознание. (К этому мы бы добавили: как показал XX в., самостоятельно пролетариат вырабатывает только потребительское, религиозное или этнонационалистическое сознание.) На данном историческом факте зиждется ленинское учение о политической партии рабочего класса как организации профессиональных революционеров. Чтобы стать революционным, пролетариат должен был стать объектом воздействия революционеров, которые в таком случае становятся подобными воспитателям Ж.-Ж. Руссо. Но перефразируем по этому случаю К. Маркса («кто воспитает воспитателей?»): кто *революционизирует революционеров?*

Не трудно в подобных революционных теориях увидеть просветительскую традицию: апелляцию к знанию, разуму, только на этот раз – к знанию и разуму класса. Все они так или иначе, прямо или косвенно признают, что пролетариат *не* революционен по самой своей природе, что он не может стать самостоятельным политическим субъектом. Это на самом деле так: в условиях разделения труда промышленной эпохи имеет место *политическое самоотчуждение труда*. Политическая деятельность является потребностью рабочего класса, поскольку только участвуя в ней, он удовлетворит свои классовые интересы. Но она не является потребностью эмпирических пролетари-

ев, поскольку их жизненные, житейские цели и задачи лежат вне пределов политической сферы общества. Вот почему подобные теории (начиная с учения Ф. Лассаля, который первым стал создавать национальную пролетарскую партию, а затем – ленинизм, троцкизм, сталинизм, учение Д. Лукача, грамшианство и т.д.) необходимо выделить и противопоставить классическому марксизму как *просветительские теории рабочего класса*.

Сам факт существования подобных теорий, исходящих из практической необходимости, говорит нам: зрелого пролетариата, которой бы сам, без посредников, мог решать свою собственную судьбу, в промышленную эпоху *не появилось*. Следовательно, в эту эпоху отсутствовал субъективный фактор пролетарской революции, без которого она могла принимать только неадекватные, превращенные, паллиативные формы. Это дает нам ответ на вопрос: почему не сбылись социальные прогнозы К. Маркса по поводу *победоносной* пролетарской, антикапиталистической революции.

Но социальная теория К. Маркса подразумевала, что именно *интересы* житейского свойства определяют поведение людей. Пролетариат, по его мысли, должен добиться своего освобождения сам, исходя из своих интересов, «своею собственной рукой», а не посредством знания-разума профессионалов-революционеров, пусть даже субъективно и объективно связанных с ним. «Для Маркса интеллигент – помощник, советчик, помогающий устранить разруху в мозгах. Для Ленина – вождь» [4, с. 339]. Классики в Манифесте прямо указывают: «Коммунисты не являются особой партией, противостоящей другим рабочим партиям. У них нет никаких интересов, отдельных от интересов всего пролетариата в целом. Коммунисты отличаются от остальных пролетарских партий лишь тем, что, с одной стороны, в борьбе пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, *не зависящие от национальности* (курсив – *А.К.*) интересы всего пролетариата; с другой стороны, тем, что на различных ступенях развития, через которые проходит борьба пролетариата с буржуазией, они всегда являются представителями интересов движения в целом» [9, с. 437].

Пролетариат в этом отрывке четко обозначен как субъект революционной практики, но отнюдь не как исполнитель чьей-либо воли. Конечно, К. Маркс проводил различие между «передовыми» и «отсталыми» отрядами рабочего класса и так же занимался строительством партии – авангарда рабочего класса. Но создаваемый им Интернационал – это организация международная, открытая, напоминающая, скорее, общественное движение, нежели организацию профессиональных революционеров, противопоставляющих себя всем остальным рабочим движениям и эмпирическому рабочему классу [16, с. 559]. В этом – противоречие между просветительскими теориями рабочего класса и классическим марксизмом. Последний не мыслит революцию вне пролетариата; революция для него и есть сам пролетариат. Но суть дела в том, что этот пролетариат связан с исторически ограниченной формой общественного производства.

Таким образом, классический марксизм заявлял о себе как о «практическом материализме», но связал выполнение своих конечных целей

(провозглашенных в Манифесте) с ограниченным социальным субъектом, который не мог осознать данные цели как свои собственные, а уж тем более, реализовать их практически. Это заставляет сделать вывод: либо данные цели не верны, либо пролетариат «не тот», им не соответствующий. Но цели коммунизма не умозрительны, они укоренены в отчужденной жизнедеятельности *всего* общества и сводятся к снятию такого отчуждения, имеющего *всеобщий* характер. Они *всеобщы* в том смысле, что необходимость их достижения воспроизводится (по-разному) в потребностях каждого человеческого индивида, безотносительно к его социально-классовой принадлежности и к тому, осознает он это или нет. Тогда как социальный субъект, воспроизводящий это отчуждение как самоотчуждение, но не осознающий его, сам производит свою частность, частность своих интересов, и по этой причине исторически преходящ.

К тому же необходимо учитывать, что понятие «пролетариат» у К. Маркса описывает не технику и не технологию, не конкретно-исторические средства производства, и уж тем более не фабрично-заводскую технологию саму по себе, а особую ситуацию трудящегося индивида, связанную с тем, что он находится в отношении найма и участвует в производстве капитала [7, с. 628]. Отношения отчуждения и самоотчуждения воспроизводятся и в нашу эпоху уже в рамках иных, «постиндустриальных», «когнитивных» средств производства, что говорит не о том, что цели коммунизма не верны, а о том, что в данных условиях формируется новый субъект отчуждения и его отрицания. Процесс его становления пока не завершен; общество переживает период классообразования. Только этим можно объяснить парадокс, состоящий в том, что объект социальной критики ныне всем очевиден (это – социальное отчуждение, явленное в разнообразных формах и красочно описанное в художественной, философской и научной литературе), а его субъект (он же и субъект его практической критики) представляется отсутствующим.

Идея о новом субъекте революционных преобразований не нова [3; 5; 6; 17; 20]. Часто авторы, освещающие этот вопрос, просто переносят схемы марксистской политологии (точнее, вышеупомянутой просветительской теории рабочего класса) на современную эпоху, не соотнося их с новыми процессами обобществления. Иначе говоря, вопрос решается ими, как и в старых марксистских школах, вне диалектической антропологии Фейербаха-Маркса. Но именно в последней содержатся методологические приемы, позволяющие высветить новую социальную перспективу, связанную со становлением информационного производства.

Обратимся к Л. Фейербаху. Из своей концепции преобразующей деятельности он в 1846 г. делает вывод: «...искусства и науки процветают лишь во взаимодействии людей, они не есть частная собственность; они суть общественная собственность человечества; они та область, где пользующийся дурной славой коммунизм уже стал истиной» [18, с. 259]. И дальше: «...любое специальное знание если и не по объему, то по своей силе есть знание всеобщее» [18, с. 259]. Наука как всеобщее знание, ис-

искусство как эстетическая ценность реализуют свои свойства не в рамках частного, товарно-денежного присвоения, ибо купить книгу – это еще не означает ее освоить, а только в процессе их *индивидуального освоения* при условии возможности присвоения и освоения общего и доступного *всем* людям. Сферы науки и искусства по своим «имманентным» свойствам предполагают прямое и всестороннее деятельное общение индивидов. Они и есть те области, в которых проявляется *эмпирическая непосредственная универсальность* человека, его родовая сущность, *непосредственная общечеловеческая сущность*. Она не является тем, что нужно создавать или открывать заново, и при этом она не только мыслима, но существует в общественной повседневности и не в виде внесоциальной и внеисторической сущности, а воспроизводится в сфере культурного общения и культурного производства. Общество, основу которого составляет обмен человеческой предметностью на основе свободной жизнедеятельности, производства знаний и артефактов, общество, где подобный обмен определяет все остальные социальные связи, есть *коммунистическое общество* в понимании Л. Фейербаха.

Фейербаховскую концепцию коммунизма можно определить как *когнитивно-антропологический коммунизм* («коммунизм знаний»). Не трудно в ней увидеть предвосхищение мыслей, высказанных на рубеже XX–XXI вв. А. Горцем: «Знания в принципе не приспособлены к тому, чтобы служить товаром». «Чем шире оно (знание – *А.К.*) распространяется, тем выше его общественная полезность. Напротив, его товарная стоимость по мере распространения падает, стремясь к нулю: оно становится общим достоянием, доступным всякому. Подлинная экономика знаний была бы коммунизмом знаний, в котором обменные и денежные отношения отмирают за ненужностью» [2, с. 14]. Смысловое совпадение между мыслями Л. Фейербаха и А. Горца очевидно. Только то, что у Л. Фейербаха является гениальным предвосхищением последующего общественного развития, у А. Горца есть поиск выхода из трагического тупика, в который привели левое движение попытки создать коммунистические отношения в рамках фабрично-заводского производства.

Л. Фейербах выводит коммунизм в значении прямой, не опосредованной внешними факторами всесторонней человеческой связи и деятельности из естественной потребности человека в общении. «Быть индивидуалистом, – пишет философ, – правда, значит быть “эгоистом”, но это значит вместе с тем – быть, и при том *potens volens, коммунистом*» [19, с. 369]. Холистическая традиция, утверждающая приоритет общего над единичным, индивидуальным, восходящая к Платону и реализованная в коммунистических концепциях Т. Мора, Т. Кампанеллы и т.д. – вплоть до советского «марксизма-ленинизма», у Л. Фейербаха прерывается совсем (в этом смысле его можно представить продолжателем идей Т. Дезами, у которого она максимально слабеет). У Л. Фейербаха коммунизм «антропологизирует», сводится к органическим основам человеческого существования как необходимый акт присвоения человеком своей собственной сущности, и трактуется в духе своей диалектической антропологии, где общее,

общественное, тождественно индивидуальному. Подобное понимание коммунизма соответствует тому, которое К. Маркс несколько раньше, в 1844 г., эксплицируя фейербаховское учение о человеке, определил как *положительное* упразднение частной собственности (*самоотчуждения* человека). В силу этого также – как *подлинное присвоение* человеческой сущности человеком и для человека, а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как к человеку *общественному*, то есть, *человечному*. Такой коммунизм, как *завершенный натурализм*, = гуманизму, а как *завершенный гуманизм*, = натурализму [12, с. 116].

Рассмотренные в таком мировоззренческом контексте «произведенные самим трудом средства производства», фигурирующие в роли предпосылки индивидуальной собственности (о которых К. Маркс пишет в «Капитале»), оказываются фейербаховским «любимым специальным знанием», наукой и искусством, производством *всеобщего*, непосредственно-общественного продукта, чья общественная форма исключает частную собственность на результаты человеческой деятельности.

В эпоху Интернета идеи Л. Фейербаха и К. Маркса о всеобщем продукте находят свое подтверждение: «любое специальное знание» (о котором писал «последний немецкий классик»), попавшее в международную Сеть, действительно становится всеобщим достоянием [2, с. 87-99]. Оно функционирует вне сферы частного присвоения, что и обуславливает возможность его индивидуального потребления и освоения. Как всеобщий продукт «любое специальное знание» здесь адекватно реализует свои всеобщие свойства в рамках индивидуальной собственности, исключающей частную. Сама Сеть – именно как *социальная Сеть* – есть всеобщий продукт и предмет всеобщего индивидуального потребления, и вместе с тем есть продукт и предмет потребления *каждого* пользователя.

Другое дело, что Интернет ныне развивается в рамках прежней социальной системы частного присвоения. Его социальные субъекты – индивидуальные пользователи – укоренены в ней, а потому наполняют его содержанием и используют его в целях, которые определяет сама эта система. Только абстрагируясь от этого обстоятельства, можно вообразить, что он сам по себе революционизирует общество. Но это происходит лишь в той мере, в какой общество само выходит за рамки частного присвоения в область индивидуального потребления общественных продуктов и их индивидуального производства (кооперации и общего владения). Антрополого-коммунистические свойства Интернета как сферы всеобщего производства могут реализоваться только при особых общественных условиях. Однако несомненным является так же и то, что в нем (в особой технологии и в лице миллионов индивидуальных пользователей этой технологии) имеется непосредственная технологическая и социальная предпосылка реализации этих условий.

Итак. Оценивая прогнозный потенциал классического марксизма, надо принять во внимание специфику марксистского понимания социаль-

ного прогнозирования как диалектически противоречивого. Советский философ В. Ф. Асмус охарактеризовал ее так: предвидение общественных процессов «одновременно и возможно (как предугадание тенденций будущего развития, опирающееся на изучение классового субъекта исторической активности), и невозможно (как абсолютно адекватное предугадание всех конкретных перипетий и деталей развития)» [1, с. 174].

В.Ф. Асмус верно указывает на то, что для К. Маркса социальное прогнозирование связано с оценками социально-практических возможностей общественных субъектов, классов и их противоречивых отношений. Оценки эти сделаны на основе анализа огромного эмпирического материала капитализма индустриальной эпохи. Поэтому если классики марксизма совершили ошибку, касающуюся революционных ожиданий, то это ошибки не субъективные, не случайные, они коренятся не в их индивидуальных «недодумках». Эти «ошибки» связаны с характеристикой не столько социальных возможностей рабочего класса в целом, сколько его исторической формы, определенной конкретной технологией. Они отразили историческую ограниченность общественной практики пролетариата, чьи социальная природа и социальные возможности определялись фабрично-заводским производством, господствующей формой разделения труда и особенностями трудового процесса в условиях промышленности. В настоящее время капиталистические отношения воспроизводятся, но эта технология уходит в прошлое, уступая место новым производствам и новой структуре производства. Следовательно, воспроизводятся отношения, конституирующие пролетариат (наемный труд и участие в производстве капитала), но всякие иные условия (политические, культурные, психологические) изменяются. Социальные возможности складывающегося «нового пролетариата» пока не проявились в полной мере, однако уже очевиден тот факт, что он не приемлет формы политической активности, свойственные его предшественнику: все старые рабочие партии давно уже либо интегрировались в систему формальной демократии, либо маргинализировались.

Таким образом, следует сделать вывод, что классический марксизм позволяет отразить закономерности общества и прогнозировать будущее социальных процессов, связанных с нарастанием обобществления *внутри* капитализма и *благодаря* ему. Если исследовать общество XX–XXI вв. исходя из самого пролетариата, а не из идеологических схем, то окажется, что вопреки устоявшемуся мнению социальная теория К. Маркса оказалась способной верно предсказать многие социальные реалии. Правда, при этом сам классический марксизм, по крайней мере в его теории пролетарской революционности, проблематизируется.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Асмус В. Ф. Маркс и буржуазный историзм. М.; Л.: Гос. социально-экон. изд-во, 1933. 272 с.
2. Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М.: Изд. Дом гос. ун-та Высш. шк. экономики, 2010. 208 с.

3. Кагарлицкий Б.Ю. Восстание среднего класса. М.: Ультра. Культура, 2003. 320 с.
4. Кагарлицкий Б.Ю. Марксизм: не рекомендовано для обучения. М.: Алгоритм; ЭКСМО, 2005. 476 с.
5. Кагарлицкий Б.Ю. Политология революции. М.: Алгоритм, 2007. 576 с.
6. Каллиникос А. Антикапиталистический манифест. М.: Практикс, 2005. 192 с.
7. Маркс К. Капитал. Т. 1 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Госполитиздат, 1960. Т. 23. С. 5-784.
8. Маркс К. Конспект книги Джемса Милля «Основы политической экономии» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 5-40.
9. Маркс К. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 419-459.
10. Маркс К. О книге Фридриха Листа «Национальная система политической экономии» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 228-258.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2 ч. Ч. 1. М.: Политиздат, 1980. 564 с.
12. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 41-174.
13. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. и другие ранние философские работы. М.: Акад. проект, 2010. 775 с.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 3. С. 9-544.
15. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 3-230.
16. Ойзерман Т. И. Возникновение марксизма. М.: КАНОН+, 2011. 598 с.
17. Субкоманданте Маркос. Четвертая мировая война. Екатеринбург: Ультра. Культура, 2005. 695 с.
18. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии // Л. Фейербах. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 197-322.
19. Фейербах Л. О «Сущности христианства» в связи с «Единственным и его достоянием» // Л. Фейербах. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1995. Т. 2. С. 365-376.
20. Хомский Н. Классовая война. М.: Практикс, 2003. 336 с.

Материал поступил в редколлегию 23.05.2012 г.

SOCIAL FORECASTS OF K. MARX

Andrey A. Koryakovtsev, Candidate of Philosophy, associate professor, Chair of Political Science and Organization of Work with Youth, Ural State Pedagogical University, Ekaterinburg. E-mail: akoryakovtsev@yandex.ru

Abstract: The article is devoted to the prognostic potential of Karl Marx's social theory. In particular, the author directs reader's attention towards Marxist conception of proletarian revolution and modern process of socialization, which take place due to the development of high technologies. The article observes modern "consumer society" through the lenses of Marxian "global private ownership" social theory. Social potential of the Internet is analyzed in connection with the problem of direct social production raised by Karl Marx. The author concludes that Karl Marx was right in his prediction of the global proletarian revolution, although, his theory was not accurate in determining its particular results. Therefore, classical Marxism allows making prognosis about the future of social process. Such process in connection with growing socialization take place *inside the* capitalism and *because of* it. In so doing, classical Marxism gets shape as it is, especially in the case of proletarian revolution theory.

Keywords: Marxism, social forecasts, working class, communism, revolutionary theory, L. Feuerbach, information technologies.