

Российская Академия Наук
Институт философии

Е.А. Самарская

**ПОДЪЕМ И УПАДОК
ИНДУСТРИАЛЬНОГО СОЦИАЛИЗМА**

Москва
2007

УДК 300.312
ББК 66.018
С 17

В авторской редакции

Рецензенты

доктор филос. наук *Е.Л. Петренко*

доктор филос. наук *В.Н. Шевченко*

- С 17 **Самарская, Е.А.** Подъем и упадок индустриального социализма [Текст] /Е.А. Самарская; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФ РАН, 2007. — 253 с.; 17 см. — Библиогр. в примеч.: с. 245–252. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0082-5.

В книге рассматриваются философско-политические основы разных форм социализма индустриальной эпохи: раннеиндустриального социализма (сен-симонизма и марксизма), двух самых крупных течений периода зрелого социализма — социал-демократии и коммунизма, и теорий левых в период начавшегося в конце XX в. перехода от индустриального общества к иному, называемому постиндустриальным, информационным и т.д. Предлагается новая дифференциация форм социализма соответственно этапам развития производства (доиндустриальный социализм, индустриальный, постиндустриальные левые). Аргументируется вывод о том, что обе основные формы индустриального социализма, зародившись в одно время и имея общие корни, почти одновременно вошли в полосу глубокого кризиса с концом породившей их эпохи индустриализма. Дается анализ политико-философских ориентаций левых постиндустриальной направленности.

ISBN 978-5-9540-0082-5

© Самарская Е.А., 2007
© ИФ РАН, 2007

Введение

События 90-х гг. в России положили конец нашему прежнему существованию в социалистическом, как мы думали, мире. Он представлялся многим реализацией марксистской теории и поэтому отношение к его краху определялось поначалу очень поверхностно, в соответствии с тем или иным отношением к ней. Так поступали и те, кто приветствовал этот крах, и те, кто о нем сожалел, и те, кто мечтал о построении «подлинного социализма», более соответствующего гуманистическим идеалам классиков марксизма. Создавалось впечатление, будто речь шла не о крахе государства, а о том, как оценивать марксизм. Но постепенно пришло осознание того, что мы вывалились из «будущего», из того разрыва с прошлой историей, который декларировался в известной партийной песне — «весь мир насилья мы разрушим до основанья, а затем мы наш, мы новый мир построим...» — и попали как бы в прошлое, вернее, в реальную текущую историю, свое место в которой нам еще только предстояло определить. Наша жизнь в «будущем», конечно, имела какие-то этапы, но это были этапы марксистского социалистического движения, причем наряду с «чистой» историей большевизма существовала «нечистая» история социал-демократии, которую в советской России долгое время рассматривали как историю «социал-предательства». Такая история «будущего» существовала как бы в особом, отдельном от всеобщей истории мире социалистических свершений. Конец советского социализма обернулся для нас необходимостью встроить наше недавнее бытие в реальную историю, прежде всего в историю России.

В этом плане у нас имелись предшественники. Например, Бердяев в своей книге «Истоки и смысл русского коммунизма» рассматривает большевизм и созданное им государство как порождение русской истории, особенность которой он видел в существовании деспотического государства, вызванного к жизни необходимостью «оформления огром-

ной, необъятной русской равнины»¹. Он проводил аналогию между реформаторством Петра I и действиями Ленина, имея прежде всего в виду их желание «резко и радикально изменить тип цивилизации»² в России. Почвеннический характер русского большевизма сказался, по его мнению, и в том, что большевики восприняли мессианские мотивы русской культуры. В результате, пишет Бердяев, большевизм, в отличие от других политических движений, «оказался наименее утопическим и наиболее реалистическим, наиболее соответствующим той ситуации, как она сложилась в России в 1917 г., и наиболее верным некоторым исконным русским традициям и русским исканиям универсальной социальной правды, понятой максималистически, и русским методам управления и властвования насилием»³.

Бердяев объясняет природу русского большевизма (коммунизма) особенностями российской цивилизации, современные авторы нередко следуют за ним. Б.Н.Бессонов прямо характеризует большевизм как «русское национальное явление»⁴. Другие, не ограничиваясь русской историей, стремятся вписать русский большевизм и в мировую историю, И.К.Пантин пишет, например, что благодаря коммунистам Россия подхватила социальные требования, сформировавшиеся в процессе эволюции западного капитализма, добилась определенных экономических успехов и т.д.⁵. Но связь российского (советского) социализма с эволюцией Запада представляется более глубокой и многосторонней: и советская Россия, и страны Запада долгое время развивались в рамках индустриального общества, для которого характерны иерархическая организация производства, апология науки и труда, акцент на потребительстве и материальных ценностях, унификация, проникшая в быт населения (школа, армия, больница). Рискнем даже сказать, что индустриальный советский социализм был другим лицом индустриального капитализма. Неудивительно поэтому, что крушение советского социализма совпало по времени с кризисом ин-

дустриального общества на Западе, повлекшим за собой многочисленные социально-экономические и политические перемены глобального масштаба.

Примечательно, что почти одновременно с крушением СССР в полосу кризиса вступила и западная социал-демократия. И причина этого не в том, что падение советского строя пагубно отразилось на ее положении, хотя и это, по видимому, имело место. Причина скорее в том, что и социал-демократия, и советский социализм сформировались в одну эпоху и несли на себе ее отпечаток. Поэтому, когда в конце XX в. началась смена эпох, названные направления в социализме, как, впрочем, и другие, столкнулись с большими трудностями. Они связаны прежде всего с тем, что производительный труд перестает быть базовой ценностью в обществе, обязанностью и признаком социальной лояльности индивидов. Он становится привилегией некоторых, он гарантирует определенное, хотя и дифференцированное материальное благополучие, настоящая бедность поражает людей, находящихся за пределами труда (старики, безработная молодежь). Утрачивают остроту межклассовые противоречия капиталистов и рабочих, на смену им приходят противоречия, если так можно выразиться, биологического характера: помимо названных уже противоречий возрастного характера, следует назвать межэтническое противостояние, усиливающиеся по мере роста миграционных потоков с Юга на Север и с Востока на Запад. Мы как бы вновь переживаем процессы переселения народов, которые были столь характерны для древности. Можно также упомянуть о противоречиях между центром и регионами в рамках национальных государств, которые часто имеют и этническую подоплеку. В этой связи возникает важный вопрос о том, какое место могут занять в новой исторической реальности доставшиеся нам от прошлого политические направления, не только социализм, но и либерализм и др.? Могут ли они приспособиться к новым идентичностям — этническим, региональным, возрастным?

В центре предлагаемого читателю исследования находятся основные формы социализма индустриальной эпохи: в XIX в. марксизма и сенсимонизма, а в XX в. — западной социал-демократии, ленинизма и отчасти революционного синдикализма. Применяемый нами термин «индустриальный социализм» ориентирует на выявление общих глубинных основ этих форм социализма, их общего понятийно-концептуального ядра, определяемого эпохой зрелого индустриального капитализма. Дифференциация политических течений в зависимости от этапов развития производства вынуждает также выделить в истории левых течений нового времени формы доиндустриального социализма и постиндустриальных левых, объединяемых не столько политическими целями, сколько интеллектуальными установками. Такой подход к истории социализма сформировался прежде всего под влиянием идей К.Маркса об определяющей роли производства в обществе и идей Р.Арона о двух типах индустриальных обществ. Маркса часто упрекали в схематизме и одностороннем экономическом детерминизме при объяснении общественной жизни. Но данное исследование ориентировано не на экономику, не на экономический детерминизм, оно предполагает ведущую роль организационных форм производства в современных обществах, с которыми тесно связана организация повседневности, культуры, организация всей общественной жизни, частными аспектами которой является экономика, политика и т.д.

Охарактеризованная классификация социализма отличается от принятых до сего времени делений социалистов на революционеров и реформистов, социал-демократов и коммунистов, на представителей научного социализма и утопического. Они и в настоящее время сохраняют определенную теоретическую и историческую значимость, но гораздо важнее теперь понять, чем отличается надвигающийся новый мир от привычного нам индустриального мира и как левые смогут адаптироваться к новому времени. Ощущение конца устоявшихся политических структур требует анализа того

времени, когда происходило их зарождение, ибо конец проясняет начало и смысл исторических явлений. Поэтому данное исследование сконцентрировано прежде всего на двух временных периодах: на начале XX в., когда сформировались основные течения индустриального социализма, и на его конце, когда они оказались в ситуации глубокого кризиса идентичности.

Ориентация на выделение сходства понятийного аппарата и концептуальных схем, присущих основным формам индустриального социализма, глубоко отлична от традиционных подходов к ним. В отечественном общественном сознании привыкли резко отделять и противопоставлять друг другу социал-демократию и коммунизм. Долгое время в нем царила догма о целиком «оппортунистическом» характере западной социал-демократии, она была врагом номер один для теоретиков марксизма-ленинизма, всякие объективные исторические исследования в этой области были попросту невозможны. Только в 60-е гг. историки обратились, напр., к такой теме, как раскол между западными социал-демократами и большевиками-ленинцами в первые десятилетия XX в. Тогда появились «История Второго Интернационала» (1966), книга И.Кривогуза «Второй Интернационал» (1964), работы Р.Я.Евзерова и И.С.Яжборовской «Роза Люксембург» (1974), С.М.Брайовича «Карл Каутский – эволюция его воззрений» (1982), «Марксистская философия в международном рабочем движении в конце XIX – начале XX вв.» (1984). Естественно, в этих работах проводились идеи об исторической правоте Ленина и других представителей революционного социализма, делался акцент на их противостоянии центризму и оппортунизму, но в них был задействован значительный исторический материал и преодолен прежний тотальный негативизм в отношении истории социализма на Западе.

В 90-е гг. также выходили исследования по этой теме, написанные уже в отсутствие прежнего жесткого идеологического диктата. Это, например, работы Е.Л.Петренко,

Е.А.Самарской, А.И.Свалова, коллективный труд «Левые в Европе XX в.» (2001), вопросы о соотношении ленинизма и каутскианства в теоретико-политическом плане затрагиваются в работе Е.Г.Плимака и И.К.Пантина «Драма российских реформ и революций» (М., 2000). Простой перечень этих работ позволяет говорить о недостаточности работ обобщающего характера, кроме того, в них мало уделяется внимания воздействию на теорию и практику социализма эпохи индустриализма и, еще шире, эпохи модерна.

Исследования по истории европейского социализма, предпринимавшиеся на Западе, всегда имели более свободный характер, хотя и они проводились нередко с определенных партийно-политических позиций. В 70-е гг. появились работы Ж.Дроза, Ж.Хаупта, Л.Колаковского, Ж.Тушара, а также такие солидные издания, как многотомная «История современного марксизма» (Париж), «История марксизма. Марксизм Второго Интернационала» (Турин)⁶. Для них было характерно резкое неприятие ленинизма, его обычно оценивали как «восточный», «деспотический», «авторитарный» вариант марксизма, которому противопоставляли демократический реформистский социализм. Теоретики более левой направленности (Ги Дебор, Дж.Сангинетти, Л.Колетти, М.Леви, Р.Гомбен, Д.Герен) создавали идеализированные образы Р.Люксембург, А.Паннекука, противопоставляя их идеи о спонтанном творчестве масс в истории идеям Каутского и Ленина о том, что революционные массы должны подчиняться руководству централистически построенных и дисциплинированных социалистических партий. Такие левые, скорее теоретики, чем практики, не создавшие самостоятельного политического направления и объединяемые негативизмом как в отношении социал-демократии, так и коммунизма советского образца, были в последние десятилетия XX в. первыми, кто констатировал сходство между этими партиями, традиционно считавшимися политическими противниками. Но сходство это они усматривали в довольно узких границах, преимущественно в области организации политического движения.

Отечественная литература о современном этапе левого движения на Западе (речь не идет о России, поскольку в ней левое движение находится в особенно глубоком упадке), о его теоретических и стратегических установках невелика, но именно в ней можно встретить и общие оценки истории левых, и попытки увязать ее с историей индустриальной эпохи и определить перспективы левых в связи с наступлением постиндустриальных перемен. К таким работам можно отнести монографию «Западная социал-демократия: поиск обновления в условиях кризиса» (М.: ИФ РАН, 1998), книги «Карло Россели и левые в Европе» (М.: Ин-т Всеобщей истории, 1999), «Социализм в перспективе постиндустриализма» (М.: ИФ РАН, 1999), «Левые в Европе XX в.» (М., 2001), работу Б.С.Орлова «Этика как основа политической философии социал-демократии» (М., 2001), издание ИНИОН РАН «Социал-демократия сегодня» (М., 2002), книгу А.В.Бузгалина «Ренессанс социализма» (М., 2003), «Европейские левые на рубеже тысячелетий» (2005). По всей вероятности, литература о путях трансформации современных европейских левых будет расти, поскольку вызывающие ее глобальные перемены далеки от завершения.

Вопросы об истории и теориях индустриального социализма и его соотношении с постиндустриальной левой подробно рассматриваются в предлагаемой книге, поэтому во «Введении» уместно было бы обозначить, чем, собственно, индустриальный социализм отличается от доиндустриального социализма эпохи модерна и что их между собой связывает.

Такой социализм (здесь этот термин употреблен в обобщенном смысле, для обозначения как социализма, так и коммунизма того времени) ведет начало от Великой Французской революции 1789 г. с ее лозунгом «свободы, равенства, братства». Когда якобинцы потерпели поражение и началась нисходящая фаза революции, на передний план борьбы вышли Бабеф и его союз «Равных». Это был небольшой эпизод, «равные» скоро были арестованы и Бабеф казнен. Но

его страстная привязанность к равенству и его мысли о том, как оно могло бы быть устроено в обществе, стали азбукой социализма нового времени и доиндустриально-го (Бабеф, Бланки, Фурье, в какой-то мере Прудон), и индустриального типа.

У социалистов доиндустриального типа эпохи модерна было два объекта критики — рынок и представительная демократия. Оба феномена представляли в их глазах что-то вроде социальных абстракций, оторванных от непосредственных человеческих отношений и создающих возможность злоупотреблений и нарушений принципа равенства между людьми, в который они свято верили вслед за философами-просветителями. На каком основании деньги, «презренный металл» управляют людьми и порождают между ними неравенство? На каком основании «представители» в условиях демократии принимают решения от имени людей, которые способны и без них наладить отношения друг с другом и не нуждаются для этого в посредниках, стремящихся к тому же извлечь из этого выгоды? Взамен социальных абстракций они предлагали придерживаться, если можно так выразиться, «качественных» ценностей: продукт одного труда дает право на продукт другого труда; и все люди, без посредников, должны участвовать в демократических процессах принятия решений. Так зарождались идеи безрыночной экономики и прямой демократии, идеи, которые продолжили свое существование в социалистических теориях индустриального типа, подвергаясь при этом удивительным превращениям.

Привязанность к качественным ценностям раскрывает интересную изначальную особенность социализма: выступая за равенство, социалисты отказываются от «формального» равенства и настаивают на осуществлении «фактического» равенства. Чаще всего социалисты понимают под этим необходимость уравнивания материального благосостояния членов общества и их социальных возможностей. В этом направлении развивалась в XX в. социальная политика и в капиталистических странах, и в СССР. Но социалисты не со-

ждали нового типа равенства по сравнению с «формальным», этого не произошло даже в СССР, где были уничтожены рынок и представительная демократия, которые издавна рассматривались социалистами как основные институты, обуславливающие господство «формального» равенства, как необходимое условие для установления неформального равенства в обществе. В результате институты формального равенства были разрушены, но «фактического» равенства не получилось. На деле появилось новое («неформальное» или даже «антиформальное») неравенство: плановое хозяйство, которое функционировало в соответствии с волей правящей верхушки, никоим образом не соответствовало принципу равенства производителей. Попытка же установить прямую демократию, т.е. непосредственную власть масс, вылилась на деле в тотальную власть партаппарата и государственной бюрократии.

Легче всего сказать, что главные идеи доиндустриального социализма (антирыночность и антипарламентаризм) были утопичны и что они привели при попытке их реализации к плачевным результатам. Однако следует обратить внимание на то, что они заключали в себе и мощные интеллектуальные интенции: во-первых, социалисты очень сильно подчеркнули значимость сферы социальных отношений, которая стала предметом изучения формировавшейся в середине XIX в. науки социологии; во-вторых, нелепые на первый взгляд идеи ранних социалистов относительно рынка и парламентаризма несли в себе большой заряд гуманизма, социалисты отстаивали приоритетную ценность человеческой жизни в период, когда происходила усиленная рационализация общественных отношений.

Индустриальный социализм, как ранний, так и зрелый, воспринял у своих предшественников тяготение к качественным ценностям, но оказался гораздо более рационализированным. Он почти безоговорочно принял многие рациональные институты индустриального общества и прежде всего фабрику с ее сплоченной массой рабочих, жесткой дисципли-

линой и производственной иерархией. В то же время и даже раньше, как показал М.Фуко, формировались другие массовые институты — школы, больницы, тюрьмы, можно добавить сюда армию, которые осуществляли дисциплинаризацию населения, облегчали надзор и управление массами людей. Индустриальное общество продолжило, таким образом, дело рационализации и унификации общественной жизни, оно поэтому оказалось не слишком пригодно для реализации социалистической идеи равенства, которая, как сказано выше, ориентирована скорее на адаптацию равенства к качественному разнообразию индивидов и социальных групп. Можно даже сказать, что фабрика и другие упомянутые институты с такими их особенностями как унификация и иерархия находятся в противоречии с социалистическими проектами. Но между тем многие социалисты считали, что индустриальное общество создало необходимые условия для социалистических преобразований, главное, сформировался многочисленный и враждебный правящим слоям класс пролетариев, который казался вполне способным осуществить социалистический переворот.

Индустриальные социалисты сохранили веру доиндустриальных социалистов в необходимость ликвидации рынка и представительной демократии. Ж.Сорель, социалист явно индустриального типа, разоблачал рынок, который подчиняет производство и потребление абстракциям (меновая стоимость, прибыли), оторванным от качественных ценностей от потребительной ценности товаров, качественного разнообразия труда, то есть от реального потребления и реального труда. Он сравнивал рынок с парламентом: подобно тому, как в последнем конкретные мнения исчезают в «безличной общей воле», так различные товары идентифицируются соответственно абстрактной меновой стоимости. Такие высказывания можно бы умножить, но суть их уже ясна: социалисты индустриального типа, как и их предшественники, не доверяют социальным абстракциям, формам рационализации общественной жизни.

Однако склонность к качественным ценностям, к непосредственным социальным отношениям у социалистов индустриального типа, начиная с Сен-Симона и Маркса и вплоть до коммунистов советского образца, заглушена иными мотивами – сциентизмом, ставкой на производственный прогресс, стремлением к такой организации населения, чтобы им было удобно управлять сверху. Но качественные ценности вновь с силой заявляют о себе в размышлениях постиндустриальных левых.

ГЛАВА ПЕРВАЯ ПЕРВЫЕ ТЕОРИИ ИНДУСТРИАЛЬНОГО СОЦИАЛИЗМА

Сенсимонизм как форма индустриального социализма

Как было сказано во «Введении», современный (модернистский) социализм появился впервые во Франции после Великой французской революции или даже во время нее (Бабеф). Его появление было обусловлено ликвидацией сословно-монархического строя, отделением от государства гражданского общества, социальной сферы с присущим ей многообразием групп, классов, интересов. Тогда проявилось со всей очевидностью противостояние беднейших слоев населения и буржуазии. Социалисты стали выразителями интересов бедняков, а их центральным принципом стал принцип равенства, трактуемый ими весьма своеобразно: как политико-социальный протекторат в отношении указанных групп населения. От более ранних социалистов их отличало, во-первых, стремление определить так или иначе свое отношение к представительной демократии, во-вторых, пристальное внимание к сфере социальных отношений и выдвижение задачи ликвидации социального неравенства. Очень скоро среди них выделились теоретики, которые сделали исходным пунктом своих размышлений индустриальное производство. Это вело к значительным изменениям в трактовке социалистической идеи.

К социалистам индустриального типа можно определенно отнести Р.Оуэна, Анри де Сен-Симона и его последователей и, конечно, К.Маркса, главной фигуры в социализме XIX и XX вв. В данной главе будут рассмотрены теории Сен-Симона и Маркса, ибо они оказались исторически наиболее значимыми и влиятельными.

Профессор В.В.Святловский в 1923 г. писал о Сен-Симоне: «Сен-Симон не утопист и даже не социалист в общепринятом значении этого слова. И между тем, в общем ходе истории мысли — он и социалист, и исторический материалист, а все учение Маркса о классах бесконечно обязано ему — этому гениальному и своеобразному мыслителю XIX в. Как колоссальный и мощный маяк мысли Сен-Симон стоит на пути духовного развития своей эпохи; можно без преувеличения сказать, что XIX в. развивался под знаком Сен-Симона. Он — узловая линия великих магистралей своего времени»⁷. Некоторые преувеличения в этом высказывании все же есть, хотя заслуги Сен-Симона бесспорны. Главные его достижения относятся к вопросам о роли производства и науки в обществе, о классовой борьбе как способе социальных преобразований и особенно о необходимости разработки научного подхода к обществу. Недаром его ученик О.Конт стал основателем философии позитивизма и создателем социологии. Во второй половине XIX в. многих привлекали проекты социальных преобразований Конта. Например, Лафарг, зять Маркса, в молодости находился под влиянием Конта. Можно также сказать, что в лице Сен-Симона мы имеем первого теоретика технократического общества, в этом плане его несколько раз упоминает Д.Белл в своей книге «Грядущее постиндустриальное общество».

Святловский прав в том, что Сен-Симон оказал сильное воздействие на развитие социализма скорее косвенно, благодаря своим ученикам, усилившим социалистические интенции его мысли. В.П.Волгин, редактировавший переводы текстов Сен-Симона на русский язык, также считает, что он не был социалистом, хотя и оказал значительное влияние на развитие социалистических идей. Однако аргументы Волгина в этом отношении не вполне убедительны, они продиктованы, пожалуй, чрезмерной идентификацией сути социализма с марксистской формой социализма. Главный его аргумент тот, что Сен-Симон не провозглашал-де необходимости установления общественной собственности. Но,

с одной стороны, провозглашение общественной собственности не является обязательным атрибутивным признаком социализма Нового времени, анархисты, некоторые социалисты (Фурье, сенсимонисты Базар, Анфантен, в XX в. западные социал-демократы) вовсе не настаивают на уничтожении частной собственности, с их точки зрения возможно провести в жизнь социалистические принципы без ее уничтожения. С другой стороны, Сен-Симон все же поставил под вопрос частную собственность, заявив о том, что интересы производства выше интересов собственника, и высказав идею о плановом характере хозяйства в обществе будущего. А в то время о плановости в той или иной форме говорили лишь социалисты. Кроме того, Сен-Симон настаивал на том, что положение людей должно определяться их трудом и способностями, а не наследственными привилегиями. Он при этом имел в виду феодальные привилегии, но его слова можно было повернуть и против буржуазной собственности. Это сделали его ученики, сказав, что собственность должна распределяться государством и передаваться в руки тех, кто способен ее употребить наиболее целесообразно в интересах всего общества. В целом систему взглядов Сен-Симона трудно отнести к какому-либо из политических направлений, у него есть элементы социализма, консерватизма, в начальный период — даже либерализма. Вернее было бы назвать его социальным философом широкого плана, стремившимся к реорганизации общества на благо всех.

Маркс высказался об отношении Сен-Симона к социализму очень определенно: «Не следует вообще забывать, что лишь в последней своей работе «Nouveau Christianisme» Сен-Симон прямо выступил как выразитель интересов рабочего класса и объявил его эмансипацию конечной целью своих стремлений. Все его более ранние произведения фактически представляют собой лишь прославление современного буржуазного общества в противоположность феодализму или прославление промышленников и банкиров в противополо-

ложность маршалам и фабриковавшим законы в наполеоновскую эпоху юристам»⁸. В этом высказывании много правды, но оно требует все же уточнений. Во-первых, Сен-Симон не говорил особо о «рабочем классе», он говорил о «беднейшем и самом многочисленном классе», о «низших классах», о «бедном классе». И он говорил об интересах этих классов задолго до написания работы «Новое христианство». Во-вторых, у него никогда (включая «Новое христианство») не шла речь об их «эмансипации» и тем более об их самостоятельных действиях ради установления равенства. Анализируя опыт французской революции, он утверждал, что в определенный период в ней одержали верх «невежественные пролетарии» и тогда стало ясно, что «правительство невежественного класса было самым несносным из всех. Счастье, что власть не может долго оставаться сконцентрированной в подобных руках»⁹. Что же касается его идеала «промышленной системы», то переход к ней осуществляют, говорил Сен-Симон, не те многочисленные классы, коим она сулит наибольшую выгоду. Главная роль будет принадлежать носителям идеи «общего блага», «друзьям человечества». И он замечает очень правильно в этой связи (особенно в свете истории новой России): «Опыт показал, что с наибольшим жаром трудятся над установлением нового строя не те, кто наиболее в нем заинтересован»¹⁰. Дело все в том, что, говоря об улучшении материального и нравственного существования низших классов и о ликвидации всех прав рождения и всех привилегий, Сен-Симон никогда не отказывался от принципа иерархии (производственной, административной, даже религиозной). Когда его ученики после его смерти провозгласили своеобразный отказ от частной собственности, они также сохранили принцип иерархии, основанной на различии способностей людей, проповедовали идею меритократии. Тем самым сенсимонизм раскрывает тайну почти любого индустриального социализма: провозглашая равенство в той или иной форме, он не может отказаться от производственной, а затем и административной, а в потенции и пар-

тийной иерархии. Примером может служить Советская республика, в которой уже в 20-е гг. XX в. начался расцвет государственной и партийной бюрократии.

Ясно поэтому, что Сен-Симон не ставил задачи достижения политического равенства. Он не ставил и вопроса о социальном равенстве, не требовал равного распределения, как это делали Бабеф, Буонарроти, Луи Блан, не требовал равного обмена (Прудон) или распределения по труду в условиях пролетарской власти (Маркс). Начиная с первых своих работ, он утверждал, что только развитие науки и производства помогут обеспечить благосостояние бедных классов. Такую же мысль в конце XX в. не раз высказывал Ж. Фурасье. Маркс тоже возлагал надежды на прогресс производства в деле преодоления бедности, но он еще хотел, чтобы пролетарии захватили политическую власть и с ее помощью реорганизовали производство и распределение, уничтожив капиталистическую эксплуатацию. С точки зрения Сен-Симона для преодоления бедности достаточно просто развития науки и производства. Однако тут еще важен принцип распределения произведенной продукции. У Маркса тщетно искать критерий отличия простого труда от сложного, справедливым в марксизме считалось распределение соответственно количеству труда. Сен-Симону чужда мысль о равенстве всех видов труда и о несправедливости притязаний таланта на особое вознаграждение, которая характерна для Прудона. Сен-Симон, и особенно его ученики, исходили из неравенства способностей у людей и предпочитали говорить о распределении по заслугам, а не по труду, предполагая, что наиболее сложные виды труда должны и вознаграждаться выше. Даже Энгельсу (не только Прудону) казалось несправедливым существование в сенсимонистских общинах распределения соответственно, во-первых, количеству произведенных человеком благ и, во-вторых, соответственно таланту. Однако сенсимоновский принцип меритократии получал все большее распространение по мере развития индустриального общества.

При этом Сен-Симон был одержим идеей тотальности общества, на принципе тотальности основывались его представления об истории, науке, морали. В еще большей степени систематизатором наук и централизатором общества оказался его ученик О.Конт. Он и Сен-Симон практиковали столь ненавидимый М.Фуко стиль мышления и действия, который начал доминировать в Европе в XVIII—XIX вв. вместе с процессами «дисциплинаризации» во всех сферах общественной жизни и осуществления контроля над большими массами населения со стороны власти. Именно идея тотальности общества и всего мира обусловила социалистические ориентации мысли Сен-Симона и привела его к жесткой критике либерализма.

Когда Сен-Симон был молод, ему были близки либеральные идеи. Он лично принимал участие в войне за независимость Соединенных Штатов, участвовал и во французской революции, боролся против привилегий дворянства, защищал интересы крестьян, но все же был арестован по приказу Комитета общественного спасения из-за своих родственников, бежавших из революционной Франции. Свободу он получил после падения Робеспьера. В 1816—1817 гг. он издавал журнал «Индустрия», который получал средства от крупных промышленников и мог считаться органом либеральной оппозиции. Но постепенно Сен-Симон отошел от либерализма и занял враждебные ему и буржуазной демократии позиции. Критикуя либералов, он, например говорил, что при устройении общества никто не ставит главной целью свободу, люди объединяются не с целью получить свободу, а для решения позитивных задач, например, для организации производства и обеспечения всеобщего благосостояния. Он признавал между тем, что индустриальное общество способно обеспечить определенную степень свободы, которая заключается в том, что человек может свободно и беспрепятственно развивать свои материальные и духовные способности, полезные для общества. Свобода служит, таким образом, для наилучшего выполнения людьми своего

социального долга, долг превышает свободу, он цель, свобода лишь средство. Разумеется, свобода в трактовке Сен-Симона отлична от либерального ее понимания. Он писал, имея в виду либерализм: «Пустая и метафизическая идея свободы в таком виде, как она теперь распространена, в высшей степени стеснила бы действие массы на личность»¹¹. Она мешала бы организации социальной системы, т.к. последняя требует зависимости частей от целого.

Тут следует пояснить, что Сен-Симон выделял в человеческой истории эпохи «органические» и «критические». Для «органических» характерно существование обществ, пронизанных единым принципом, в зависимости от которого формируются политика, экономика и все общественные структуры, представляющие в итоге единый «организм». В критические эпохи единство утрачивается. Либерализм в Европе расцвел в критический период с XV по XIX вв., он разрушил феодализм, но на основе либерализма нельзя создать устойчивого общества, так как он поощряет индивидуализм и не имеет потенциала, способного связать людей в общество. Однако в противовес мнению Сен-Симона либеральные принципы общественного устройства оказались живучими и объяснялось это, может быть, тем важным обстоятельством, что индивидуализм в пору формирования капитализма имел противовес в виде национального государства, принцип индивидуализма уравновешивался принципом национального единства. Но политические проблемы и институты никогда не интересовали Сен-Симона, он был всецело погружен в сферу производственных и социальных отношений.

Отрицательное отношение Сен-Симона к либерализму сказалось в том, что он резко отделил либерализм от индустриализма и ратовал за создание во Франции промышленной партии, отличной от либеральной и выражающей интересы производителей¹². Он считал также несовместимой с интересами производителей и демократию, парламентаризм. Между тем в «Письмах к американцу»

(1817–1818гг.) чувствуется симпатия Сен-Симона к американской демократии. Он ценил ее религиозную терпимость, отсутствие в стране привилегированных дворянских слоев, а главное то, что американская нация проявила себя мирной, промышленной и хозяйственной. Правда, в его оценках американского промышленного и политического строя уже были штрихи, содержавшие в зародыше его расхождение с демократией. Так он говорил, что сражался в Америке за свободу труда и обмена, за то, чтобы в обществе доминировали производительные слои (промышленники и ученые), и выражал отрицательное отношение к непроизводительным слоям, заявляя, что правительство должно умерять их притязания. Какие слои в данном случае он считает непроизводительными, раскрывается, когда Сен-Симон переходит к анализу французской революции. Он признавал за ней заслугу разрушения феодального строя, но считал, что в позитивном плане ее достижения ничтожны, так как она не открыла дорогу промышленному развитию и приоритету промышленников в обществе (он не мог знать, какое бурное промышленное развитие начнется во Франции после его смерти, последовавшей в 1825 г.). С точки зрения Сен-Симона, в революции на первом плане оказались непроизводительные слои общества, не тождественные прежнему дворянству, слои, которые Сен-Симон называл «буржуазией». Это парламентарии с их «метафизической» идеей прав человека, юристы, военные недворянского происхождения, а также многочисленные тогда слои рантье. Буржуазия, как раньше это делали дворяне, стремится овладеть государственным аппаратом, чтобы эксплуатировать его в свою пользу и контролировать государственные финансы. Его идеалу приоритета в обществе промышленников и ученых противоречило доминирование в обществе новых непроизводительных слоев. Это странное, на первый взгляд, различие «буржуазии» и «промышленников» повторяется в истории социализма и

связано обычно с тенденцией свести к минимуму государственный аппарат и предоставить свободу деятельности производителям. Такой стиль рассуждений свойственен Прудону, в конце XIX в. ему следовал анархо-синдикалист Ж. Сорель.

Приверженность Сен-Симона к идее приоритета производителей в обществе продиктовала его отрицательное отношение к важным эпизодам французской революции. Так Сен-Симон негативно оценивал факт свержения королевской власти. По его мнению, королевская власть и феодализм не тождественные явления, королевская власть создана народом в ходе его борьбы с феодалами и потому она не должна бы подлежать уничтожению вместе с феодализмом. Напротив, ей самой нужно было бы избавиться от феодальных пережитков и пойти на союз с промышленниками. Последние, со своей стороны, должны были поддерживать короля, снабдить его деньгами и потребовать для себя права составлять бюджет страны и контролировать его исполнение. Еще более негативно оценивал Сен-Симон следующий этап революции — переход власти к Учредительному, затем к Национальному Собранию. Именно в этот период власть взяли непроизводители: литераторы, юристы, парламентские деятели, далекие от интересов производства. Народу, считал Сен-Симон, важнее иметь право подавать петиции королю, чем иметь своих депутатов в парламенте и жить в условиях конституции. Помимо того что парламентаризм порождает политиков, т.е. «непроизводителей», он имеет ту абсурдную сторону, что утверждает право каждого на занятие публичными делами. Это равносильно праву каждого, независимо от способностей, заниматься химией. Парламентаризм оказался возможным потому, что политика еще не стала «положительной» наукой, она поэтому осталась во власти «легистов» и «метафизиков», тогда как управлять страной должны промышленники и ученые. Наконец, последний этап революции, связанный с

установлением диктатуры Бонапарта и его войнами, тем более неприемлем для Сен-Симона, сторонника мирного промышленного развития и объединенной Европы.

Итак, Сен-Симон был противником либерально-демократического устройства государства. Более того, он вообще был сторонником подчинения политических институтов административной власти и разрабатывал модель управления обществом по образцу производственного управления. Взамен управления людьми он предлагал наладить управление производством. Энгельс в работе «Развитие социализма от утопии к науке» очень правильно замечает, что Сен-Симон «объявляет политику наукой о производстве и предсказывает полнейшее поглощение политики экономикой»¹³. На первый взгляд тут просматривается аналогия с марксистской идеей об отмирании государства. Но суть обоих тезисов разная. Сен-Симон отстаивал жесткое централизованное административное управление страной по модели управления фабрикой. Маркс же делал упор на исчезновении при коммунизме социальных антагонизмов, наступлении социальной гармонии и из этого делал вывод об отмирании государства как силы социального подавления. Сен-Симон тоже имел в виду определенную гармонию социальных отношений. Этот вопрос особенно его занимал в последние годы жизни и он пытался его решить с помощью морали «братства» всех людей. Снижения же роли политических институтов он ожидал от объединения Европы. Оно де может положить конец войнам между европейскими государствами, их милитаризации и открыть широкую дорогу для мирной хозяйственной деятельности.

Сен-Симон считал, что в промышленном обществе, где главным делом становится производство, правительству надлежит как можно меньше вмешиваться в управление им. Он писал: «Правительства не будут больше управлять людьми, их обязанность ограничится лишь устранением всего того, что мешает полезным работам. Они будут иметь в своем распоряжении мало власти и мало денег, так как немного влас-

ти и немного денег достаточно для того, чтобы достигнуть этой цели»¹⁴. В работе 1821 г. «О промышленной системе» Сен-Симон рисует схему управления промышленным обществом: наверху находится король¹⁵ и при нем Высшая научная коллегия, которая рассматривает различные хозяйственные проекты как с нравственной точки зрения, так и с точки зрения интересов нации; затем проекты направляются в Высший административный Совет, состоящий из наиболее видных промышленников, где составляется бюджет проекта и контролируется его исполнение; далее проекты поступают в Совет министров и в палаты депутатов. Сен-Симон моделирует, таким образом, управление обществом из единого центра, система управления имеет преимущественно хозяйственно-административный характер.

Сен-Симон предвидел уже возможность планового ведения хозяйства. Эта мысль была смелой в то время, когда рынок был анархическим. Сен-Симон хотел с помощью плана и административной власти заложить основы рациональной экономики, устранить произвол экономических начинаний, отдав инициативу коллективному разуму, научному определению того, что следует делать и как скорее достигнуть этой цели. Но он ставил границу разуму в виде общественной «пользы», которую он увязывал с альтруистической моралью, возводя ее в ранг новой религии. Ученики Сен-Симона (Базар, Анфантен и другие) тщетно пытались впоследствии ее распространить. В результате разум, как это часто бывает у социалистов, оказывается подчинен нравственному чувству, принципам человеческой солидарности и любви. Но альтруизм явление хрупкое и редкое, христианство две тысячи лет пытается его воспитать, но дело не слишком продвинулось.

Обращение Сен-Симона к теме христианства было продиктовано не только его сочувствием к бедным, это была для него новая возможность провести идею о тотальном единстве промышленного общества. Ранее он хотел принять в качестве основы общественного устройства некий единый

принцип мироздания, каковым он считал закон «всеобщего тяготения». Он хотел разработать систему наук таким образом, чтобы провести этот принцип сквозь все науки, включая гуманитарное знание. В стремлении создать науку об обществе Сен-Симон был новатором, чуть позже предпринял такую же попытку Фурье, а потом и Маркс. В поздний период жизни Сен-Симон решил, что всеобъемлющий в его интерпретации закон «всемирного тяготения» должен при объяснении истории уступить место христианскому принципу «братства». При этом он думал, что идею «братства» надо совместить с поисками «общего принципа» в области естественных наук и поэтому многократно повторял, что в дополнение к эмпирическим исследованиям нужно продолжать работы, «имеющие своей целью усовершенствование наших знаний, относящихся к общим фактам, общим принципам и общим интересам...»¹⁶. Для Сен-Симона найти «общий принцип» мироздания и общества равнозначно обнаружению «общих интересов» людей, «общего блага».

Сен-Симон проявлял большой интерес к мирным эпохам в прошлой истории человечества, например к периоду с IX по XV вв. в Европе, когда были созданы, по его мнению, превосходные политические институты, обеспечившие мир между европейскими странами. Эту эпоху Сен-Симон обозначает как «феодално-богословскую» и подчеркивает, что тогда существовало два типа власти — светская (с присущим ей апостериорным подходом к вещам) и духовная (априорный подход). Королевская власть занималась конкретными вопросами определенного государства, а духовная (власть папы) рассматривала вопросы, касающиеся взаимоотношений между европейскими странами. Таким образом, тут мир оказывается обусловленным приоритетом единого (религиозного) духовного принципа и верховенством Церкви как института над светской властью. То есть духовный принцип может, по Сен-Симону, оказать благотворное воздействие на общество лишь в том случае, если его поддерживает определенная система институтов.

Такую же взаимосвязь единого духовного принципа («братства») и выстроенных на его основе и в его поддержку институциональных структур (экономических и государственных) хотел бы видеть Сен-Симон в будущем промышленном обществе. В нем должны восторжествовать, во-первых, единая идея, единый интерес и общее благо, сконцентрировано выраженное в созданном им «новом христианстве». Важно отметить, что последнее не было повторением религиозных догм средневекового общества и даже религии в той форме, в какой она существовала у первых христиан. «Новое христианство» содержало в себе мало мистики и сводилось к общечеловеческому принципу «братства». Сен-Симон писал о «новом христианстве», что оно представляет собой «единственное социальное учение, годное для европейцев при настоящем состоянии их просвещения и цивилизации»¹⁷.

Вера в благотворную силу идеи «братства» была неразрывно связана у Сен-Симона с верой в то, что общество развивается прежде всего с опорой на науку, производство, промышленность. Он был уверен, что будущее за ними. В этом плане может быть проведена аналогия между ним и Марксом. Но между ними есть существенное различие. Маркс сделал из производства движущий принцип почти всей западноевропейской истории, тогда как Сен-Симон ограничил приоритетность производства (и науки) промышленным обществом. В этом ограничении есть большой смысл, действительно, трудно объяснить динамикой производства античный, средневековый периоды истории, тогда на первом плане находились другие исторические факторы (войны, религиозные интересы). Пожалуй, только с капитализма начинается период верховенства производства в общественных изменениях. Так думал Сен-Симон и верность его взгляда подтверждена историей Запада в XIX—XX вв.

После всего сказанного можно снова поставить вопрос о политической направленности мысли Сен-Симона. Ясно, что он не был либералом, он относил либерализм к уходящей «критической» эпохе, предвещающей возникновение

нового, «промышленного общества». Его апелляции к религии, признание неизбежной и необходимой иерархии в обществе, его симпатии к феодально-богословской эпохе, когда уравнивали друг друга духовная и светская власть, и его стремление воспроизвести ту же общественную структуру в новых условиях промышленного общества говорят как будто о его консерватизме. Вернее, об элементах консерватизма, которые нередко встречаются даже у теоретиков, которые четко идентифицируют свои позиции с социализмом. Например, у Маркса, когда он говорит о своем идеале непосредственных отношений между людьми, противопоставляя их товарно-денежным отношениям. Но Сен-Симон не называл себя социалистом, он был теоретиком индустриализма и осмысливал новые для Европы реалии, сопровождавшие появление массового производства. Фабрика и присутствующая ей организация труда (производственная иерархия, план, административная власть) определяли его представление об обществе. Марксисты восприняли многие идеи сенсимонизма: о ведущей роли производства, о плановом хозяйстве, об административной власти, о классовой борьбе (в доиндустриальных обществах), о необходимости улучшить положение бедных классов. Только принцип производственной и социальной иерархии явно не был воспроизведен марксистами, но он превратился в реальность в советском государстве, хотя формально марксизм унаследовал от первых коммунистов принцип равенства.

Что касается идеи «братства» всех людей, то можно заметить, что «братство» не тождественно «равенству», оно совместимо с неравенством собственности и социального статуса. О соотношении этих понятий четко высказался О.Конт. Он писал, что социалисты или коммунисты хотят начать с материальных преобразований и тяготеют к политическим действиям, тогда как позитивисты своей первой задачей считают воспитание у рабочих нравственности. Он рассматривал социализм и коммунизм как начальные формы организации пролетариата, которые должны уступить

место позитивизму, так как последний позволяет сохранить все преимущества равенства, но без связанных с этим принципом политических опасностей. В этой связи можно лишь еще раз повторить, что альтруизм замечательная вещь, но, идя только этим путем, европейцы вряд ли добились бы создания такого альтруистического института, как социальное государство.

В конечном счете напрашивается вывод, что Святловский был прав: роль Сен-Симона в истории социализма велика, хотя он не был сам социалистом. Он выделил главные особенности тогда только возникавшего индустриального общества и тем повлиял на формирование марксизма, этой главной формы индустриального социализма.

Сен-Симон был генератором идей, но не уделял часто достаточного внимания их обоснованию и систематизации. Это сделали его ученики — О.Родриг, С.-А.Базар, Б.-П.Анфантен. Но они также радикализировали его идеи, особенно те, которые имели социалистическую интенцию. Их основательный труд «Изложение учения Сен-Симона», в основу которого легли публичные лекции, прочитанные в 1828—1829 гг., в основном Базаром, содержит ряд важных положений, которые оказали сильное влияние на европейских социалистов более позднего времени.

В философской литературе советского периода Сен-Симон имел четко определенный официальный статус — одного из великих социалистов-утопистов, предшественников марксизма. В соответствии с этим известный знаток сенсимонизма В.П. Волгин подчеркивал при его оценке прежде всего то, что казалось близким духу марксизма. Это относится, в частности, к идее сенсимонистов о классовой борьбе, присущей почти всей человеческой истории (строки «Коммунистического Манифеста» как будто повторяют высказывания сенсимонистов в их книге «Изложение учения Сен-Симона» о борьбе господ и рабов, патрициев и плебеев, сеньоров и крепостных, земельных собственников и арендаторов, наконец, хозяев-

собственников и рабочих), это относится также к их идее об отмене права наследования собственности (и такой пункт есть в «Коммунистическом Манифесте») и, естественно, к идее прогресса человеческой истории, в ходе которого постепенно изживаются самые жесткие социальные антагонизмы и завершением которого должна явиться свободная от антагонизмов «всемирная ассоциация» человечества, всемирная «мастерская», где все будут трудиться по единому плану, воодушевленные единым чувством «братства». Все упомянутые положения, действительно, близки марксизму и даже воспроизводятся им. Но невозможно не заметить при чтении текстов сенсимонистов, что они имеют у них совершенно другой смысл, чем у марксистов. Волгин, конечно, видел это, но все отличия сенсимонизма от марксизма казались ему теоретической незрелостью, преодоленной лишь в марксизме.

Доказательство подчас значительных отличий сенсимонизма от марксизма можно начать со сравнения их представлений о социальных антагонизмах и историческом прогрессе. Как известно, Маркс считал основой общественного прогресса развитие производительных сил, которые время от времени приходят в противоречие с системой общественных отношений и тем побуждают людей к осуществлению необходимых социальных перемен. У сенсимонистов прогресс состоит в постепенном изживании человеческими сообществами отношений, ориентированных на войну, и тех социальных антагонизмов, которые тоже, по их мнению, имеют своей основой войну (а не определенную структуру производства, как в марксизме). Во Франции того времени были широко известны идеи Буленвилье о том, что сеньоры были потомками франков, завоевавших некогда Римскую Галлию, тогда как крестьяне — это, естественно, потомки завоеванных галлов. В таком же духе и сенсимонисты утверждали, что корни социальных антагонизмов лежат в войнах. Несколько иначе решали сенсимонисты вопрос об отношениях между хозяевами-собственниками и рабочими. Они справедли-

во утверждали, что хотя эти отношения не построены на прямом насилии, войне, но рабочие принуждены продавать свой труд под угрозой голодной смерти.

Поскольку смыслом прогресса является у Сен-Симона и его последователей изживание войны и организация общества на началах мира и труда, то они вполне последовательно представили прогресс как смену форм мирных «ассоциаций», становящихся все более масштабными: семья, каста, город, отечество и, наконец, «всемирная семья человечества», время которой, как им казалось в 20–30-е гг. XIX в., уже наступило. Они уверяли тогда (когда национальное отечество во Франции только формировалось), что любовь к отечеству угасает и об этом не стоит жалеть, «потому, что в наших глазах она представляет собою только эгоизм наций и что это чистое чувство, внушившее столько актов благородной преданности и столько великодушных жертв, должно уступить место чувству более чистому, более высокому, более плодотворному — любви ко всемирной семье человеческой»¹⁸. В их представлении «всемирная ассоциация» — это общество, из которого изгнаны войны и где производственный, научный и нравственный прогресс может осуществляться беспрепятственно и непрерывно.

«Ассоциация» в изображении сенсимонистов хотя и является ячейкой мира, тем не менее не свободна от антагонизмов как внешнего, так и внутреннего порядка. Внутренние антагонизмы — это та самая классовая борьба, которая так сближает, согласно Волгину, сенсимонизм и марксизм. Формы классовой борьбы, как об этом говорится в книге «Изложение учения Сен-Симона», в ходе истории менялись, эксплуатация человека человеком становилась менее жесткой, если сравнить положение раба, крепостного и рабочего. Сенсимонисты были уверены, что борьба против эксплуатации со стороны раба, плебея и т.д. имела прогрессивный характер, так как они боролись за освобождение мирного труда. И наоборот, противодействие этой борьбе со стороны господина, патриция и т.д. ведет, по их мнению, к застою и

регрессу, ведь его целью является «поддержать интересы завоевателей, продлить царство насилия»¹⁹. Пока ассоциация крепка, классовая борьба внутри нее не имеет разрушительного характера, она его приобретает, когда начинает ощущаться потребность в иной ассоциации. Тогда классовый антагонизм ведет к уничтожению прежней ассоциации. Подобные рассуждения сенсимонистов, действительно, похожи на марксистские идеи. Сходство усиливается, если посмотреть на то, как сенсимонисты планировали уничтожить эксплуатацию рабочего. Они констатировали, что политическое равенство еще не обеспечивает материального равенства, и предложили верный, как им казалось, путь к установлению в обществе совершенного равенства: отмену института наследования собственности. Маркс и Энгельс тоже выдвигали требование отмены права наследования, но для них она означала всего лишь первый шаг к утверждению общественной собственности на орудия и средства производства. Однако сенсимонисты не были сторонниками уничтожения частной собственности наподобие марксистов или более ранних коммунистов.

Они резонно полагали, что коммунистическое обобществление имущества и равное распределение доходов могут вести лишь к общей нищете, ибо убивают дух соревнования. Поэтому они, с одной стороны, хотели устранить частную собственность путем уничтожения права частного наследования имущества и настаивали на том, что наследником всех состояний должно стать государство; с другой стороны, они как бы восстанавливали частную собственность, постулируя, что государство должно передавать унаследованную им собственность в руки граждан для управления ею, употребления и эксплуатации. Но такое допущение собственности лишь на протяжении жизни одного человека по сути мало чем отличается от плана коммунистов: через поколение вся собственность станет государственной и роль государства сведется к подыскиванию для нее наиболее талантливых управляющих.

Тут мы подходим к пониманию глубокого различия между марксизмом и сенсимонизмом. Центральная идея последнего сводилась к утверждению о необходимости иерархии в обществе. Именно в этом духе следует рассматривать их принцип: каждому по способности, каждой способности по ее делам. В советские времена он толковался как несколько иная формулировка марксистского принципа: от каждого по способности, каждому по его труду. Но на деле это не тождественные принципы. Сенсимонистская формулировка указывает на иерархию, вписанную в сердцевину общественной жизни. Она означает, что каждый получает собственность соответственно своим возможностям и талантам, а вознаграждение в соответствии со своими заслугами в эффективном употреблении этой собственности. Сенсимонисты прямо пишут, что «новое право, право таланта» заменит собой «право более сильного и привилегии рождения»²⁰. Соответственно они предполагали осуществить в обществе классификацию людей по степени ума и таланта уже на стадии школьного обучения усилиями «преподавательской корпорации». Сенсимонисты думали, что если начальник, руководитель работ выбран с учетом ума и таланта, то никто не будет возражать против подчинения ему, и отношения между подчиненными и руководителями не станут причиной социального напряжения в обществе, которое представит собой «обширную мастерскую», где ни один рабочий не лишен руководителя²¹. Однако диктатура таланта ничуть не лучше любой другой формы неравенства, более того, она обрекает людей на абсолютную безысходность; бесталанным никогда не освободиться от диктатуры таланта. С другой стороны, талант часто не столь очевиден, чтобы его можно было зафиксировать и классифицировать в юношеском возрасте. Поэтому вся система иерархии талантов выродилась бы в конечном счете в диктат «преподавательской корпорации» и коррумпированность государственных чиновников, от которых бы зависела передача собственности в руки того или иного лица.

Сенсимонисты видели в принципе иерархии, основанной на таланте, большое преимущество своей теории и по сравнению с коммунистическими принципами равенства и общности имущества, и по сравнению с установками тех, кто признавал существующую систему частной собственности, будучи даже к ней критически настроен, как это было у Руссо. Сенсимонисты писали о Руссо: «Нам легко было бы доказать множеством цитат, что Руссо *ненавидел* институт собственности и выгоды, доставляемые им *праздным* людям, которых он без всяких стеснений называет в «Эмиле» *ворами*; но встретить во всем его сочинении хотя одну фразу, где указывался бы способ распределить полезным для общества образом эту, *принадлежащую всем землю*, — мы не боимся утверждать, что это невозможно»²².

Сенсимонисты считали, что энциклопедисты исходили из ошибочной дилеммы: либо частная собственность, либо общность имущества и равный раздел произведенной продукции. Сами они претендовали на то, что указали выход из этой дилеммы, предложив в виде собственности, передаваемой в руки отдельных лиц государством, полезную для всех и приемлемую для всех форму собственности соответственно таланту. С этой точки зрения только талантливые люди могут быть «*истинными* руководителями, *законными* вождями общества»²³. Даже в деятельности суда присяжных сенсимонисты видели недопустимое равенство и выступали за то, что судить должны не «равные», а наиболее сведущие и компетентные люди. Общество, по их мнению, должно отказаться от немыслимого равенства и в социальной, и в политической областях, должно привыкнуть к тому, что есть «старшие», есть «социальный долг, выполнение которого составляет для человека «счастье». Взамен царящих в современном обществе эгоизма и хаоса «мы любовно вернемся к повиновению»²⁴. Таков социальный идеал сенсимонистов, поначалу заявлявших о необходимости уничтожения всех привилегий, связанных с происхождением, и установления полного равенства и закончивших признанием умственного, а вследствие этого и социального неравенства.

Акцент на неравенстве способностей у людей тесно связан у сенсимонистов с концепцией централизованного управления промышленностью и обществом в целом. Если иметь в виду промышленность, то управление ею должно осуществлять, с их точки зрения, «социальное учреждение», осведомленное о состоянии дел во всех отраслях производства. Как и социалисты более позднего времени, сенсимонисты считали, что централизация производства обеспечивает единственное спасение от анархии и «неограниченной конкуренции» в той промышленности, которую они непосредственно наблюдали. Они полагали, что централизованное управление промышленностью должен осуществлять «один унитарный, направляющий банк»²⁵. Централизация экономики означала иерархическую вертикаль, иерархию институтов и ролей, пронизывающую общество сверху донизу: «В промышленном обществе такого типа мы видим везде начальника и подчиненных, патронов и клиентов; мастеров и учеников; везде — *законную* власть, ибо начальник — лицо самое способное; везде — добровольное повиновение, ибо начальник любим; повсюду порядок: ни один рабочий не лишен руководителя и поддержки в этой обширной мастерской, у всех — инструменты, с которыми они умеют обращаться, у всех — работа, которую они любят делать; все стараются не об эксплуатации человека, даже не об эксплуатации земного шара, а о том, чтобы украшать земной шар своими трудами и *украшать* себя самих всеми богатствами, которые дает им земля»²⁶.

Несмотря на явно идеализированный образ социальной иерархии, который создавали сенсимонисты, смысл их концепции вызывал возражения у многих. Например, им указывали, что в случае распределения всех средств банками возможны пристрастия и ошибки со стороны банкиров. Ответ сенсимонистов на подобные доводы обнаруживает их глубокую веру в неравенство людей. «Ответ, — говорили они, — сводится к следующим простым соображениям: либо все люди равны по нравственности, по уму, по практичес-

кой деятельности, либо существуют различные степени этих качеств. В первом случае, очевидно, нет места для иерархии, для власти, для руководства, нет низших и высших, управляемых и правящих, напротив, во втором случае существует по необходимости власть и повиновение. Но достаточно посмотреть открытыми глазами на действительность, чтобы отвергнуть первую гипотезу, следовательно, весь вопрос сводится к тому, в чьих руках будет власть, кто будет размещать людей сообразно их способностям, кто будет оценивать и вознаграждать их дела. На это мы отвечаем, каков бы не был круг ассоциации, имеющейся в виду, — тот, чьему сердцу всего ближе судьбы общества»²⁷.

В этом духе сенсимонисты разрабатывали вопросы нравственности. Они были противниками утилитаристской морали, потому что она насаждает индивидуализм и затрудняет согласованность коллективных действий. Сами они отстаивали безусловный приоритет общественных целей по сравнению с индивидуальными. В проектировавшемся ими будущем обществе воспитание должно «посвятить индивидов в отношения общественной жизни, внушить каждому из них чувства, любовь, воодушевление всех, объединить все воли в одну волю, и все усилия в направлении к одной и той же цели, цели общественной. Все это можно назвать общим или нравственным воспитанием»²⁸. Их главная идея состояла в том, что общество должно быть организовано согласно заранее выработанному плану и «согласно этому плану им нужно неустанно руководить и в целом, и в деталях»²⁹. Целям руководства обществом должны служить, по замыслу сенсимонистов, и воспитание, и законодательство, и, главное, религия. Они не просто подхватили идею своего учителя о «новом христианстве», они создали свою религиозную организацию и настаивали на том, что новая религия не просто должна господствовать в общественной жизни, быть ее высшим выражением, весь политический строй должен быть «во всем его целом религиозным учреждением»³⁰.

В заключение зададимся вопросом, был ли сенсимонизм формой утопического социализма, как утверждали классики марксизма? Основываясь на «Коммунистическом Манифесте» и «Анти-Дюринге», можно выделить, по сути, четыре критерия, по которым марксисты определяли принадлежность тех или иных социалистических теорий к утопии: 1) они формируются на ранней стадии развития буржуазного общества; 2) их создатели вынуждены поэтому опираться не на реальные исторические тенденции, а на собственную фантазию, «изобретать, создавать из головы» («Анти-Дюринг») план нового общества; 3) они нередко склонны занимать своеобразную надклассовую позицию, апеллировать зачастую в деле создания «самого лучшего из возможных обществ» к представителям господствующих классов; 4) и, наконец, утописты, не используют политическую борьбу для достижения своих целей, возлагая надежду на силу примера (создание социалистических ассоциаций, колоний, кооперативов и т.п.).

Теперь попробуем применить эти критерии к социальным теориям Сен-Симона и его учеников. 1. Первый и самый главный критерий, состоящий в указании на эпоху, вряд ли может считаться надежным. Эпоха, безусловно, влияет на мыслителей, но это в равной мере относится ко всем. Действительно, Сен-Симон жил и творил раньше, чем классики марксизма. Но это ничего не доказывает, т.к. если стать на почву исторического прогресса, от имени которого рассуждали Маркс и Энгельс, любая эпоха может считаться более зрелой, чем предшествующая, и менее зрелой по сравнению с последующей. Маркс и марксисты считали зрелым капитализм, при котором существовал острый антагонизм между капиталистами-собственниками и многочисленным рабочим классом. Сейчас в развитых странах происходит под влиянием автоматизации и информатизации сокращение традиционного рабочего класса. Поэтому можно сказать, что марксистский социализм связан с уходящей в прошлое эпо-

хой, когда капиталистическое производство нуждалось в большом числе рабочих, занятых преимущественно физическим трудом. 2. Что касается «изобретения из головы», использования «фантазии», то фантазия нужна любому теоретику, даже математику. Поскольку марксисты, говоря о «фантазиях» утопистов, имели в виду искусственность, нереалистичность их теорий, им можно возразить, что Сен-Симон не «изобрел» в этом смысле свою концепцию «промышленного общества», напротив, она была исторически укоренена и отражала происходившее в то время во Франции, в Англии и в Америке развитие промышленного капитала. Своей идеей централизованного управления обществом сенсимонисты фактически опередили свое время, потому что централизованное управление производством превзошло масштабы фабрики лишь в конце XIX в. 3. Если говорить о третьем критерии утопичности, то следует признать, что, действительно, сенсимонисты стремились объединить интересы промышленников и рабочих. Классики марксизма считали, что эти интересы непримиримы. Г.В.Плеханов когда-то попытался доказать, что они могут совпадать в определенные исторические периоды, но не был понят основной массой российских социал-демократов. Бернштейн в конце XIX в. заявил о совпадении общенациональных и пролетарских интересов. В наше время эта мысль принята всеми социал-демократами, что, конечно, не означает полного отсутствия различий между интересами рабочих и тех, кто управляет производством. 4. Четвертый критерий, в котором речь идет об отношении утопистов к политической борьбе, относится скорее к сфере тактики, а не теории. Сам Маркс рассматривал деятельность социалистов в рамках демократии как средство, нужное им для захвата власти. В целом же его отношение к политике было столь же негативное, как у Сен-Симона.

Вывод, который хотелось бы сделать из проделанного беглого рассмотрения той критики, которую марксисты адресовали социалистам-утопистам, неверно было бы

сформулировать таким образом, будто не существует разницы между утопическими и реалистическими теориями социализма. Просто мы хотели отметить, что в отношении Сен-Симона часть критических замечаний бьет мимо цели. В теориях Сен-Симона и сенсимонистов есть утопический момент, связанный с их стремлением создать модель единого, централизованно управляемого общества, свободного от «недостатков», но он содержится внутри концепции, ориентированной в целом на современную им историческую реальность и обладающей большой прогностической ценностью.

На основании сказанного о Сен-Симоне и сенсимонистах можно с достаточной уверенностью заключить, что они не только сыграли важную роль в качестве одной из интеллектуальных опор марксизма, но и создали самостоятельную форму социализма солидарности и братства. Идеи сенсимонизма близки духу западной социал-демократии XX в., у которой постепенно требование равенства преобразуется в политику улучшения материального положения масс, повышения их культурного уровня и т.п. Такая позиция вполне совместима с признанием неизбежности производственной и социальной иерархии.

Маркс, Гегель и коммунизм

В отличие от Сен-Симона, К.Маркс был последовательным социалистом. Все его темы: судьбы наемного труда, перспективы роста и концентрации производства, производственный и научный прогресс, порождены эпохой индустриализма. Они свидетельствуют о неизбежной рационализации социализма в эту эпоху, хотя Маркс в то же время, подобно более ранним социалистам, сохраняет некие фундаментальные принципы любого социализма, свойственную ему ориентацию на качественные ценности и отрицание «социальных абстракций» (денег, рынка, представительной демокра-

тии). Соотношение рационализма и качественных ценностей (человека, труда, человеческих потребностей) получает в философии и политической экономии Маркса своеобразную (и довольно противоречивую) форму, благодаря сильному воздействию, которое оказал на Маркса Гегель и которое более всего сказалось на трактовке Марксом коммунизма. В противовес распространенному в советской философии мнению, будто Маркс к 1845 г. преодолел гегелевский идеализм, можно сказать, что, да, Маркс действительно отбросил к этому времени гегелевский идеализм, но он сохранил спекулятивный гегелевский синтез, обратив его на службу коммунизму, и в коммунизме то, как его понимал Маркс, гегелевские мотивы сохранялись на протяжении всей жизни Маркса и даже после его смерти они жили в трудах и в политической деятельности некоторых его последователей.

Настоящее время дает возможность посмотреть на Маркса без тех принудительных ограничений, которые были характерны для советского марксизма, и также без характерной для него дробности в освещении наследия Маркса. Можно вспомнить хотя бы, как преподавалась диалектика в конце сороковых — начале 50-х гг.; дело сводилось к схоластическому смакованию законов и категорий диалектики, существовала даже особая специализация — специалист по единству и борьбе противоположностей, по взаимосвязи количества и качества и т.д. Но в 60-е гг. ситуация в советской философии начала меняться к лучшему, схоластическая дробность мало-помалу исчезла, но устойчиво сохранялось членение наследия Маркса на философию, политическую экономию и социализм. Оказалось, что Ленин в свое время очень кстати осуществил в работе «Три источника и три составные части марксизма» вышеупомянутое членение. Это давало философам возможность, отодвинув подальше социализм, заняться более профессионально своим делом, тогда появились действительно серьезные работы по философии, зазвучали блестящие имена (Ильенков, Мамардаш-

вили, Библер и др.). Социализм же, как особая дисциплина, стал средоточием всех советско-марксистских догм, а сами его адепты образовали как бы касту неприкасаемых.

Но сейчас, во времена более свободные, следует отметить характерное для взглядов Маркса единство философии и социализма, вернее, коммунизма (он предпочитал этот термин). Всем памятли слова Маркса из «Введения» «К критике гегелевской философии права»: «Подобно тому, как философия находит в пролетариате свое материальное оружие, так и пролетариат находит в философии свое духовное оружие»³¹. Но хотелось бы понять точнее, зачем все же нужна пролетариату философия, какая ему нужна философия и какова судьба их союза в истории?

Попробуем сначала ответить на вопрос, зачем, с точки зрения Маркса, была нужна пролетариату философия? Тут надо вспомнить об одной не слишком заметной полемике, которую вел молодой Маркс против существовавших тогда теорий коммунизма. Теории Кабе, Дезами, Вейтлинга и др. ему не нравились, прежде всего, потому, что они несли еще на себе отпечаток частной собственности, который сказывался в исключительной сосредоточенности на вопросе о распределении материальных благ. Такой коммунизм мог требовать уничтожения частной собственности, распространения на всех обязанности трудиться и права получать материальные блага в соответствии с количеством затраченного труда. Тем не менее он, по мысли Маркса, не выходил за рамки мира частной собственности. Более того, Маркс считал, что «уравнительный» коммунизм даже и не дорос до уровня развитой частной собственности, который продемонстрировал капитализм. Об одном из английских пролетарских критиков политической экономии Рейвстоне Маркс писал в «Теориях прибавочной стоимости», что он аскетичен и готов пожертвовать всеми достижениями капиталистической цивилизации, лишь бы установилось равенство, при котором «Предметы необходимости имелись бы в избытке, тогда как предметы роскоши совершенно отсутствовали бы»³².

В «Рукописях 1844 г.» Маркс упрекает «урavnительный» коммунизм в том, что он не освоил положительных достижений частной собственности, что видно как раз из абстрактного отрицания всего мира культуры и цивилизации, из возврата к неестественной простоте бедного, грубого и не имеющего потребностей человека, который не только не возвысился до уровня частной собственности, но даже и не дорос еще до нее»³³. «Уравнительный» коммунизм, по мысли Маркса, лишь поощряет страсть к обладанию вещами. В советские времена критика «урavnительного» коммунизма, которую Маркс развивал, например, в письме 1843 г. к А. Руге или в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.», комментировалась в том духе, что коммунизм должен обратить внимание не только на материальную сферу человеческого существования, но и на духовную, выдвинуть цель освоения человеком труда всего мира культуры, созданной человечеством³⁴. В какой-то степени такие комментарии оправданы, но в них обходится, как кажется, суть вопроса. А суть заключается в том, что Маркс, говоря о ничтожестве чувства «обладания» предметом, хотел преодолеть принцип «равенства». Не к равенству стремился молодой Маркс, вернее, он хотел его «преодолеть» в гегелевском смысле слова, то есть включить как подчиненный момент в более высокое понимание коммунизма. Равенство было, по-видимому, в глазах Маркса, слишком заражено буржуазностью, поэтому он делал акцент на другом — на освоении человеком своей «родовой жизни», а это, в общем-то, идеал свободы в гегелевском понимании, свободы, тождественной творению субъектом самого себя. Именно для преодоления «урavnительного» коммунизма (его бы хотелось назвать «фундаменталистским», так как он составляет фундамент почти всех форм социализма индустриальной эпохи) и понадобилось Марксу соединить пролетариат с философией, в этом союзе пролетариат получает от философии свойство всеобщности, он оказывается особым «универсальным» классом, способным поэтому осуществить, как пишет Маркс во «Введении»

«К критике гегелевской философии права», общечеловеческую эмансипацию. Ранее многократно доводилось слышать, что молодой Маркс стремился преодолеть идеализм. Это верно. Но у него был еще один не менее важный, как покажет будущая история, противник — «уравнительный» или фундаменталистский коммунизм³⁵.

Кстати сказать, фундаменталистский коммунизм вовсе не так был примитивен, чтобы ограничиваться только вопросами материальной жизни. Например, Бабеф (Маркс его не называл в числе «уравнительных» коммунистов в «Рукописях 1844 г.», это он сделал в «Коммунистическом Манифесте») видел в необразованности народа одну из причин сохранения неравенства в обществе и потому особенно настаивал на бесплатном образовании для всего населения Франции. Он был сторонником прямого самоуправления народа и тем самым признавал в определенной степени ценность политической свободы (несмотря на его преклонение перед якобинской диктатурой и уверенность, что необходима временная диктатура революционеров в случае победы заговора «равных»). Но вообще фундаменталисты не часто вспоминали о свободе, а если вспоминали, то связывали ее с реализацией принципа равенства, который, таким образом, подчинял себе принцип свободы. В этом духе О.Бланки говорил, что нет свободы, если нет хлеба. Суждение это, может быть и примитивно с философской точки зрения, зато указывает один из реальных путей к свободе. Знакомство с идеями фундаменталистов (нет — рынку, деньгам, частной собственности, представительной демократии, да — революционной диктатуре, общественной собственности, всеобщему труду и распределению по труду) подталкивает к выводу, что советский социализм был скорее реализацией идей Бабефа, чем Маркса, от Маркса он взял лишь идею научно-производственного прогресса и надежду, что прогресс поможет решению социальных проблем в коммунистическом духе. Более того, стремление к равенству, идеология равенства не только политического, но и социального, овладела в

XX в. и капиталистическими странами, усиливая у их населения страсть к обладанию материальными благами. Ж. Бодрийяр пишет, что западное общество потребления «является наследником, исполнителем завещания буржуазной революции или просто всякой революции, которая возводит в принцип равенство людей, не умея (или не желая) в сущности реализовать его»³⁶. Бодрийяр, как и Маркс, не удовлетворен политикой равенства, поскольку она учреждает равенство перед вещью, подменяет необходимые политические и социальные преобразования «революцией Благополучия». Он говорит это более ста лет спустя после Маркса, когда политика равенства стала реальностью (может быть, фиктивной) во многих странах, Маркс же предвидел возможности пагубного развития равенства, когда оно было только теоретическим принципом.

В стремлении преодолеть равенство он использовал некоторые идеи гегелевской философии (конечно, они были им соответственно переработаны). Можно сослаться в этой связи для начала на «Экономическо-философские рукописи 1844 г.», которые, действительно, обеспечивают антитезу фундаменталистскому коммунизму. В отличие от последнего, Маркса интересует не вопрос о том, как будут организованы труд и распределение произведенных им материальных благ в коммунистической ассоциации. Его занимает проблема, как человек может овладеть всем богатством предшествующего развития общества или как возможно, пишет Маркс, «возвращение человека к самому себе как человеку общественному, то есть человеческому»³⁷. Поскольку основные темы «Рукописей 1844 г.» (отчуждение труда, продукта труда, отчуждение от человека его «родовой сущности», различные этапы снятия отчуждения труда и т.д.) достаточно широко известны, можно ограничиться одной цитатой, которая является ключевой для понимания отличия коммунистических воззрений молодого Маркса от идей уравнилельного коммунизма. Маркс говорит о коммунизме, что «он есть действительное разрешение противоречия между человеком

и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом»³⁸. «Разрешить противоречие» здесь означает не уничтожить одну из его сторон, как обычно трактовалось разрешение противоречия в марксизме после Маркса, а «снять» ее и, преобразовав, удерживать как свою для другой стороны противоречия. Короче, речь идет у Маркса о конечном для процесса отчуждения единстве таких противоположностей, как человек и природа, индивид и род и т.д.; это значит, например, что индивид видит в обществе не чуждую для себя силу, не внешнюю необходимость, а видит в нем самого себя, понимает, что находится у себя и потому свободен: все внешние для человека общественные феномены предстают как его собственные проявления. Таким образом, ясно, как Маркс преодолевает уравнилельный коммунизм — он переносит акцент с равенства на свободу, которую понимает по-гегелевски, как осознание человеком того, что он является творцом общественного мира, в котором живет, своего с ним единства.

Маркс критиковал, как известно, последователей Гегеля в Германии, младогегельянцев и старогегельянцев, за то, что они выхватывали из гегелевской философии один из принципов (самосознание или субстанцию) и пытались опровергнуть с его помощью самого Гегеля и друг друга. О Марксе же можно сказать, что он взял у Гегеля момент синтеза, спекулятивный момент в соотношении противоположностей. Правда, Маркс указывал на «некритический позитивизм» Гегеля, выразившийся в том, что содержание предшествующих этапов движения Духа в результате «снятия» сохранено на его высших этапах. Он говорил также, что с материалистической точки зрения борьба противоположностей должна заканчиваться победой одной из сторон (в этом духе он рассматривал перспективы классовой борьбы пролетариата против буржуазии). И тем не менее он считал, что коммунизм может осуществить синтез труда (пролетариата)

и всего ценного, что было обретено обществом в условиях частной собственности. Но как это осуществить, если принцип коммунизма (общность) находится в противоречии с принципом капитализма (индивидуализм)?

Достижения капитализма Маркс видел не только в том, что тогда развились материальное производство, наука, как стали толковать его мысль марксисты в XX в., но и в более разностороннем развитии человеческой индивидуальности. Маркс доказывал (и это можно рассматривать как продолжение его спора с «уравнительным коммунизмом»), что недостаточно просто упразднить частную собственность и стать обладателем какого-то вещного богатства, нужно еще, чтобы человек присвоил себе свою «всестороннюю сущность всесторонним образом, то есть как целостный человек»³⁹.

Из сказанного можно сделать вывод, что, согласно Марксу, человеческая сущность развилась «всесторонне» при капитализме, но была отчуждена от человека, человек (труд) был отделен от своей общественной сущности (науки, государства, морали и т.д.). Действительно, Маркс пишет: «Упразднение частной собственности означает полную эмансипацию всех человеческих чувств и свойств, но оно является этой эмансипацией именно потому, что чувства и свойства эти стали *человеческими* как в субъективном, так и в объективном смысле»⁴⁰. Такие рассуждения Маркса представляют собой не что иное, как вариации гегелевской мысли о «снятии», ибо он нигде не говорит о том, как отделить прогрессивные достижения частной собственности от нее самой и воспроизвести их в условиях коммунизма, принцип которого (общность), как уже сказано, противоположен принципу частной собственности (индивидуализм). Но у Гегеля синтез, «снятие», спекулятивный момент в движении Абсолютного Духа выглядит довольно органично, ибо все движение Духа есть процесс его самопознания. Дух встречается в самом себе нечто чуждое, затем узнает в нем себя и успокаивается, чувствуя себя свободным, то есть не расколотым на противоположности. Маркс же переносит вопрос в область

материальной действительности, предметного труда, в область социальных отношений между людьми. Но как можно реализовать на деле окончательное и нерушимое единство индивида и общества, кладущее конец их расхождению, которое стремится теоретически обосновать Маркс? Если это можно представить в отношении небольших и примитивных обществ, то как осуществить подобное единство в рамках сложных индустриальных обществ, которые наблюдал и анализировал Маркс? Мысль об искомом единстве индивида и общества оказывается в таком случае мистической по своей сути.

Связь между теорией Маркса и гегелевской философией можно показать, сопоставляя тексты «Рукописей 1844 г.» и «Феноменологии духа». Сам Маркс в «Рукописях» дает оценку «Феноменологии духа», которую можно отнести ко всей гегелевской философской системе. Критикуя Гегеля за то, что он признает лишь «абстрактно-духовную» форму труда, Маркс высоко оценивает его метод, его «диалектику отрицательности» как принципа, управляющего движением духа. Комментаторы Маркса не раз повторяли, что отделить метод Гегеля от его идеалистической системы очень трудно, если не невозможно; на эту мысль наводит и анализ текстов Маркса, в которых речь идет об упразднении отчуждения в отношениях между человеком и обществом. Можно отметить и следующее: Маркс в «Рукописях 1844» не говорит о том, как сам Гегель описывал общество отчуждения и его перспективы (разделы «Образованность» и «Моральность» в «Феноменологии духа»), в качестве матрицы отчуждения он рассматривает метод, схему, с помощью которой Гегель строил свою философскую систему. Но именно эти разделы позволяют увидеть аналогию между марксовой и гегелевской трактовками отчуждения.

Выше суть марксова коммунизма была увязана с идеей об обогащенном отрицании единстве индивида и общества. И вот это-то единство имеет прямые аналоги в «Феноменологии духа», хотя не только в ней. Не останавливаясь на

промежуточных этапах синтеза, которые усматривал Гегель в движении духа, стремящегося к абсолютной истине и свободе, отыщем в гегелевском изложении место, наиболее близкое по теме и смыслу к рассуждениям Маркса в «Рукописях 1844 г.». Таковым, наверное, может считаться отрывок об отчуждении, который следует у Гегеля сразу же за описанием нерасчлененного единства субстанции и единичных самосознаний в нравственности и где речь идет о распаде единства индивидуального и всеобщего, существовавшего в нравственности, распаде, наступающем с возникновением права, этой, по Гегелю, «мертвой», «формальной всеобщности». В мире права все люди отчуждены друг от друга и от противостоящей им «отчужденной реальности». Последняя включает в себя, по Гегелю, мир государства, понятого как «простая всеобщность», и мир богатства, где царит «своекорыстие» и эгоистические интересы, от этого земного мира отчужден еще мир духа (понятия и веры). В итоге можно констатировать, что Гегель говорит об отчуждении применительно к той же эпохе, что и Маркс, эпохе, когда экономика представляет область всеобщего эгоизма, когда всеобщность права, государства, знания и веры оказывается противопоставлена атомизму индивидов в области экономики. Гегель считал, что отчуждение ликвидируется в результате образования, тогда устанавливается единство сфер отчужденного духа и действительности, тогда экономика, право и государство раскрываются как объективно-всеобщие определения субъективно-индивидуального начала и устанавливается единство субъективно-индивидуального и объективно-всеобщего. И в результате, как и Маркс при определении коммунизма, Гегель делает вывод о примирении всех враждующих начал и рождении духа «абсолютной свободы». Такая свобода представляет собой волю, но не арифметически вычисленную волю, свойственную представительной демократии (тут уместно напомнить о всегдашнем критицизме Маркса в отношении представительной демократии)⁴¹, а волю одновременно и всеобщую, и включающую в себя множество индивиду-

альных волей: «...эта воля — не пустая мысль о воле, которая усматривается в молчании или выраженном через предствительство согласии, реально общая воля, воля всех отдельных лиц как таковых. Ибо воля есть в себе сознание личности или «каждого» и она должна быть этой подлинной действительной волей, обладающей самосознанием сущностью всех и каждой личности, так что каждый всегда участвует во всяком действии, и то, что выступает как действие целого, есть непосредственное и сознательное действие каждого»⁴². Воля, объединяющая в себе всеобщий интерес и волю каждого — это подлинный аналог марксова единения индивида и рода, появляющегося после снятия отчуждения «родовой жизни».

Итак, гегелевская идея «абсолютной свободы», мира единства и взаимоперехода ранее враждовавших друг с другом феноменов, была определена выше как аналог марксова коммунизма. В подтверждение того, что в этом суждении нет никакой надуманности, можно сослаться на Г.Лукача, который в работе 1923 г. «История и классовое сознание» описывает социализм как мир абсолютной текучести и изменчивости, поступая вполне в духе Гегеля, который определял еще «абсолютную свободу» как «фурию исчезновения», имея в виду предполагаемые ею текучесть феноменов и их взаимопереход друг в друга. Собственно, гегелевское понятие «абсолютной свободы» имеет в этом плане сильный негативный заряд, который оборачивается угрозой индивиду, поскольку индивиды оказываются лишены устойчивых различий. Гегель говорил, что «абсолютная свобода» ведет к смерти «точечности», «единичности». В сталинскую эпоху это состояние было реализовано грубо материалистически: тогда все были не уверены в своем существовании и каждый мог быть заменен другим. Взгляд Маркса на единство индивидов в обществе был идеальным и имел более позитивное содержание. Поэтому аналогом его представления о коммунизме может быть скорее не понятие «абсолютной свободы», а понятие «совести», этого высшего, по Гегелю, достижения мо-

рального духа. Он пишет о самосознании, что оно в качестве «совести» «в достоверности себя самого имеет содержание для пустого дотоле долга, равно как и для пустого права и пустой всеобщей воли»⁴³. Совесть у Гегеля – как бы антипод отчуждения со свойственным ему миром всеобщих абстракций права и государства, она то всеобщее, которое заключает в себе конкретное, своего рода живое всеобщее, которое может быть или сродни лейбницевской монаде, содержащей в себе бесконечность мира, или понятию жизни у Бергсона. Но упомянутые формы «живого всеобщего» могут мыслиться или интуитивно постигаться, тогда как перенести их в реальную действительность представляется невозможным. А Маркс именно к этому стремился, создавая свою концепцию коммунизма.

Поиск аналогов марксова коммунизма в гегелевской философии можно бы продолжить и взять, например, «Философию права». Это работа 1821 г., написана на четырнадцать лет позже «Феноменологии духа», и в ней проступает иной взгляд на государство. В «Феноменологии духа» государство представляло сферу отчуждения, сферу всеобщего, противостоящего отдельным индивидам. В «Философии права» государство оказывается формой синтеза, конкретной всеобщностью, а носителем отчуждения, раздвоения индивидуального и всеобщего, которое в результате становится формальным всеобщим, выступает гражданское общество, где индивидам противостоит формально-всеобщее начало экономических отношений и права. Итак, если ориентироваться на «Философию права», то согласно принятой в данном тексте логике, поскольку государство является здесь высшим синтезом и средоточием свободы, государство и есть аналог марксова коммунизма. На этом закончим пока поиск параллелей и аналогий между марксовым коммунизмом и гегелевской философией и обратимся к вопросу о том, какие же различия существовали в философском плане между Марксом и Гегелем, вернее, как сам Маркс это понимал?

В тексте, названном им «К критике гегелевской философии права» (1843), Маркс критикует гегелевский идеализм в трактовке вопросов о государстве и гражданском обществе: и то, и другое у Гегеля выступают как моменты развития духа, который, будучи в форме государства «всеобщим» духом, выделяет из себя сферы конечного духа (семья, гражданское общество) и, пройдя через них, обретает характер всеобщего, обогащенного конечностью. Это известные вещи, но интересно то, что Маркс, который отмечал «логический, пантеистический мистицизм»⁴⁴ у Гегеля, видит «мистицизм» лишь в том, что у Гегеля реальные феномены превращаются в моменты движения духа, так что вся философия права оказывается «прикладной логикой». Для Маркса «мистичен», таким образом, просто философский идеализм, но не то движение «снятия», которое осуществляет государство в отношении сферы частных интересов, не мысль Гегеля о всеобщем, вбирающем в себя частное, и частном, становящимся всеобщим. Отбросив идеализм Гегеля, Маркс в остальном осуществляет простое «перевертывание», как выразился некогда Альтюсер, гегелевской схемы: если у Гегеля государство отпускает от себя гражданское общество (что исторически совершенно верно и Маркс это признает), то у Маркса гражданское общество, «народ» создает государство, причем последнее оказывается абстрактно-всеобщим, как и у Гегеля. И далее Маркс, точно как Гегель, ставит задачу снять отделенность абстрактного государства (то есть демократии) от земной жизни народа, «вернуть», как он говорит, «политическое государство в реальный мир»⁴⁵. Акт единения абстрактно-всеобщего государства и сферы гражданских интересов и появление в результате особого конкретного всеобщего Маркс связывает с коммунистической революцией. Гегель же пытался тот же акт единения усмотреть в конституционной монархии с элементами сословности. Выразившееся у Маркса в 1843 г. стремление к слиянию государства и сферы частных интересов сохранилось у него и в поздний период жизни, превратившись в идею «от-

мирования» государства на высшем этапе коммунистического общества. Таким оказался далекий отголосок гегелевской философии права.

В «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» Маркс дает развернутую критику гегелевской философской системы, точнее, «Феноменологии духа» Гегеля. Как и в разобранном выше тексте, главной мишенью Маркса оказывается гегелевский идеализм, то обстоятельство, что у Гегеля государство, богатство и т.п. взяты исключительно в «мысленной» форме и представляют собой моменты становления абсолютного знания. Далее Маркс говорит о «величии гегелевской «Феноменологии духа» и ее конечного результата — диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа»⁴⁶. «Диалектика отрицательности» важна Марксу потому, что в ней Гегель, как он выражается, «рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как отчуждение и снятие этого отчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного человека как результат его собственного труда»⁴⁷. Ограничимся этими цитатами, тем более что в недавние времена философы знали подобные высказывания Маркса чуть не наизусть. Попробуем их прокомментировать.

Прежде всего возникает вопрос, насколько верна мысль Маркса о том, что суть «Феноменологии духа» заключена в идее о становлении человека посредством труда? Ответ может быть сформулирован следующим образом: Маркс в процессе анализа гегелевских текстов создает собственную, оригинальную концепцию отчуждения, связывая его прежде всего с наемным трудом рабочих промышленных предприятий. Но вопрос о соотношении ее с гегелевской философией требует пересмотра, как и оценки последней со стороны Маркса. Гегель видел свою задачу в исследовании становления истины, он впервые в истории философии истолковал истину не в смысле познания внешней для человека дейст-

вительности, он ввел в рассмотрение истины анализ исторических субъективных форм духа, целых социальных институтов. Поэтому в «Феноменологии духа» речь идет не просто об отношении сознания к предметному миру, но и об особенностях общественного самосознания, о претворении его в действительность, о нравственности, государстве и праве, о религии, в результате Гегель формулирует мысль о становлении Абсолютного знания. Все это богатство определенных духа и истории Маркс сводит к мысли о труде и преимущественно о наемном труде.

Что это означает для трактовки социальной структуры по сравнению с тем, как ее интерпретировал Гегель? Прежде всего, ее упрощение, исчезновение в конечном счете ряда социальных измерений или их перетолкование на основе законов труда. Таким путем гегелевское всеобщее (общество, государство) или утрачивается как таковое, или объединяется в одно с особенным, если принять идею Маркса о том, что труд пролетариата является всеобщим началом, определяющим структуру общества. Здесь снова можно отметить постоянное тяготение Маркса, вслед за Гегелем, к особому рода «конкретному всеобщему», мистическому понятию, выработанному им на основе гегелевского принципа «снятия», «присвоения» и т.п. Именно этим объясняется интерес Маркса к гегелевской «диалектике отрицательности». Сведя историю истины к истории труда и производства, Маркс истолковывает «диалектику отрицательности» Гегеля как движение отчуждения труда; гегелевский метод развертывания истины он делает принципом развития труда и человека в обществе. Что же касается рассуждений Гегеля о превратностях отчуждения в мире «образованности» («Феноменология духа»), то Маркс, давая в конце «Рукописей 1844» общую оценку гегелевской философии, о них не упоминает. Произошло это, может быть, потому, что Гегель в них рассматривает труд не как преимущественную сферу отчуждения, а скорее как посредствующее звено между природой и обществом, обществом и индивидом. Каждый в своем тру-

де, пишет он, «...работает точно так же для всех, как и для себя, и все для него», никто не может «совершить нечто такое, что не послужило бы ко благу всех»⁴⁸. Речь не о том, чтобы присоединиться к мысли Гегеля, будто в обществе все делается «ко благу всех». Достаточно подчеркнуть другое: у Гегеля источником отчуждения является не труд и не особый вид труда (наемный труд рабочих у Маркса), а общество в целом. Хотя у Маркса в «Рукописях 1844» понятия «труд» и «отчуждение труда» имеют два смысла, соотношение между которыми он оставляет без всякого объяснения.

Первый смысл связан, как уже отмечалось, с отождествлением отчужденного труда с трудом фабричных рабочих. Такой аспект в рассмотрении форм общественного отчуждения, бесспорно, возможен, если видеть в труде рабочего товар, движение которого подчиняется законам рынка. Отчуждение рабочего оказывается в таком случае аспектом более масштабного отчуждения (в форме рынка), субъектом которого выступает человеческое сообщество. Но Маркс в «Рукописях 1844» преимущественно рассматривает отчуждение рабочего как феномен самостоятельный, а самого рабочего — как субъекта, отчуждающего свой труд, продукт своего труда и свою родовую сущность. Не деятельность человеческого сообщества, а фабричного рабочего (в собирательном значении слова) оказывается источником отчуждения и соответственно силой, которая берет на себя преодоление отчуждения, присваивает снова свой труд, его предметное воплощение и ту родовую сущность, из которой рабочий был исключен. Таким путем Маркс стремится, как уже сказано, доказать неизбежность грядущего тождества индивида и рода, присвоения индивидом (рабочим) родовой сущности и преодоления ограниченности уравнилельного коммунизма, который претендовал только на то, чтобы трудящийся обладал материальными и культурными благами.

Но вопрос состоит в том, является ли труд фабричного рабочего единственным источником предметного богатства общества и его родовой сущности? Как минимум, придется

согласиться, что фабричный труд не прогрессирует самостоятельно, что его развитие обусловлено совершенствованием организации производства, техническими изобретениями и научными открытиями. Тут мы сталкиваемся с обычной у Маркса подменой общества его фрагментом — трудом, даже особой формой труда рабочего при машине. Поэтому одинаково справедливо будет сказать, что в концепции Маркса труд рабочего растягивается до уровня всеобщности, или что всеобщее, общество сжимается до уровня этого труда.

Второй смысл «отчужденного труда», о котором Маркс в «Рукописях 1844» упоминает лишь однажды и которое ближе к гегелевскому пониманию отчуждения, относится к труду, взятому в масштабе всего общества: к общественному разделению труда и обмену. Маркс пишет, что рассмотрение их представляет величайший интерес, ибо они суть «наглядно отчужденные выражения человеческой деятельности»⁴⁹. Собственно, приблизительно так понимал отчуждение Гегель, когда определял сферу экономического индивидуализма и эгоизма как преимущественную сферу отчуждения. Именно в существовании обмена, рыночных отношений видели источник неравенства многие социалисты, как до Маркса, так и после него. Именно всю совокупность товарных отношений обозначит сам Маркс в «Капитале» определением «товарный фетишизм» и признает в ней источник общественных мистификаций, сферу стихии, преодолением которой может явиться лишь сознательное управление людей социальными процессами. Это очень здравая мысль, которая занимала и, видимо, будет занимать существенное место в истории социализма.

Вернемся, однако, к вопросу об отношении Маркса к «уравнительному коммунизму», обратившись теперь к анализу «Немецкой идеологии», которую многие историки марксизма, включая Альтюсера, весьма строго отделявшего в концептуальном плане друг от друга ранние и более поздние труды Маркса, относили к числу зрелых его работ. Дей-

ствительно, Маркс в ней сформулировал уже, в основном, свое материалистическое понимание истории, что не могло не отразиться на трактовке им сути и перспектив коммунизма. Маркс обосновывает теперь коммунистическую революцию, указывая на постоянный рост производства, неотвратимо ведущий-де к уничтожению частной собственности и победе общественной собственности в результате классовой борьбы пролетариев против собственников. Но ни идея общественной собственности, ни идея классовой борьбы не содержали элементов, отталкиваясь от которых можно было бы развить такое понимание коммунизма, которое бы выходило за рамки фундаментализма. Может, Маркс забыл уже об этом своем противнике? Нет, не забыл. Поэтому он подчеркивал, что для осуществления коммунистической революции нужен огромный рост производительных сил во всемирном масштабе, так как в противном случае получится лишь «всеобщее распространение бедности»⁵⁰ и начнется снова между людьми борьба за обладание материальными благами. Маркс и позже, например в «Критике Готской программы», делал ставку на «изобилие» при характеристике коммунизма. Оно должно было служить гарантией, чтобы людьми не овладела вновь страсть к обладанию вещами. Но изобилие, как становится ясно при взгляде на современные «общества потребления», это своего рода мираж, отступающий при приближении к нему, социологическая фикция, потому что потребности людей развиваются вместе с ростом производства всевозможных благ и этому процессу не видно конца. «Изобилие» в зрелых работах Маркса выполняет ту же роль, какую в ранних работах выполняло мистическое тождество индивида и общества.

Очень долго в среде марксистских социалистов существовало убеждение, что, став на позиции материалистического объяснения истории, Маркс научно доказал неизбежность коммунизма. Некоторые тексты Маркса, действительно, создают впечатление, что коммунизм рождается на глазах из всех процессов капиталистического общества. Это, напри-

мер, относится к «Коммунистическому Манифесту», о котором К.Лефор метко заметил, что в нем не ощущается никакой дистанции между его автором и миром, не излагается партийная позиция коммунистов, текст как бы «выставляет напоказ истину, которая заключается в самих вещах, в их становлении»⁵¹. Но, несмотря на полную иллюзию «неуязвимость знания»⁵², которую создают «Манифест», «Капитал», другие экономические тексты Маркса, его выводы относительно перспектив изменений в производственно-экономической области и в обществе в целом тенденциозны и выработаны под влиянием коммунизма, теории, которая у Маркса была изначально связана с философией отчуждения и сохранила следы этого своего происхождения, когда Маркс уже разработал материалистическое понимание истории. Особенно это относится к трактовке исторической роли пролетариата. Бернштейн первый из марксистов заговорил о том, что в работах Маркса фигурирует «идеальный» образ пролетариата: реальный пролетариат вполне удовлетворялся социальными реформами, цель радикального преобразования общества на основах общественной собственности была ему навязана коммунистами. Если вспомнить, что Маркс в начале своей литературной и политической деятельности сформулировал тезис о необходимости союза между философией и пролетариатом, то в конечном счете философия у него задавила пролетариат. Причем это относится и к его философии отчуждения, и к материалистическому пониманию истории.

Философия отчуждения была нужна Марксу в 40-е гг. XIX в. для преодоления ограниченности уравнилельного коммунизма. Концепция отчуждения труда позволила ему развить представление о свободе индивидов и подчинить равенство свободе, хотя и имевшей мистический характер непосредственного единства индивида и общества. Когда позже Маркс сформулировал идею о том, что наступление коммунизма будет следствием объективных процессов истории и прежде всего развития производства, тематика ин-

дивида, его свободы, его отношений с другими индивидами в коммунистическом сообществе уходит у него на задний план. Он начинает настаивать на необходимости обобществления производства (вместо прежнего «обобществления человечества») и сознательного, планомерного его регулирования. Свобода тем самым оказывается сведена к осознанию нужд производственного процесса (правда, он предполагает еще возможность свободы индивидов за пределами сферы труда). В этот период Маркс склоняется к мысли, что в условиях коммунизма (на его первом этапе, как он думает) труд останется необходимостью и каждый будет иметь доход соответственно труду. Преодоление уравнительности он делает задачей второго этапа коммунизма. Маркс становится как будто более реалистом, но это реализм уравнительности, рамки которой Маркс поначалу хотел преодолеть. Целью молодого Маркса была свобода и развитие способностей каждой индивидуальности, полная гармония индивида и общества. Зрелый Маркс, сосредоточив свое внимание на отношениях собственности, воспроизводит ход мыслей представителей уравнительного коммунизма, ибо главным для него теперь становится общее обладание «вещью» (развитыми при капитализме средствами производства) как основой равенства индивидов. Его отличие от них заключается в слаженной системе философских, экономических, политических аргументов, потрясавших воображение читателей его работ.

Мотивы уравнительности, появившиеся у Маркса, были закреплены в программах социал-демократических партий всех европейских стран в конце XIX — начале XX вв. Но странное дело, равенство, которое было исконным принципом коммунистов и даже анархистов (Прудон) начала XIX в., теперь оказывается второстепенной деталью в комплексе идей и политической практики социал-демократии (не нынешней социал-демократии, а той, какой она была на рубеже XIX—XX вв.). Ее теперь интересуют не индивиды, а глобальные процессы истории, не даром Энгельс

заявил в 1880 г. о «превращении социализма из утопии в науку». У «научных социалистов» главной оказывается борьба за власть, а если она завоевана (Россия 1917 г.), то организация хозяйства на началах общественной собственности. Пролетариат у них становится просто орудием прогресса, вернее, «массой», которой они руководили, например, в России как на стадии борьбы за власть, так и в последующих социальных преобразованиях. Таким образом, хотя фундаментальный принцип равенства в форме распределения по труду признавался во всех социалистических государствах XX в., но в них утвердилось новое неравенство между теми, кто знает объективные законы истории, требования производственного прогресса и руководит, и «массой», которая должна идти за руководителями. Но это уже темы другого времени.

Маркс был, несомненно, патриархом коммунизма, в его философии, изначально поставленной им на службу коммунизму, можно найти зародыши почти всех социалистических направлений. Его идея производственного прогресса, тесно связанная с положением о неизбежном установлении сознательного управления обществом на основании принципа равенства, послужила теоретической базой как для ленинизма, затем советского социализма, так и для западной социал-демократии. В советском социализме нашлось даже место для мистического тождества индивида и рода и не только в виде догмы об отмирании государства, но и в реальном разрушении традиционных норм государства и права. Антиуравнительный пафос мысли об изобилии потребительских благ также сохранялся в советской идеологии, питая наивную веру о возможном в будущем распределении по потребности. И даже идея свободы за пределами сферы материального производства была возрождена нетрадиционными левыми конца XX в. в форме идеи о свободе для «периферии».

Маркс и идея прогресса

Идея прогресса истории составляет, бесспорно, одну из основных идей современности (*la modernité*). Под ее знаком осуществлялась французская буржуазная революция, ее идеологи понимали прогресс как построение общества на разумных началах. Прогресс в таком случае не обязательно выглядит как целенаправленное движение истории по восходящей. Руссо, например, считал, что история развивалась по нисходящей сравнительно с древними временами, когда человек жил по законам природы. Деятели французской революции тоже обращали взор в прошлое, думая, что своими делами они способствуют возрождению античной демократии. Но в тот же примерно период времени Гегель развил идею о том, что в ходе человеческой истории разум постепенно восходит к абсолютному состоянию, воплощаясь в соответствующих политических и экономических институтах. У Гегеля нет идеи возврата в полном смысле слова истории к исходному уровню, у него новейшие формы общественной жизни вбирают в себя, вследствие присущих истории кругов отрицания отрицания, содержание предшествующих этапов, конечно, в преобразованном виде. Гегель, таким образом, выработал философию, наиболее полно выразившую целостность социального прогресса.

Социализм как критика капитализма потенциально содержит в себе протест против тех или иных проявлений модерна. Социалисты, ведущие происхождение от французской революции (Бабеф, Буонарроти, Бланки), стояли на позициях разумного переустройства общества, но в то же время они были противниками многих модернистских институтов, прежде всего они выступали против приоритета денежных отношений, масштаб которых колоссально увеличился в результате ликвидации феодализма. Позиция Маркса тоже была двойственной. Он в целом высоко оценивал достижения буржуазного прогресса, но одновременно дал его резкую критику, стремясь определить иную линию прогресса.

Последователи Маркса в период интенсивного развития капитализма принимали в качестве позитивного момента только научно-производственный прогресс. Ленин и другие советские руководители хотели взять у Запада единственно производственные достижения, отбросив другие стороны жизни капиталистического общества. Мысль Маркса в отношении связи коммунизма и прогресса намного сложнее, Маркса волновали перспективы духовного, социального прогресса.

Конечно, феномен научно-производственного прогресса лежал в центре философии Маркса. Он рано, примерно с 1844 г., стал рассматривать развитие производства, техники, разделения труда как основу исторического прогресса. Материальное производство это вообще та сфера, где легче всего увидеть прогресс, так как результаты изменений в производстве постоянно накапливаются, представляя наглядно наращивание производительных сил общества. Прогресс производства, науки казался Марксу бесспорным достижением, отрицательные его стороны стали заметны лишь во второй половине XX в.. Впрочем, и Маркс уже замечал подобную двойственность, отмечая, например, непривлекательность однообразного фабричного труда для рабочих. Но он считал, что сам технический прогресс уничтожит такую форму труда, развивая автоматические формы производства. Он оказался прав, хотя и не предвидел, что автоматизация лишит социалистов их главной социальной опоры — нищего и сплоченного пролетариата.

Если отношение Маркса к материальному прогрессу кажется ясным, то сложнее обстоит дело с социально-политическими, духовными переменами в обществе. Прослеживается ли тут какой-либо прогресс? Можно считать, что те из перемен, которые вызваны материальным совершенствованием, и являются самыми прогрессивными. Но в таком случае человечество обречено просто пассивно следовать за поворотами социально-производственных устройств, считая прогрессивными самые последние из них и отказываясь от

какой-либо ценностной регуляции общественной жизни. Можно, с другой стороны, считать прогрессивными социальные преобразования, предпринятые с позиций разума. Но такой подход слишком абстрактен и предполагает разные решения в зависимости от того, что считать разумным (таким, как сказано, может считаться и возврат к прошлому). Маркс выработал свое отношение к социально-политическому и духовному прогрессу при опоре на Гегеля, который своеобразно высветил накопление позитивных достижений и в этих сферах.

О гегельянстве Маркса говорилось немало в советский период, но дело сводилось в основном к абстрактно толкуемой концепции диалектики. Между тем интересно видеть, какое сильное влияние оказал Гегель на Маркса в трактовке исторического прогресса, и особенно в вопросе, который как бы вовсе чужд Гегелю, в вопросе о природе коммунизма. Здесь имеется в виду не только «диалектика отрицательности», которая, вообще говоря, ориентирует просто на выявление довольно распространенной связи в человеческой истории, когда второе отрицание демонстрирует как бы возврат на новой основе к ступени, предшествовавшей первому отрицанию. Похожую мысль находим даже в христианстве, когда отпадение человека от Бога вследствие грехопадения (первое отрицание) преодолевается его воссоединением с Богом на почве веры и благочестивой жизни (второе отрицание). Этот христианский дискурс был, может быть, первым выражением «диалектики отрицательности», повторенной в философской форме Гегелем (он и сам это говорил). Но дело, как уже сказано, не только в ней, но и в близости Маркса к Гегелю в трактовке содержательной направленности исторического прогресса. Чтобы это увидеть, надо обратиться к текстам Гегеля, образующим его «Философию истории».

Конечно, изначально видно различие между Гегелем и Марксом в подходе к истории: у Гегеля предполагается существующим единственный субъект истории, мировой дух, стремящийся к постижению и реализации собственной сво-

боды. Люди, целые народы для него только средства, коими пользуется мировой дух в своем движении вперед. Маркс уничтожает субъектность духа. У него единственными деятелями истории оказываются сами люди, но действующие не произвольно, а под влиянием исторической необходимости. И интересно, что необходимость в концепции Маркса диктует примерно ту же направленность истории, которую обнаруживает движение мирового духа в философии Гегеля. Правда, Гегель останавливается преимущественно на таких сторонах истории, как государство, право, религия, нравственность, искусство, а Маркс прежде всего на экономических вопросах, доказывая приоритетность экономического развития общества. Это составляло его отличие, и крупное отличие, от Гегеля. Но если сопоставить ступени исторического процесса в философско-исторических концепциях Гегеля и Маркса, то порой кажется, что их исторические схемы взаимодополняют друг друга.

Действительно, первой ступенью в движении мирового духа, ступенью, лежащей еще собственно за пределами истории, является для Гегеля погружение духа в «естественность», когда дух выступает как всеобщее природное начало, которое всецело подчиняет себе субъективный принцип. Образцы такого существования Гегель видит на Востоке (Китай, Индия). О Китае он пишет, например, что субъекты там совершенно несущественны и всецело подчинены воле императора, «они вращаются вокруг центра, а именно вокруг властителя, который стоит во главе государства как патриарх»⁵³. У Маркса первой ступенью истории выступает нерасчлененное единство, род с его патриархальными отношениями, где индивиды совершенно несамостоятельны. Маркс не ограничивает географически и исторически место первой ступени, она существует повсюду, где складываются человеческие объединения на родовой основе. Род Маркс характеризует прежде всего экономически, через существование общей собственности. Но как у Гегеля доисторические общества, у Маркса родовые общества представляют нераздельность индивидуального и всеобщего.

Вторая ступень движения мирового духа, когда уже, с точки зрения Гегеля, начинается действительная человеческая история, характеризуется им как эпоха формирования, с одной стороны, абстрактно-всеобщего начала, с другой — субъективности как самостоятельного принципа. Этот период представлен у Гегеля Грецией и Римом, к нему он относит и европейский феодальный мир. У Маркса второй исторический этап начинается с выделения субъекта и принадлежащей ему собственности из нерасчлененного единства рода, что происходит по нарастающей в античном обществе, в германской общине, в условиях феодализма и т.д. При этом общим с гегелевской концепцией моментом оказывается акцент на выдвигании принципа индивидуальности, чем особо отмечена история Запада. Но здесь у Маркса есть крупное отличие от Гегеля. А именно расцвет принципа индивидуализма в экономическом и политическом планах у Маркса приходится на капитализм, тогда как Гегель не выделял капитализм как особое общество, он вообще редко отмечал производственно-экономические характеристики разных этапов и форм человеческой истории. В лекциях по философии истории он рассматривает французский либерализм с его принципами свободы собственности и личности, но он считает либеральную организацию общества ошибкой католических стран, совершенной в силу того, что католики со свойственным им разграничением духовного и светского неспособны найти «примирения» между государственным началом всеобщности и реальной практикой индивидов. Маркс же был одним из тех теоретиков, экономистов и политологов, которые первыми поняли, что капитализм представляет особое и транснациональное явление.

В описании третьей ступени исторического развития снова обнаруживается сходство между Гегелем и Марксом. Оба они считали, что на этом этапе снимается противоположность всеобщего и индивидуального, происходит их «примирение» (Гегель) или «обобществление» человечества (Маркс) и наступает в результате конец истории (для Геге-

ля), конец предыстории и начало подлинно человеческой истории (для Маркса). Для Гегеля исторический круг свободы духа завершается в протестантских германских государствах монархического типа. Благодаря протестантизму в этих государствах мирское и религиозное сближаются: дух (всеобщее) становится конкретным, а конкретное через государство обретает разумную и нравственную цель. Гегель высоко ценил монархическое государственное устройство: монархия кладет конец феодальной партикулярности, сословным привилегиям, устанавливает свободу собственности и личности и примиряет всеобщее и частное. Монархия в протестантском германском мире приводит к тому, что право, собственность, нравственность, правление, конституция стремятся быть разумными и соответствовать понятию свободы. Тут «государства и законы суть не что иное, как проявление религии в отношениях, существующих в действительности»⁵⁴.

У Маркса завершением предшествующей истории оказывается коммунизм. Но его представление о коммунизме имеет сходство с вышеупомянутым гегелевским «примирением». Так, когда Маркс критикует «абстракцию» всеобщих интересов в буржуазной демократии, дополняемую раздробленностью, атомизмом индивидов, то коммунизм он характеризует как примирение этих крайностей, как слияние всеобщего и частного, гармонию всеобщих и частных интересов. Только в поздних экономических работах Маркса и в «Критике Готской программы» появляется осознание возможности несовпадения интересов индивида и коммунистической ассоциации. Так завершился (различно, но и сходно) у Гегеля и Маркса большой исторический цикл, начавшийся с нерасчлененного единства всеобщего и индивидуального, прошедший через стадию становления абстрактного всеобщего и абстрактного отдельного к примирению этих начал. Так очерчена ими линия социально-политического и духовного прогресса.

В работах Маркса, как ранних, так и поздних, не раз встречается описание больших и малых кругов истории, генетически восходящих к вышеописанному большому кругу. В «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» в разделе «Земельная рента» Маркс рисует схему перехода от феодальной земельной собственности к капиталистической частной собственности на землю и от нее к ассоциации, опирающейся на общественную собственность на землю. Данная схема сопровождается глубоким содержательным анализом совокупности общественных отношений (экономических, политических, духовных), связанных с той или иной формой земельной собственности. Феодализм Маркс изображает как эпоху, когда земельный участок был тесно связан с личностью владельца, был как бы «неорганическим телом своего хозяина»⁵⁵ и передавался по наследству из поколения в поколение. Крестьяне, обрабатывающие земли сеньора, не были простыми поденщиками, они были связаны с землевладельцем определенными повинностями, отношениями подданства и почитания. Эти связи, таким образом, не имели просто экономического характера, а являлись одновременно и политическими, и духовно-эмоциональными. На смену указанному типу феодальных отношений приходит буржуазное общество, в котором земля становится объектом купли-продажи, объектом чисто экономических отношений без примеси личностных связей и политико-эмоциональных моментов. Наконец, третий, завершающий этап данного исторического круга представлен у Маркса как отрицание частной собственности на землю и установление «ассоциации». Этот предполагаемый в будущем поворот описывается Марксом с помощью характеристик, которые как бы повторяют на новом этапе истории черты первого этапа, а именно он пишет, что «ассоциация восстанавливает разумным путем, а не посредством крепостничества, барства и нелепой собственности мистики, эмоциональное отношение человека к земле: земля перестает быть объектом торгашества и благодаря свободному труду и свободному наслаждению опять

становится подлинным, личным достоянием человека»⁵⁶. Очерченный таким образом марксов идеал будущего общественного устройства и сейчас вполне современен, он соответствует идеалам современных экологов. Но он выведен Марксом скорее в связи с императивами гегелевского отрицания отрицания, как долженствование, а не как вывод из историко-детерминистского анализа.

По широкому социальному рисунку круг отрицания отрицания, представленный в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.», близок кругу, очерченному в «Экономических рукописях 1857–1859 гг.», где история изображается как переход от отношений, при которых человек накрепко связан с «определенным ограниченным человеческим конгломератом»⁵⁷, то есть с семьей, родом, к отношениям, где субъектом выступает независимый обособленный индивид, для которого общественные связи являются «внешней необходимостью», а от них, естественно, к «ассоциации». Хотя в первом из упомянутых кругов начальный этап обозначен как феодальное общество, а во втором как родовое общество, патриархальная семья, тем не менее оба исходных этапа имеют общее, являясь объектами отрицания со стороны капитализма, этого мира обособленного человека с чисто экономическим отношением к природе и людям. Они близки друг другу еще и тем, что являются или исключительно общинными устройствами, или содержат внутри себя значительные остаточные анклавы общинного устройства при одновременном развитии в них чисто экономических отношений на основе частной собственности. К таким же обществам принадлежат, согласно Марксу, античный, азиатский типы, которые «покоятся или на незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественно-родовых связей с другими людьми, или на непосредственных отношениях господства и подчинения»⁵⁸.

В описываемых Марксом различно исторических кругах полярными точками выступают в конечном счете родовое общество и капитализм. Остальные общественные типы

(азиатский способ производства, античное общественное устройство, феодализм) представлены у Маркса как переходные, внутри которых общинные отношения соседствуют с чисто экономическими отношениями. Они поэтому могут рассматриваться либо как этапы становления «вторичной», «экономической общественной формации», либо как этапы разложения «первичной» формации⁵⁹. «Ассоциация» (социализм, коммунизм) представляет собой этап гармонии, «примирения» крайностей общности и индивидуализма. Выделение подобных кругов в человеческой истории сопровождается, конечно, анализом исторических фактов, у Маркса особенно фактов экономической истории человечества, но бесспорно, что отправной точкой для их выделения послужила прежде всего гегелевская теория отчуждения, переведенной им на материалистический язык как «отчуждение труда».

В связи с историческими исследованиями Маркса возникает вопрос, можно ли считать описываемые им круги истории кругами отчуждения в гегелевском смысле? С одной стороны, нет, поскольку Маркс не выделяет единого субъекта этих исторических циклов, подобного мировому духу Гегеля, поскольку все совершаемые в них процессы подчинены объективной необходимости. С другой стороны, да, ибо смысл указанных кругов состоит в движении, отправным пунктом которого является порождение мира отчуждения (капитализма), который затем сменяется функционированием мира отчуждения, а на последнем этапе происходит ликвидация мира отчуждения (капитализма). Капитализм в интерпретации Маркса представляет мир отчуждения в гегелевском смысле, ибо здесь есть и субъект отчуждения, и объект, и момент преобразования отношений между ними на базе снятия отчуждения. Но в этом случае речь может идти уже не столько об историческом круге отчуждения, сколько о логическом, где «логическое» означает «логику современности», внутренние закономерности современности. Он начинается, когда процесс исторического образования наем-

ного труда заканчивается и свободный рабочий приходит на капиталистическое предприятие, чтобы продать свой товар (свой труд) предпринимателю. Трудящийся выступает субъектом отчужденного труда, а отчуждение заключается в том, что продукты труда рабочего обретают самостоятельную, чуждую в отношении их творца жизнь. Дело не в том, что продукты труда принадлежат не рабочему, а капиталисту, так думать значило бы существенно упрощать вопрос. Дело в том, что продукт труда наемного рабочего обретает самостоятельную жизнь и эта жизнь автономна в отношении любой человеческой воли, в том числе капиталиста, она подчиняется законам товарообмена. Итак, все дело в товарной форме самого труда и продукта труда. Как только вещь становится товаром, она, пишет Маркс, превращается в «чувственно-сверхчувственную вещь», несущую в себе общественные отношения людей. Маркс пишет: «...Таинственность товарной формы состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы. Поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей. Благодаря этому *quid pro quo* продукты труда становятся товарами, вещами чувственно-сверхчувственными, или общественными»⁶⁰. Описывая связанную с рынком ситуацию, названную им «товарным фетишизмом», Маркс подчеркивает, что меновая стоимость «превращает каждый продукт труда в таинственный общественный иероглиф»⁶¹.

Он вспоминает в этой связи о других общественных системах, в которых товарообмен слабо развит или отсутствует (например, производство в рамках патриархальной семьи). В таких системах продукты труда распределяются непосредственно на общественные нужды и на нужды личного потребления. Поэтому в них «Общественные отношения людей к их работам и к продуктам их труда остаются... прозрач-

но ясными как в производстве, так и в распределении»⁶². В таких обществах важна лишь потребительная стоимость продукта, тогда как в капиталистическом обществе, напротив, главной становится меновая стоимость продуктов, их денежный эквивалент. Именно меновая стоимость определяет кругооборот товаров, их распределение в обществе. То есть общественные отношения людей даны не в их непосредственной форме, они опосредованы товаром, деньгами. Поэтому Маркс писал еще в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» о разделении труда и обмене, что они «наглядно отчужденные выражения человеческой деятельности как родовой деятельности и человеческой сущностной силы как родовой сущностной силы»⁶³. Не сами люди выстраивают свои отношения друг с другом, эти отношения диктуются деньгами, стремлением к прибыли и т.п. вещами, связанными с товарным производством. Конечно, не надо иллюзий, сами люди могут выстроить свои отношения гораздо более дурным образом, чем это могут сделать деньги, но важно отметить подчинение людей вне их существующему фактору. Как писал Маркс, отчуждение имеет основу в том, что человеческая сущность «опредмечивается бесчеловечным образом»⁶⁴. Товар, деньги, прибыль диктуют свой масштаб (безграничный) для человеческих отношений, для роста производства. Это имеет как свои положительные стороны (интенция безграничного роста производства и товаров), так и отрицательные (тот же безграничный рост производства, несущий ущерб природе, и отсутствие непосредственных отношений между людьми). Завершением логического круга отчуждения труда оказывается у Маркса перспектива ликвидации наемного труда в результате краха капитализма и конца товарного производства. Таким образом, обнаруживается единство большого исторического круга отчуждения и малого логического круга; оба завершаются снятием отчуждения.

Могут возразить, что телеологическая интерпретация истории имеет у Маркса второстепенное значение, что Маркс велик тем, что дал материалистически-детерминистское объ-

яснение истории, увидел ее основу в производственном прогрессе и т.д. Вопрос, однако, заключается в том, действительно ли материалистически-детерминистское объяснение истории у Маркса доминирует над телеологическим объяснением или обе схемы существуют в работах Маркса параллельно друг другу, или они пересекаются, накладываясь друг на друга?

В работах Маркса материалистически-детерминистская концепция истории возникла позже, чем представление о диалектических кругах в истории. Впервые ее основы, в неустоявшихся еще терминах, Маркс сформулировал в «Немецкой идеологии». Он там писал, что «уровень развития производительных сил нации», степень и форма присущего ей «разделения труда» определяет формы собственности и вообще «формы общения» людей в истории. В классически четкой форме Маркс изложил указанную точку зрения в широко известном «Предисловии» 1859 г. к работе «К критике политической экономии», где он определил совокупность производительных сил и производственных отношений как «базис» общества, от которого зависят политические, юридические, духовные формы общественной жизни, то есть «надстройка». Согласно этой точке зрения двигателем исторического развития является рост производительных сил, который в поворотные моменты требует соответствующего изменения производственных отношений и всей огромной надстройки.

Мысль о значимости производственного прогресса в общественной жизни отражала существенные перемены, начавшиеся в развитых странах с возникновением капиталистического производства. Промышленный прогресс тогда невиданно ускорился и если раньше он измерялся столетиями, то теперь счет пошел на годы. И Маркс один из первых уловил возрастание роли производственного фактора в общественной жизни. Но его точка зрения, когда она стала широко известна, справедливо вызывала возражения у многих критиков. Во-первых, возникал вопрос, можно ли ста-

вить политику, право, идеологию, мораль в прямую зависимость от изменений в производственной сфере, более того, считать их «надстройкой» над «экономическим базисом». Подобный техницистский крен, забвение сложных взаимосвязей различных сфер общественной жизни видны в таком определении Маркса: «Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом»⁶⁵. Что касается революционного переустройства так называемой «надстройки» в результате противоречия возросших производительных сил и устаревших производственных отношений, то такой переворот произошел в истории один раз и был связан с буржуазными революциями в развитых странах. Антибуржуазная русская революция 1917 г. произошла не по причине усиленного развития в стране производительных сил, а по причине их недостаточного развития, в результате которого Россия не смогла выдержать кризиса, связанного с первой мировой войной. Во-вторых, указанная точка зрения на историческое развитие оставляет без ответа вопрос о том, где же следует искать критерий экономического, политического, духовного прогресса. Если изменения в указанных сферах просто отражают изменения в сфере производства, то, как уже было сказано, человеку остается одно — принять в качестве самых прогрессивных те формы политики и духа, которые с ним связаны. Ценностная точка зрения этим как бы уничтожается, человек низводится до уровня простого винтика в механизме производственного роста. Это, естественно, вызывает протест со стороны тех теоретиков, которые верят в свободу воли человека и в его историческую инициативу. Кроме того, возникает недоумение в связи с тем, как Маркс мог придерживаться подобной точки зрения, будучи историком насквозь тенденциозным, поставившим сознательно свою философию на службу пролетарским целям.

Недоумение разрешается просто: Маркс видит в социализме конечную цель исторического развития и степень приближения к этому идеалу оказывается у него

критерием исторического прогресса. Сама же социалистическая цель обоснована поначалу при опоре на концепцию диалектических кругов истории. Так обнаруживается, что теория линейно-восходящего развития, продиктованного прогрессом производства, не является единственной или параллельной в отношении концепции диалектических кругов истории, свою ценностную компоненту она заимствует у последней.

Маркс пытался доказать историческими экономическими аргументами неизбежность наступления социализма. Так он думал, что процесс концентрации производства и капиталов, явно ощутимый уже во второй половине XIX в., прямо ведет к обобществлению собственности, к социализму. Но вывод Маркса был ошибочен, капитализм оказался совместим с очень сильной концентрацией производства и даже с его государственным регулированием, что продемонстрировали последние сто пятьдесят лет капиталистического развития. Акционерные общества, «кооперативные фабрики рабочих», банковский кредит, о чем писали и Маркс, и Энгельс, действительно, могли казаться прямым путем к социализации производства, но история пошла иначе. Конечно, невозможно в истории, опираясь на наблюдаемые факты, провести со стопроцентной уверенностью линию в будущее, прогнозировать его, в представлении о будущем всегда есть элемент утопии, в нем обязательно присутствует в той или иной форме ценностный момент. Но в таком случае следует отвергнуть ранее распространенный среди марксистов тезис о том, что Маркс научно доказал наступление социализма. Социализм воплощает ценность, обоснованную Марксом прежде всего с помощью диалектики отчуждения, и это верно как для ранних, так и для зрелых работ Маркса. Начиная с «Немецкой идеологии», в философско-исторических текстах Маркса переплетаются между собой два взгляда на историю, один из которых связан с верой в приоритетную для общества роль производственного прогресса, второй апеллирует к динамике отчуждения фабричного труда. Можно поэтому ска-

зять, что марксистский социализм был связан с тем этапом в развитии капитализма, когда существовали крупные фабрики с машинным оборудованием, требовавшим простого физического труда, и когда рабочий класс был многочислен. Наше же время требует пересмотра марксистского и прочих форм социализма, связанных с периодом фабричного труда (анархо-синдикализм, традиционная социал-демократия), и переосмысления теоретических основ социализма.

Но при этом нельзя забыть о принципиальных, до сих пор важных моментах марксовой теории социализма. И одним из важнейших моментов является оценка Марксом капитализма. Он видел в нем полное отрицание общинно-феодальных и естественно-родовых связей, благодаря которому возникают условия для формирования человеческой индивидуальности и всей системы новых общественных отношений. В их основе лежат уже не родство и даже не право сильного, а механизмы рынка, охватывающие всю область производства и распределения. В результате труд перестает ориентироваться на потребности как самого производителя, так и тех коллективов, в которые он был включен в докапиталистический период, или, как происходило в случае зависимого крестьянина, на потребности сеньора. Производство выходит за естественные рамки, диктовавшимися потребностями, и подчиняется законам рынка, рыночной прибыли, ориентируясь, таким образом, на новый безмерный масштаб, обусловивший в результате бесконечный рост производства и материальных богатств.

Сломав естественную преграду, которую ставили производству потребности, капитализм начинает бурно развиваться, появляется планомерная организация производства (на мануфактурах, фабриках), совершенствуются машины, наука непосредственно проникает в производство. В «Манифесте Коммунистической партии» и в других работах можно найти восторженные описания революционной и цивилизующей миссии капитализма, где Маркс и Энгельс говорят о капитализме как разрушителе феодальных отношений и

ценностей и создателе новых отношений и нового типа человека. В результате производства все новых вещей, пробуждающих новые потребности и удовлетворяющих их, формируется человек с универсальными потребностями и способностями. Человек в условиях капиталистического производства «не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»⁶⁶. Создавая мировой рынок, капитализм постепенно устраняет локальное развитие, разрушает национальную замкнутость, заставляет все страны цивилизоваться под страхом гибели.

Итак, капитализм для Маркса означал прогресс — научный, экономический, политический прогресс в самой природе человека. Впрочем, о политическом прогрессе Маркс почти не говорит, будучи противником буржуазной демократии и признавая в качестве ее положительной стороны преимущественно то, что она дает пролетариату возможность политически организоваться. В работах 1848—1852 гг. Маркс много говорил о противоречивости буржуазной демократии. Но и капиталистический прогресс в целом имеет, в глазах Маркса, противоречивый характер. Освободившись от патриархальных, феодальных связей, человек оказывается подчинен власти денег, господству меновой стоимости. В разных сферах человеческого существования упрочивается отчуждение, человек в них живет не по своим собственным законам, а по законам вышедших из-под его контроля общественных сил: иллюзорного всеобщего государственного интереса, по законам денег и капиталистической прибыли. Будучи двойственным, буржуазный прогресс превращает «личное достоинство человека в меновую стоимость и взамен всех прежних прав и свобод устанавливает одну бессловесную свободу торговли»⁶⁷.

Тем не менее Маркс впервые в истории социалистической мысли обосновал идею коммунизма, перенимающего достижения буржуазной цивилизации, коммунизма, если

можно его так назвать, «цивилизованного». В этом отношении его предшественником до некоторой степени может считаться разве что Анри де Сен-Симон. Маркс резко отделил указанный тип коммунизма от коммунизма другого типа, который называл «реакционным», отмечая такие его черты, как «всеобщий аскетизм и грубая уравнительность»⁶⁸. Об «уравнительном» коммунизме говорилось достаточно в предшествующем параграфе, здесь уместно затронуть вопрос об исторических перспективах того и другого («цивилизованного» и «фундаменталистского») типов коммунизма.

Если во времена Маркса «уравнительный» коммунизм был преимущественно теорией, то период антибуржуазных революций, начатых российской революцией 1917 г. и вплоть до кубинской революции, включая антиколониальные и антибуржуазные движения в африканском и азиатском регионах, продемонстрировал, как может быстро и при воодушевлении всего народа реализоваться фундаменталистский коммунизм. Характерно, что он осуществлялся в бедных странах, даже СССР был сравнительно бедной страной. Примечательное заключается в том, что руководители СССР ставили целью сравняться с капиталистическими странами и превзойти их не только по уровню производства и народного потребления, но и в политической, культурной областях. Эта цель оказалась недостижимой: в политической области ликвидация представительной демократии обернулась созданием монстра в виде тоталитарного государства; хотя высокого уровня достигло развитие образования и культуры, но эта сфера была искажена политическим диктатом; что касается производства, то все отчаянные усилия поравняться с капиталистическими странами не увенчались успехом. И причина заключалась, по-видимому, в искоренении меновой стоимости и ориентации на прибыль, в натурализации хозяйства, то есть в ликвидации того нечеловеческого масштаба, который задает высокую планку производственным и экономическим усилиям людей.

Подобное развитие событий было предсказано самим Марксом, который хотя и осознавал цивилизующую миссию капитализма, тем не менее подчеркивал, что коммунизм будет связан с отказом от регулирующей экономической роли меновой стоимости и примет в качестве ориентира «потребности общественного индивида»⁶⁹. Но ориентация на потребности, как то было в добуржуазных обществах, скрывает в себе интенцию к застойности производства и реальную возможность снижения и потребностей, и способностей человека, ибо уровень потребностей — понятие растяжимое, потребности всегда могут быть сокращены. Именно к этой цели склоняются в настоящее время и экологи, и марксистские социалисты, которые предпочитают теперь говорить не о грядущем изобилии (Маркс), а лишь об удовлетворении «разумных» потребностей человека. Таким образом, даже если коммунизм хочет быть «цивилизованным» в соответствии с устремлениями Маркса, он рано или поздно, в случае его реализации в качестве особой формы общества, приобретает черты коммунистического фундаментализма (бедность, уравнивание в обладании материальными благами и т.д.).

Допустимо ли в таком случае думать, как Маркс, что коммунизм означает прогресс по сравнению с буржуазной революцией? Что он означает ликвидацию отчуждения, свойственного человеку в капиталистическом обществе, возвращение к человеку всего богатства общественной культуры? О «цивилизованном» коммунизме Маркс писал, что он представляет собой «положительно упразднение частной собственности — этого самоотчуждения человека — и в силу этого... подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека»⁷⁰. Он считал, что такой коммунизм означает разрешение всех противоречий — противоречий между человеком и природой, человеком и человеком, что он положит конец всей предшествующей истории, которая оказывается просто предысторией настоящего человеческого общества. Но пока гораздо больший шанс на осуществление

имел и, видимо, будет иметь впредь «уравнительный», фундаменталистский коммунизм, который Маркс считал не «прогрессивным», а «реакционным».

Но тогда возникает вопрос, где же находится социально-историческая ниша марксова цивилизованного коммунизма? Если учесть, как Маркс настаивал на цивилизующей миссии капитализма, на тесной связи с ним цивилизованного коммунизма, то напрашивается вывод, что коммунизм это не альтернативное в отношении капитализма общество, а некая альтернативная ценность, активно стимулирующая деятельность по преобразованию капитализма в гуманистическом направлении путем ограничения зависимости человеческих отношений от денежно-рыночных факторов. Конечно, и Маркс, и Энгельс, и их единомышленники-социалисты стремились к установлению революционным путем социалистического общества. Но есть у Маркса в «Немецкой идеологии» одно высказывание, которое можно интерпретировать в вышеуказанном смысле. Маркс там пишет, что коммунизм — это не «состояние», не «идеал», а «действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние»⁷¹. Коммунизм тогда можно было бы понять как перманентную теоретическую критику капитализма и деятельность по его преобразованию, а не по созданию альтернативного в его отношении общества. Только в таком случае имеет шанс реализоваться марксова идея о прогрессивном характере коммунизма. Понимаемый таким образом коммунизм — это ценность, составляющая основу критической деятельности⁷² в рамках капитализма.

В таком случае наиболее близкой к осуществлению марксова идеала «цивилизованного» коммунизма кажется социал-демократия, та самая, которая, отбросив в лице Бернштейна основные философские, политические, экономические положения Маркса, действовала внутри капиталистических стран, практически нащупывая возможности приближения к идеалу равенства путем улучшения положения трудящихся классов. Она столь преуспела в этой своей деятельности, что к настоящему времени стало обычным явле-

нием существование социальных программ почти у всех политических партий Запада. Но и социал-демократия не вышла за рамки уравнительности. Надо отметить, что результаты уравнивания с помощью изобилия благ, достигаемого на основе роста производства, кажутся подчас обескураживающими, об этом пишет Ж.Бодрийяр в «Обществе потребления». Он очень скептически относится к возможностям и результатам социального перераспределения доходов; «Общественное перераспределение, в особенности эффективность общественных мероприятий, должны быть поставлены под вопрос. Нужно ли в этом «извращении» социального перераспределения, в этом восстановлении различных проявлений общественного неравенства теми самыми мерами, которые должны их исключить, видеть временную аномалию, обязанную инерции социальной структуры? Не следует ли, напротив, сформулировать радикальную гипотезу, согласно которой механизмы перераспределения, способные так хорошо охранять привилегированных, являются фактически составной частью, тактическим элементом системы власти, повторяя в этом участь школьной и электоральной систем? Ни к чему тогда оплакивать новый крах социальной политики; напротив, нужно констатировать, что она хорошо выполняет свою *реальную* функцию»⁷³. Маркс, напомним, хотел преодолеть требования уравнительности в высшей свободе. Но пока уравнивание (материальное, социальное, политическое) представляет единственный реальный путь социального прогресса, однако присущий лишь развитым западным странам. За их пределами он оказывается под вопросом, как и само существование социал-демократии.

Маркс: труд и общество

Вопрос о соотношении труда и общества у Маркса уже затрагивался во втором разделе данной главы, где речь шла о философских корнях его концепции коммунизма — при ос-

мыслении факта фабричного труда. Теперь хотелось бы вновь поставить этот вопрос, чтобы проследить те резкие диссонансы, которые сопровождали его решение у Маркса. Они были обязаны своим происхождением постоянному взаимопересечению в текстах Маркса логики отчуждения труда и ориентированной на общество в целом логики материалистического детерминизма.

Их столкновение можно отметить уже в ранних работах Маркса. Маркс рано сделал главным предметом своего анализа положение фабричных рабочих. Для него вопрос состоял не столько в том, что рабочий беден, сколько в том, что он в силу абстрактного характера своего труда оказывается отделен от человеческой жизни, от человеческой сущности. Уже во «Введении» 1843—1844 г. к «Критике гегелевской философии права» Маркс сосредоточивается на фигуре фабричного рабочего и на требовании его освобождения. Маркс не похож на социалистов, которые утверждали примат общества в отношении индивида и требовали его подчинения целому во имя «всеобщего блага» (Сен-Симон). Маркс хочет вернуть общество, точнее, человеческую сущность, рабочему. На этот счет он пишет в тексте «Критические заметки к статье «Пруссака» («Пруссак» был псевдонимом А. Руге): «Та общность, от которой рабочего отрывает его собственный труд, есть сама жизнь, физическая и духовная жизнь, человеческая нравственность, человеческая деятельность, человеческое наслаждение, человеческая сущность. Человеческая сущность и есть истинная общность людей»⁷⁴. Это классическое высказывание в духе идеи «отчуждения труда». Такими рассуждениями изобилуют «Экономико-философские рукописи 1844 г.». Можно провести еще пример: «Рабочий вкладывает в предмет свою жизнь, но отныне его жизнь принадлежит не ему, а предмету. Таким образом, чем больше эта его деятельность, тем беспредметнее рабочий. Что отошло в продукт его труда, того уже нет у него самого. Поэтому чем больше этот продукт, тем меньше он сам. Отчуждение рабочего в его продукте имеет не только то значение,

что его труд становится предметом, приобретает внешнее существование, но еще и то значение, что его труд существует вне его, независимо от него, как нечто чужое для него, и что этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой, что жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая»⁷⁵.

Но далее, как бы продолжая тему отчуждения труда, он высказывается несколько иначе. Он пишет, что труд имеет для рабочего «внешний» характер, поскольку он является принудительным трудом на другого; труд рабочего «принадлежит не ему, а другому, а сам он в процессе труда принадлежит не себе, а другому»⁷⁶. Вопрос переносится тем самым на почву отношений между рабочим и капиталистом, философская идея отчуждения заменяется социологическим анализом отношений между рабочими и капиталистами, положение рабочего в таком случае характеризуется не отчуждением и тем более не «самоотчуждением», а эксплуатацией рабочего со стороны капитала. Если это отношение и может быть названо отчуждением, то только в том смысле, что результат труда рабочего отнят у него, отобран (конечно, не с помощью грубого насилия, а при опоре на законы рыночной эквивалентности). В основе этого акта лежит не спонтанное волеизъявление рабочего, а его материальная зависимость от капиталиста. Философия отчуждения оказывается, таким образом, в какой-то момент заменена тезисом о зависимости класса рабочих от класса капиталистов. Маркс как бы встраивает рабочего в систему частнособственнических отношений.

Но тут же он предпринимает попытки вновь включить эти отношения в схему отчуждения труда. Он стремится доказать, что частная собственность является следствием отчужденного отношения рабочего к своему труду и к продукту своего труда. Он прямо пишет: «Частная собственность есть продукт, результат, необходимое следствие отчужденного труда, внешнего отношения человека к природе и к самому себе»⁷⁷. Правда, Маркс тут же делает оговорку, что само по-

нятие отчужденного труда он вывел, исходя из понятий политической экономии, в том числе понятия частной собственности. Признавая это, он тем не менее считает возможным сделать такой вывод: «Хотя частная собственность и выступает как основа и причина отчужденного труда, в действительности она, наоборот, оказывается его следствием, подобно тому, как боги первоначально являются не причиной, а следствием заблуждений человеческого рассудка. Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия»⁷⁸. Мысль понятная, но вызывает возражение в том плане, что установившееся позднее взаимодействие не отменяет изначальной направленности причинно-следственной зависимости. Как объяснить настойчивое стремление Маркса свести, вопреки историческим фактам, происхождение собственности к процессу отчуждения труда? Наверное, причина в том, что он за отношениями вещей (собственности) хочет раскрыть отношения людей. Он пишет об этом следующим образом: «Вопрос о происхождении частной собственности сведен нами к вопросу об отношении отчужденного труда к ходу развития человечества. Ведь когда говорят о частной собственности, то думают, что имеют дело с некоей вещью вне человека. А когда говорят о труде, то имеют дело с самим человеком. Эта новая постановка вопроса уже включает в себя его разрешение»⁷⁹.

На этом фрагмент «Отчужденный труд» в «Рукописях 1844 г.» обрывается, но нетрудно представить себе, как Маркс завершил бы его. Собственно, ответ содержится уже в «Рукописях», он состоит в указании на разделение труда. Конечно, издавна существующее общественное разделение труда стимулировало развитие частной собственности (хотя в ее появлении сыграли роль и другие факторы). И конечно, общественное разделение труда и обмен, когда они достигают определенного уровня развития, создают основу для социального отчуждения. Но это отчуждение не аутентично тому, о котором говорил Маркс в «Рукописях 1844 г.», имея в виду фабричных рабочих. Его корни лежат в исторически

определенной системе общественных отношений, лишь одним из фрагментов которой является пролетарская форма труда. Появлению промышленного пролетариата предшествовал длительный процесс эволюции человеческих отношений, собственности и форм разделения труда. Сам Маркс даст прекрасную иллюстрацию этому в «Капитале», в главе «Так называемое первоначальное накопление». Можно поэтому сказать, что реальная история возникновения частной собственности и появления наемного труда не подтверждают тезиса Маркса, высказанного им в «Рукописях 1844 г.» о том, что частная собственность является результатом отчужденного труда рабочих.

Помимо характеристики труда как основы экономических отношений Маркс рассматривает в «Рукописях 1844 г.» связь между трудом и «родовой сущностью» человека, в которую он включал разные измерения общественной жизни, начиная от языка, мышления, искусства и кончая семьей, государством, религией. Мысль Маркса проста: отчуждение труда влечет за собой отчуждение «родовой сущности», оно лежит в основе конфликта между трудом и обществом. Преодоление подобной ситуации он связывает с ликвидацией отчуждения труда в результате упразднения частной собственности. Это, в свою очередь, должно привести к упразднению всякого отчуждения или, как пишет Маркс, к возвращению человека из религии, семьи, государства и т.д. к своему человеческому, то есть общественному бытию»⁸⁰. И Маркс добавляет: «Человек присваивает свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек»⁸¹.

Все сказанное в этой связи Марксом вызывает многочисленные вопросы, на которые у него, по сути, нет ответа: 1) каким образом отчуждение труда рабочего может привести к отчужденному существованию государства, права и что означает в таком случае отчуждение; 2) что значит вернуться из государства, права, семьи и т.д. к своему человеческому бытию? Не означает ли это просто уничтожения

указанных институтов, как это ясно было высказано Марксом в отношении государства; 3) и, наконец, каким образом рабочий может превратиться в «целостного» индивида только путем обратного присвоения своего продукта и т.п., если не уничтожено существующее разделение труда, особенно узкая специализация труда на фабрике, которая, по словам Маркса, превращает рабочих в «идиотов», способных лишь на осуществление простейших операций? Таким образом, и в связи с вопросом о родовой сущности человека проявляется в текстах молодого Маркса одна и та же особенность – попытка прочно увязать с феноменом отчужденного труда рабочих те явления общественной жизни, которые на деле выходят далеко за пределы фабричного труда. Социалистов (и Маркса в том числе) часто упрекали в том, что они сводят индивида к обществу, подчиняют первого второму. Подобный упрек в отношении Маркса был бы правомерен, если обратить внимание на его шестой тезис о Фейербахе, где он определяет сущность человека как «совокупность общественных отношений»⁸². Если же иметь в виду «Рукописи 1844 г.», то скорее можно было бы сказать, что Маркс сводит все общество к феномену пролетарского труда.

И все же «Рукописи 1844 г.» – самая красивая работа Маркса, это гимн созидательному труду, мысли, способности человека подняться выше точки зрения целесообразности и творить мир по законам красоты. Его представления о человеке романтичны и оптимистичны, они контрастны в отношении современных представлений, гораздо более мрачных и реалистичных, родившихся под воздействием социального и военно-политического опыта XX в. Маркс увидел в труде отличительный родовой признак человека. До него видели родовую особенность человека в религии, сознании, политике. Маркс же заявил, что «вся так называемая история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом»⁸³. Если сопоставить Маркса и Сен-Симона, то последний кажется очень прозаичным. Он

разрабатывал рациональную систему управления промышленным обществом, тогда как Маркс писал поэму о труде и его освобождении.

В 1845 г. в мировоззрении Маркса происходит поворот, которому ранее марксисты придавали чрезвычайное значение и изображали как переход от гегелевско-фейербахианской концепции отчуждения к материалистическому пониманию истории, отождествляя последнее с наукой об истории. Коммунизм теперь предстает у Маркса не как последний этап диалектического круга отчуждения труда, а как обозначение общества, наступление которого научно доказано. Конечно, такая подстановка с позиций сегодняшнего дня кажется подозрительной, но в тот период она многим представлялась счастливым совпадением: то, о чем мечталось, стало выводом из научного анализа.

В сущности, поворот был значителен лишь с пропагандистской точки зрения (ссылка на науку внушает доверие), конечная цель (коммунизм) осталась неизменной, идея труда по-прежнему составляла философскую сердцевину марксизма. Сохранилось даже понятие отчуждения, но применялось оно теперь не столько для осмысления сути наемного труда, сколько для обозначения всей системы производства и рынка. Маркс выражает с его помощью идею стихийности экономических процессов, неподвластности их человеческой воле, что было характерно для капитализма середины XIX в.

Стихию рынка и связанные с ним мистификации, когда отношения людей выступают в оболочке вещных отношений, Маркс предполагал преодолеть с помощью обобществления собственности и сознательного в масштабе всего общества управления производством и вообще экономическими процессами. Эта идея в точности соответствует тому, как представляли организацию социалистического общества домарксовские социалисты, которых мы выше обозначили как фундаменталистов. Отличие Маркса от них в данном случае состоит в том, что последние с помощью обобществ-

ления собственности и сознательного управления обществом хотели добиться равенства в положении людей, а Маркс, как и в ранних работах, делает акцент на свободе.

Но как показал опыт СССР, сознательное планирование общественной жизни может превратиться для граждан в несвободу, в их подчинение органам управления и в приоритет интересов общества по сравнению с интересами индивидов. Именно так понимал дело Сен-Симон. Но Маркс в 1845 г. не предполагал возможности такого развития событий, лишь позже, в третьем томе «Капитала» он разведет между собой индивидуальную свободу и сферу необходимости, каковой теперь предстает у него область сознательно управляемого производства. В точности он напишет следующее: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы материального производства. [...] Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила, совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе. Сокращение рабочего дня — главное условие»⁸⁴. В этом высказывании коммунизм уже не предстает как воплощение всеобщей гармонии (индивида и рода, человека и природы (с природой идет борьба за существование), человека и человека). Коммунизм оказывается теперь обществом далеко не однозначным, в нем проступают возможности противоречий между деятельностью людей, подчиненной естественной и социальной необходимости, и их свободой.

По мере духовной эволюции Маркса в его философии все большее значение приобретал принцип исторической необходимости, что вело к ограничению области свободы. Только что это было отмечено в отношении марксова проекта коммунизма, то же и еще в большей степени относится к созданной им картине прошлой истории человечества. Лет сорок тому назад структуралисты объявили, что история представляет собой «театр без автора». Маркс считал как будто иначе: он говорил, что для него люди являются и актерами, и авторами исторической драмы. На деле движущей силой истории оказываются у Маркса производительные силы, которые время от времени требуют изменения производственных и всех социальных отношений, чтобы привести их в соответствие с собственными изменениями. Как метко заметил К.Лефор, свобода в философии истории Маркса является скорее атрибутом производительных сил, а не людей⁸⁵. Последние в таком случае оказываются марионетками, выполняющими требования технического и экономического прогресса. Свободны они лишь постольку, поскольку они действуют за рамками исторической необходимости, в сфере необусловленности. Это означает чрезвычайное сужение области человеческой свободы и ее значимости в общественной жизни. Человек и целые классы становятся колесиками в разворачивании исторической необходимости.

Если ранний Маркс редуцировал общество к труду фабричного рабочего, то зрелый Маркс, который исследовал общество в целом, как будто должен был более объективно подойти к оценке исторической роли пролетариата. Но фабричный труд на деле по-прежнему остался главной точкой отсчета в философско-исторических размышлениях Маркса, что явилось основой многих крайне предвзятых суждений Маркса. Можно привести примеры этого.

Во-первых, пролетариат предстает у Маркса как единственный безусловно прогрессивный класс в современной истории. Остальные классы капиталистического общества почти все характеризуются им как реакционные. В «Мани-

фесте Коммунистической партии» (1847) на этот счет говорится следующее: «Средние сословия: мелкий промышленник, мелкий торговец, ремесленник и крестьянин — все они борются с буржуазией для того, чтобы спасти свое существование от гибели, как средних сословий. Они, следовательно, не революционны, а консервативны. Даже более, они реакционны: они стремятся повернуть назад колесо истории. Если они революционны, то постольку, поскольку им предстоит переход в ряды пролетариата, поскольку они защищают не свои настоящие, а свои будущие интересы, поскольку они покидают свою собственную точку зрения, для того, чтобы встать на точку зрения пролетариата»⁸⁶. Если в реакционности буржуазии Маркс и марксисты никогда не сомневались, то их оценки роли крестьянства в демократических и социалистических революциях были разноречивыми: то крестьянство представлялось им сугубо консервативным (Энгельс в тексте «Из Парижа в Берн» [1848 г.]), убедившись в симпатиях крестьян к Луи Бонапарту и в их ненависти к революционному Парижу, писал: «Прежде чем французский пролетариат сможет осуществить свои требования, ему придется подавить всеобщую крестьянскую войну...»⁸⁷, — то оно казалось им необходимым союзником на демократическом, а может быть и на социалистическом этапах революции. Известны слова Маркса, сказанные в период революции 1848 г., что благодаря крестьянству «пролетарская революция получит тот хор, без которого ее соло во всех крестьянских странах превратится в лебединую песню»⁸⁸. Подобные оценки объясняют жесткий прагматизм марксистских партий в отношении крестьянства. Большевики в России в начале XX в. то привлекали крестьян на свою сторону обещаниями земли, то репрессировали их как класс, «ежечасно» порождающий капитализм.

Что касается убеждения Маркса в прогрессивности пролетариев, то оно вызывает немало вопросов. Бесспорно, что пролетариат выступает «антагонистом» богатства, что его положение в капиталистическом мире порождает его про-

тивостояние в отношении собственников. Пролетариат является, как говорил Маркс, и порождением капитализма, и его отрицанием. Но возникает при этом вопрос, сможет ли пролетариат создать позитивную антитезу буржуазному миру, сможет ли он основать новый способ производства, как смогла это сделать буржуазия, разрушив феодализм?

В этой связи Маркс формулирует в «Святом семействе» достаточно двусмысленный тезис: «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 онсообразно этому своему бытию исторически вынужден будет делать. Его цель и его историческое дело самым ясным и непреложным образом предугадывается его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества»⁸⁹. Получается, что пролетариат под влиянием своего жизненного положения может ставить разные цели: и те, которые не важны, и те, которые обладают колоссальной исторической значимостью. Как же разобраться, какие цели важные и какие не важные? Ответ можно отыскать, например, в «Манифесте», где Маркс говорит о пролетариях и коммунистах, отмечая, что коммунисты «всегда являются представителями интересов движения в целом», а вообще «в теоретическом отношении у них перед остальной массой пролетариата преимущество в понимании условий, хода и общих результатов пролетарского движения»⁹⁰. Таким образом, можно сказать, что не важны те цели пролетариата, которые он выдвигает сам под влиянием своего положения в обществе, важны же те цели, которые растолкованы ему коммунистической партией.

Так мы снова встречаемся с провозглашенным молодым Марксом союзом философии (коммунизма) и пролетариата и снова пролетариат приобретает ирреальные черты в результате этого союза. Действительно, пролетариат в теории коммунизма предстает как класс универсальный, безнациональный («Рабочие не имеют отечества» — «Манифест Комму-

нистической партии») и обладающий всемирно-исторической революционной миссией. Что касается позитива будущего общества, то поскольку пролетариат есть лишь сила отрицания, ориентированная против буржуазного общества, хотя и порожденная им, то, видимо, и этот позитив должен быть воспринят пролетариями у коммунистов (см., например, изложенную в «Манифесте» программу мер, которые должны быть осуществлены после пролетарской революции).

Идея Маркса, что пролетариат находится вне рамок современного общества, вне классов и наций, что он «действительно оторван от всего старого мира и вместе с тем противостоит ему»⁹¹, не была подтверждена последующей историей, очень скоро оказалось, что пролетариат имеет свои особые классовые интересы. Это неустанно и успешно доказывала и доказывает борьба западной социал-демократии за эти интересы. Маркс же по сути превращал пролетариат в абсолютный субъект современной ему истории, в единственно прогрессивный класс, который может притязать на политическую и социальную инициативу. Обратной стороной такого убеждения оказывалась необходимость отстранить от исторической деятельности все имущие классы, некоторые исключения делались лишь для крестьянства, но и оно должно было безоговорочно принять руководство рабочего класса. Так марксова идеализация пролетариата, возвышение его до уровня абсолютного субъекта истории, сама собой вела к признанию необходимости насилия в отношении непролетарской части населения с помощью «диктатуры пролетариата» («Классовая борьба во Франции» с 1848 по 1850 г.), «пролетариата, организованного как господствующий класс» («Манифест Коммунистической партии»), «революционной диктатуры пролетариата» («Критика Готской программ») и т.д.

Во-вторых, мысль о доминирующей роли пролетариата в обществе зрелый Маркс проводит, объясняя происхождение всех форм экономической прибыли из неоплаченного прибавочного труда рабочих. Во всех трех томах «Капитала»,

в «Экономических рукописях 1857–1859 гг.» Маркс преследует цель раскрыть экономические причины неизбежной гибели капитализма и столь же неизбежного коммунистического преобразования общества. Одной из главных причин столь грандиозных преобразований Маркс считал эволюцию пролетарского труда в условиях капиталистического производства. Последнее развивается таким образом, что вещественные элементы капитала (фабрика, машина и т.п.) становятся все более мощными, постоянный капитал все накапливается, а труд рабочих играет в производстве относительно все меньшую роль. Именно последнее обстоятельство таит в себе, по мнению Маркса, смертельную опасность для капитализма. Ибо, по его убеждению, только живой труд рабочих создает совокупное богатство общества, только он создает стоимость и прибавочную стоимость. Относительное уменьшение доли труда в составе производственных элементов должно вести к сокращению доли прибыли, а капитал без прибыли не может существовать и потому обречен на гибель.

Этот взгляд на вещи сегодня представляется очень уязвимым, ибо, например, сильно возросло влияние науки на производство и стало почти очевидно, что труд рабочих просто собирает в себе производительную силу науки и всего общества. Но и современники Маркса, и даже его предшественники, справедливо указывали на ряд факторов, воздействующих на производство общественного богатства и тем самым стоимости и прибыли. Ж.Б.Сэй доказывал, что в производстве участвуют ученый, предприниматель и рабочий, выполняющий их указания. Причем предприниматель играет в производстве роль и как собственник капитала, и как организатор производства. Маркс тоже в конечном счете признал эффективность труда управленцев для производства стоимости, но только при условии, если функции управления отделены от функций собственника капитала. С другой стороны, физиократы развивали мысль о производительной силе земли как источнике всякого богатства. Ни деньги,

ни промышленный труд, который Кенэ называл «бесплодным», не создают богатства общества. Мысль физиократов представляется актуальной сейчас, в условиях сокращения природных богатств земли. В настоящее время не покажутся странными такие слова Кенэ: «Производительные издержки совершаются на земледелие, луга, пастбища, леса, рудники, рыболовство и т.п. с той целью, чтобы воспроизводить безусловно богатства, состоящие в зерновых, хлебах, напитках, лесах, скоте, в сырых материалах для изделий ручного труда и т.п. Бесплодные издержки совершаются на изделия ручного труда, на помещения, одежду, на уплату денежного процента, на прислугу, торговые расходы, чужеземные товары и т.п.»⁹². Можно привести и другое, более лаконичное высказывание Кенэ в том же духе: «Только продукт, даваемый землей, представляет собой богатство первоначальное, даровое, всегда возрождающееся, за счет которого люди оплачивают все, что они покупают»⁹³. Речь не идет о том, чтобы вернуться к точке зрения физиократов. Конечно, труд создает богатство, но через живой труд в создании богатства принимают участие, как считал А.Смит, общественные производительные силы. Истолковать это можно в том смысле, что вместе с трудом общественное богатство создают и наука, и природа⁹⁴, и управление, и разделение труда и т.п. Общественное богатство общества и создается всем обществом, причем как нынешними, так и прошлыми поколениями людей.

Маркс в «Экономических рукописях 1857–1859 гг.» критиковал А.Смита и Д.Рикардо за своего рода «робинзонаду», потому что они в своих теоретических построениях отпоялись от изолированных производителей, вступающих друг с другом в экономические отношения. С точки зрения Маркса, сама изолированность производителей, обнаружившаяся в XVIII в., представляет результат длительного исторического развития, которое привело к выделению отдельных индивидов из ограничивавших их ранее человеческих конгломератов. Это произошло, с одной стороны, по причине

разложения феодальных отношений, а с другой — в силу развития новых производительных сил. Таким образом, Маркс здесь увязывает характеристики индивидов, способы их общения и деятельности с общими процессами истории.

Тем более удивительно, что он сам выстраивает какое-то подобие экономической «робинзонады», когда утверждает, что все богатство общества создается исключительно трудом рабочих, так что вся мощная техническая база индустриального производства остается при этом как бы в стороне. И при этом Маркс хорошо понимал, что рабочий является только частицей в разделении труда, частицей, управляемой внешними для нее силами производства. Он писал о труде рабочих: «Этот комбинированный труд в его совокупности в такой же мере оказывается подчиненным чужой воле и чужой мысли и ею руководимым, имеющим свое духовное единство вне себя, насколько в его материальном единстве он подчинен предметному единству машин, основного капитала, который как одушевленное чудовище объективирует научную мысль и фактически является объединяющим началом; он отнюдь не относится к отдельному рабочему как орудие — наоборот, рабочий существует при нем как одушевленная единичная точечность, как живой изолированный придаток»⁹⁵. В аналогичном духе Маркс пишет во второй части разбираемых «Экономических рукописей»: «Деятельность рабочего, сводящаяся к простой абстракции деятельности, всесторонне определяется и регулируется движением машин, а не наоборот. Наука, заставляющая неодушевленные члены системы машин посредством ее конструкции действовать целесообразно как автомат, не существует в сознании рабочего, а посредством машин воздействует на него как чуждая ему сила, как сила самой машины»⁹⁶. Маркс думал, по-видимому, обосновывая стоимость трудом, обойти бросающееся в глаза противоречие между мощью науки и техники и ролью рабочего как «живого придатка» машины, называя машины продуктом «общественного труда», а капитал — «накопленным трудом», но подобное терминологи-

ческое ухищрение не может скрыть главного, а именно, что труд рабочего концентрирует в себе всю производительную силу общества.

Мысль о труде как носителе производительной силы общества в целом Марксу очень близка и понятна, но он ее проецирует в будущее, когда капитализм рухнет и присвоение чужого рабочего времени перестанет быть основой общественного богатства. Тогда-то «...непосредственный труд как таковой перестает быть базисом производства, потому что, с одной стороны, он превращается главным образом в деятельность по наблюдению и регулированию, а затем также и потому, что продукт перестает быть продуктом непосредственного единичного труда и в качестве производителя выступает скорее комбинация общественной деятельности»⁹⁷. Но зачем понадобилось проецировать эту ситуацию на будущее? Почему не признать происходящие перед глазами процессы воздействия науки и других общественных факторов на труд в плане повышения его производительности?

То, что сказано о преувеличении Марксом экономической роли пролетариата, справедливо и в отношении того отождествления родовой сущности человека с деятельностью рабочего, которое осуществил Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.», и в отношении трактовки им пролетариата как единственно прогрессивного класса в истории и т.д. Начав в «Рукописях 1844 г.» с анализа положения обездоленного рабочего, Маркс превратил его в абсолютный субъект истории. Марксизм был и остается теперь блестящей интеллектуальной формулой пролетарского труда.

ГЛАВА ВТОРАЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ЛЕВЫХ В НАЧАЛЕ XX В.

Ортодоксальный и неортодоксальный Каутский

В предыдущей главе речь шла о двух формах раннеиндустриального социализма — сенсимонизме и марксизме. Обе теории не только претендовали на научность, но и содержали ценные идеи, послужившие основой создания науки об обществе, социологии. Сен-Симон, которого многие считают наряду с Контом основателем позитивной социологии, хотел ее построить в соответствии с принципами естественных наук и поэтому выдвинул обширную программу исследования природы человека, намереваясь таким путем прийти к пониманию общества в целом. Он выделял две мощные опоры в общественной жизни человека — знание и веру. Соответственно будущее общество представлялось ему как гармония организованного на научной основе производства и религии солидарности («нового христианства»). Маркс тоже сильно повлиял на развитие социологии. Как и Сен-Симон он увидел в развитии производства главный фактор развития тогдашнего общества, но в отличие от Сен-Симона сосредоточил свое внимание не на организационных принципах производства (рационализм, иерархия), а на социально-экономических противоречиях в обществе, на том, как в связи с прогрессом производства меняется экономическая, социальная, политическая структура общества и культура. Оба они с силой выразили то, что составляло достижение социалистической мысли того времени: указали на существование особой **социальной** сферы общественной жизни. Если буржуазные теоретики XVIII—XIX вв. открывали и

разрабатывали проблемы экономики, то социалисты открыли социальное как область отношений, отличную от политики и экономики.

Более того, они стремились подчинить экономику и политику социальным императивам. Оба они были негативистски настроены в отношении государства и политики в целом, Маркс даже предсказывал в будущем отмирание государства. Оба они стремились уменьшить (Сен-Симон) или уничтожить (Маркс) обособление экономики от социальной сферы. Но с марксовым наследием произошли затем странные превращения. Большую часть своей жизни он посвятил изучению экономики капитализма и в глазах своих последователей был ученым, экономистом, раскрывшим объективные законы общественного развития. Они не замечали того, что Маркс занимался экономикой с социалистической точки зрения, что он был не экономистом, а критиком политической экономии, разрушавшим ее основы во имя социальной справедливости. Тем самым они исказили, изменили своей интерпретацией смысл учения Маркса и характер его духовной эволюции. Молодой Маркс отталкивался от классовых интересов пролетариев и только позже стал их обосновывать с помощью экономических и философско-исторических исследований. Последователи Маркса в конце XIX в., наоборот, хотели вывести из экономической необходимости задачи пролетарского движения. Они верили Энгельсу, сказавшему, что Маркс хотел «по науке» осуществить социалистические преобразования. Такая направленность их идей сильно повлияла на социалистические теории и практические устремления социалистов на рубеже XIX–XX вв., когда марксизм стал в нем господствующей идеологией.

Крупными теоретиками европейских левых были тогда марксисты – П.Лафарг, К.Каутский, Г.В.Плеханов, Р.Люксембург и другие. Они считали себя марксистскими «ортодоксами». Но знакомство с их работами убеждает, что они сильно изменили суть идей Маркса. Вся философская сложность и многоцветье его текстов исчезает и превращается в

достаточно стройную логическую схему обоснования социалистической революции. Конечно, ортодоксы отталкивались от работ Маркса, таких как «Коммунистический Манифест», «Нищета философии», «Капитал», «Критика Готской программы» и др. Но они чрезвычайно усилили мысль Маркса о зависимости внеэкономических сторон общественной жизни от развития экономики. В то время она была популярной. В.Зомбарт хвалил тогда представителей «научного социализма» за то, что они не использовали этических аргументов для обоснования своей социальной политики. Страстное стремление увязать между собой социализм и свободу, свойственное молодому Марксу и отчасти сохранившееся у него в зрелые годы, превращается у них в призыв следовать законам экономической необходимости. Эти законы оттесняют на задний план и столь дорогой для первых коммунистов принцип равенства, оно у них предстает как простое следствие социально-экономических преобразований, продиктованных историческим прогрессом.

К.Каутский считался в немецкой социал-демократии второй половины XIX в. главным теоретиком, его многочисленные работы по марксизму представляют образец онаучивания социализма и изгнания из него каких-либо внерациональных элементов. Можно в этой связи сослаться на его работу «Этика и материалистическое понимание истории», в которой он доказывал, что этика лишь обслуживает социально-экономический прогресс. Точнее, он говорил, что «социальные добродетели» (долг, совесть, правдивость) даны человеку «социальным инстинктом», они и есть те нравственные нормы, которые Кант искал по ту сторону наличного бытия, в сфере духа. Поэтому он призывал «перешагнуть через Канта», чтобы понять природу нравственного закона. Относительно «нравственного идеала» он писал, что ему «нет места в научном социализме, в научном исследовании законов развития и движения общественного организма с целью познания *необходимых* тенденций и целей пролетарской классовой борьбы»⁹⁸.

Можно согласиться, что исследователи общественной жизни должны стремиться к возможно большей объективности, но проблема состояла в том, что слова Каутского «наука выше этики» относились к марксистскому социализму, теории насквозь тенденциозной, служащей для обоснования определенной социально-политической цели. И вообще в мире политики, где сталкиваются интересы многих людей, нет места для научной беспристрастности, наука тут может иметь лишь чисто прикладное, инструментальное значение (например, в виде политических технологий).

Последователи Маркса выводили социалистическую цель непосредственно из направления экономического прогресса в условиях капитализма, социалистическая перспектива и капиталистический прогресс в их восприятии оказывались тесно связанными между собой. Это создавало атмосферу своеобразного поклонения с их стороны капиталистическо-индустриальному развитию. Плеханов, напр., считал образцовой для социалиста позицию А. Бебеля, который на Бреславльском съезде СДПГ (1895) сказал, что, оценивая какие-либо практические требования своей партии, он спрашивает себя, «помешает ли оно дальнейшему развитию капитализма, и если убеждался, что мешает, то отвергает его как несогласное с духом социал-демократии»⁹⁹. Впрочем, Маркс и сам восхищался производственными достижениями капитализма, это чувствуется даже в тексте «Коммунистического манифеста».

Ортодоксы взяли у Маркса идею об исторической миссии пролетариата, о его предназначении осуществить социалистическую революцию. Но и тут они упростили мысль Маркса, потому что он, особенно в ранних текстах, говорил о том, что освобождение пролетариата будет означать и эмансипацию всего человечества. Ортодоксы заменяли, как правило, такие общегуманистические представления о социализме жестким классовым подходом к истории. Они даже редко говорили о возможности союза пролетариата с демократическими слоями населения, с крестьянством, хотя

Маркс в своем политическом анализе европейских революций 1848 г. придавал такому союзу большое значение. Позже эту мысль подхватил и практически использовал Ленин, однако это не помогло ему выйти за рамки пролетарского мессианизма.

И так по всем вопросам — об экономической основе социалистической революции, о происхождении социалистической цели, об исторической миссии пролетариата — ортодоксы как бы «выпрямляли» мысль Маркса, делали ее более определенной и схематичной. Видимо, это было связано с тем, что они были людьми практическими, на их долю выпало превратить социализм в официальную партийную идеологию, сделать его понятным широкой массе рабочих. Так думали европейские социалисты Гаупт, Андреуччи, Негт и др., связывая упрощения марксизма периода второго Интернационала с его идеологизацией.

Интересно, что, видя в марксизме науку, ортодоксы воспитывали у рабочих веру в абсолютную истинность марксистских идей и сами свято в них верили. Они верили в то, что капитализм, являясь исторически неизбежным, также неизбежно обречен на последующую гибель.

В конце XIX в. в экономике происходили важные процессы; изменялась природа и роль кредитных учреждений, которые все активнее вмешивались в финансирование и организацию производства, возникали акционерные общества, утверждались частные монополии и структуры государственного капитализма. Строго говоря, эти процессы свидетельствовали о качественном скачке в развитии капитализма, о глубоких изменениях технологическо-производственного, организационного порядка и в отношениях собственности, об адаптации капитализма к условиям крупного машинного производства. Ортодоксы же, в их числе Каутский, воспринимали указанные процессы однозначно — как симптомы изживания капитализмом самого себя, перехода его к той стадии развития, за которой могла следовать лишь социалистическая организация производства.

Особенно воодушевляли ортодоксов такие явления, как укрупнение производства, концентрация собственности, вытеснение собственника из производственного процесса, усиление экономических функций государства.

Такие констатации ортодоксов были бесспорны, впрочем, их видели и немарксистские теоретики. Сейчас, однако, удивляет, почему указанные факты рассматривались ими как изживание капитализма. Тут, по-видимому, сыграло свою роль то обстоятельство, что марксисты, вслед за своим учителем, никогда не обращали должного внимания на организационно-управленческие функции капитала. Они отождествили управленческую деятельность с деятельностью непосредственного организатора производства, совершенно упуская из виду, что на управление производством при капитализме работает вся система финансового обращения, сложнейший механизм кругооборота капиталов, институт прибыли наконец.

Их взгляд на перспективы капитализма получил образное выражение в представлении о том, что в итоге вся экономика капиталистических стран превратится в одно-единственное чудовищное предприятие. Каутский предсказывал: «...все средства производства данной нации или даже всего мирового хозяйства сделаются частной собственностью отдельной личности или акционерного общества, которые и будут распоряжаться ими по своему произволу; весь хозяйственный механизм превратится в одно-единственное предприятие, в котором все служит, все принадлежит одному господину»¹⁰⁰. Естественные законы капиталистического производства должны были, таким образом, привести к его собственному самоустранению. В этом отождествлении экономического прогресса с движением централизации и концентрации производства имеет корни бытовавшее долгое время представление о социализме как гигантском обобществленном производстве. Подобно социалистам доиндустриальной ориентации, которые считали рынок основной причиной социального неравенства (Бабеф, Бланки, Пру-

дон) и потому стремились к его уничтожению, и Каутский, конечно, вслед за Марксом, также увязывал перспективы социализма с уничтожением рыночных отношений. Социализм с этой точки зрения должен был представлять общество, в котором производство ориентировано не на продажу, а непосредственно на потребление. Поэтому естественно, что Каутский характеризовал социализм как статичное общество. Он ставил социализм в один ряд с такими традиционными сообществами, как первобытная община, деревенская община, домашняя артель. Отличия его от них должны были составить завоевания капиталистической цивилизации, достигнутый в ней уровень разделения труда, производства и потребления. Что касается производственных возможностей самого социализма, то хотя и предполагалось, что социализм даст невероятный скачок в производстве, но оставалось неясно, за счет чего это произойдет (разве что за счет планомерности и ликвидации безработицы). Наряду с этим Каутский высказывал и предположение, довольно резонное, что при социализме, где производство будет ориентировано на собственное потребление, международная торговля, не говоря уже о внутренней, начнет угасать. Динамике потребления также предстояло снизиться. Сейчас, рассуждал Каутский, борьба рабочих за улучшение своего материального положения имеет характер процесса, которому нет конца. Если же будет уничтожена частная собственность и эксплуатация рабочих, то исчезнет источник их вечного недовольства, «...само собой явится и ограничение притязаний рабочих до степени ответственности их имеющимся в наличии средствам удовлетворения их потребностей»¹⁰¹.

Первым из социалистов марксистской ориентации, который восстал против «научного социализма», был Э.Бернштейн. Он развел в разные стороны цели, практические интересы рабочего движения и социальную науку, он считал их, конечно, связанными между собой, но далеко не тождественными, как думали ортодоксы каутскианского типа.

Бернштейн вскрыл изначальную тенденциозность главного труда Маркса, «Капитала», на котором основывалась вера социалистов того времени в правоту их дела. Тенденциозность он обнаружил уже в исходном пункте марксова анализа — в его теории трудовой стоимости. Многим памятно слова Ленина в отрывке «К вопросу о диалектике» о том, что Маркс в «Капитале», начав свое исследование с такой «клеточки» буржуазного общества, какой является товар, развернул затем из нее систему всех противоречий капиталистического производства. Точка зрения Бернштейна была совершенно иной: Маркс в исходном пункте анализа уже абстрагировался от всего механизма капиталистического производства, от рынка, фактически он анализировал не товар как таковой, а продукт труда производителей, вступивших по его воле в меновые отношения друг с другом. Трудовая стоимость Маркса — это «умственная абстракция», она никогда не применяется в реальных меновых отношениях в условиях капитализма (цены товаров реально определяются издержками производства плюс прибыль), как не применялась она при обмене в докапиталистических обществах. Соответственно и прибавочная стоимость тоже является «умственной абстракцией» и гипотетической формулой. Таким образом, уже в начале марксова экономического анализа Бернштейн разглядел негативизм Маркса в отношении рынка.

Он нанес сильный удар по многим догмам, из которых состояло экономическое обоснование социализма в марксизме. Например, он доказывал, что Маркс, говоря в последней главе первого тома «Капитала» о перспективе обострения противоречий капитализма и его гибели, на деле обрисовал лишь одну из «тенденций» его развития, которая, впрочем, может быть приостановлена и перекрыта соответствующими законодательными мерами. Бернштейн ставил вопрос, можно ли приурочивать надежды на победу социализма к «всеобщему кризису» капитализма и отвечал на него отрицательно.

Занятый опровержением догм и утопий ортодоксального марксизма, Бернштейн обратил внимание на изначальный дуализм мышления Маркса. А именно, желая быть строгим ученым, исследователем экономических фактов, он между тем подчинил свое исследование заранее намеченному результату, в «Капитале» он хотел, пишет Бернштейн, «доказать еще до написания книги выработанный тезис»¹⁰² относительно обреченности капитализма. Бернштейн правильно увязывал марксистскую телеологию с тем влиянием, какое оказала на Маркса гегелевская диалектика. Последняя более продуктивна при анализе эволюции сознания, тогда как, будучи использована при интерпретации реальной истории, она толкает на искажение истины в угоду цели.

Сам Бернштейн стремился к четкому различению социалистической цели и наук об обществе. Он доказывал, что социализм — это прежде всего выражение практического «интереса», в тот период — цель классово-борьбы рабочих, обращенная в будущее. И постольку социализм обязательно содержит элемент утопии, «тенденции», или, как еще пишет Бернштейн, «частицу научно недоказуемого»¹⁰³. Социализм не тождествен науке, в определенных пунктах он закрыт для движения мысли, тогда как наука «беспристрастна» и всегда открыта для новых исследований. Но социализм может и должен использовать данные социальной науки, сочетать «волю» к социализму с научным познанием, и это он делает тем успешнее, чем более будет критичен к самому себе. Путь социализма, как его видел Бернштейн, это путь постоянного преодоления собственных догм, выправления своей тенденциозности в соответствии с фактами и наукой.

Бернштейн по существу разрушил ортодоксальное экономическое обоснование социализма. Сам он в социализме видел прежде всего нравственный и правовой идеал, именно это означал тысячекратно обруганный марксистами его девиз «Назад к Канту». Бернштейн считал узостью и «самообманом» отрицание роли идеала в общественном процессе. В этой связи нельзя не отметить, как верно оценил суть

ревизионизма начала века (не только Бернштейна, но и Жореса, Кроче) Карло Росселли, когда сказал, что ревизионисты стремились «ввести в систему марксизма понятие воли и оптимизм в рабочее движение»¹⁰⁴. Вырываясь из плена экономизма, Бернштейн стремился восстановить в правах иные измерения общественной жизни и обрести главное направление социалистического движения в XX в. — сферу политического, государство.

По Бернштейну, содержание социалистического идеала заключается в ценностях демократии и либерализма, социализм должен развить эти ценности далее того предела, которое им ставит буржуазное общество. Тем самым Бернштейн совершил переворот в социалистическом сознании. Демократия, в которой ортодоксы видели в лучшем случае политическую надстройку и средство политического воспитания рабочих, у Бернштейна становилась рычагом социалистического преобразования всего общества. Бернштейн один из первых пробивал дорогу демократическому социализму, в этом отношении он имел предшественником разве что Лассаля. Демократия, по его убеждению, имеет все необходимое, чтобы привести в конечном итоге к ликвидации классового господства, а может быть, и самих классов, к уничтожению как политического, так и экономического неравенства, к торжеству свободы личности. Поэтому он писал: «Демократия есть средство и в то же время цель. Она есть средство проведения социализма и она есть форма существования социализма»¹⁰⁵. Следуя по этому пути, социал-демократия, хотя далеко не сразу, а лишь после второй мировой войны, пришла к созданию социального государства. Но и этот путь может оказаться исторически преходящим, если углубятся трудности, которые начала испытывать в Западной Европе социальная политика в конце XX в..

Каутский от имени ортодоксов ответил Бернштейну первоначально в статьях, появившихся в 1899 г. в «Neue Zeit» и в «Vorwärts», позже он оформил их в книгу под названием

«К критике теории и практики марксизма. Антибернштейн». Он остался глух к важнейшим пунктам критики марксизма Бернштейном, особенно к ее философской стороне.

Он не видел ничего драматического в дуалистическом характере марксизма, сочетавшем в себе научность и социалистическую тенденциозность. Напротив, это обстоятельство, по его мнению, было источником великого в марксизме. Он писал о Марксе и Энгельсе: «Этот «дуализм», сочетание научности с революционностью, экономического материализма с практическим идеализмом, служил не только для них, но и для их последователей источником всего лучшего, созданного ими в области интеллектуального...»¹⁰⁶. Можно, конечно, согласиться с Каутским, что подчас открытая политическая направленность анализа может привести к более глубокому видению вещей, чем то, на какое способен беспристрастный наблюдатель, но она же чревата и односторонностью. Никто лучше марксистов не разоблачал пороки капитализма, но это лишь подтолкнуло их к неверному выводу о его скором неизбежном крахе.

Каутский отверг предложенную Бернштейном переориентацию социализма с экономической аргументации на моральную и политико-правовую. В этот период он строго придерживался взгляда, что историей движет в первую очередь экономическая необходимость, духовные же факторы он считал производными от экономики, «продуктом» предшествующих способов производства.

То же, но в более резкой форме, доказывала Р.Люксембург (серия статей «Социальная реформа или революция», 1898 г.). Она подчеркивала непримиримость революционного марксизма и взглядов Бернштейна, открыто защищала теорию «всеобщего экономического краха» капитализма, видя в ней необходимое звено для обоснования неизбежности социализма. Но если Бернштейн в опровержении марксистских догм опирался на факты, то Люксембург пренебрегает фактами, им она противопоставляет оценку капитализма в целом. Причем логика целого постоянно оказывается у

нее принципиально иной, чем логика фактов. Бернштейн доказывал, что кредит может смягчать и предупреждать экономические кризисы, Люксембург же утверждала, что если кредит рассматривать в контексте целого, т.е. развивающегося капитализма, то обнаружится, что он, способствуя расширению масштабов производства и ускорению кругооборота капитала, только подготавливает более крупномасштабные кризисы в будущем. И так по каждому вопросу, взятому Бернштейном (кредит, картели, реформы и др.), она противопоставляла логику фактов и логику целого.

Динамика целого определяется, по ее мнению и в соответствии с Марксом, борьбой изначально заложенных в капитализме противоречий: «Все противоречия современного общества представляют собой простой результат капиталистического способа производства. Если мы предположим, что этот способ производства будет развиваться дальше в том же направлении, как и теперь, то вместе с ним неразрывно должны развиваться и все связанные с ним последствия, т.е. противоречия должны становиться более резкими, обостряться, а не притупляться»¹⁰⁷. Руководствуясь этой логикой обострения противоречий, она нередко отрицала очевидные факты, считала, например, вслед за Энгельсом, что в перспективе неизбежно картели будут распадаться, что их существование – временный эпизод капиталистической экономики. Ее рассуждения абстрактны и как таковые неуязвимы для критики с позиций фактов, это род особого революционного догматизма. Нередко она рассуждала по принципу: этого не может быть, т.к. этого не должно быть с точки зрения победы социализма (нельзя отрицать краха капитализма, ибо тогда «социализм перестает быть объективной необходимостью»¹⁰⁸).

Бернштейн увидел противоречие между научностью и тенденциозностью в марксовом экономическом и социальном анализе. Каутский отрицал это противоречие, Люксембург объявила, что тенденциозность марксизма является залогом его научности. Именно то обстоятельство, что марк-

сизм рассматривает капитализм как историческое явление, сопоставляя его не только с прошлым, но и с будущим, является-де основой его глубокого проникновения в сущность капитализма. Само это будущее, т.е. социализм, представлялось ей своего рода данностью, необходимость его наступления была для нее очевидна.

Смотреть на настоящее с точки зрения будущего можно лишь очень гипотетически, но Люксембург, как и многие ортодоксы, в этом не колебалась, будущее (социализм) лежало перед ними как на ладони, таково было великое заблуждение ортодоксов. Люксембург с упоением доказывала, что марксистская политическая экономия глубоко научна, ибо Маркс посмотрел на капитализм с точки зрения будущего, социализма: «Секрет марксовой теории стоимости, его анализа денег, его теории капитала, его учения о прибыли, а следовательно, и всей его экономической системы — это переходящая природа капиталистического хозяйства, его крушение, следовательно — и это другая сторона, — социалистическая конечная цель. Именно и только потому, что Маркс рассматривал капиталистическое хозяйство с самого начала как социалист, т.е. с исторической точки зрения, ему удалось расшифровать его иероглифы; а благодаря тому, что он сделал социалистическую точку зрения исходной точкой научного анализа буржуазного общества, он, наоборот получил возможность научно обосновать социализм»¹⁰⁹. Она не замечает тавтологизма этого заявления: сделал социализм исходным пунктом анализа и потому научно доказал социализм. Впрочем, в этой тавтологии марксистская мысль вращалась потом долгие годы.

Подчеркивая в марксистском социализме момент тотальности (целостного видения капитализма, социализма и истории вообще), Люксембург фактически выходила за рамки ортодоксии каутскианского типа. Действительно, Каутский считал, что в основе социал-демократической практики должна лежать марксова наука об обществе; Люксембург выдвинула на первый план «конечную цель», цель должна

была подчинить себе знание, ибо только присутствие в марксизме конечной цели определяет целостность марксистского видения истории. Но стоит лишь признать возможность существования других целей и тотальное видение истории исчезает. Таким же поклонником тотальности был Г.Лукач. В своей книге 1922 г. он писал о гегелевских корнях марксистской идеи тотальности и, в частности, делал вывод о том, что «господство категории тотальности есть носитель революционного принципа в марксизме»¹¹⁰. Лукач считал даже принцип тотальности критерием ортодоксальности в марксизме, ортодоксальность можно сохранить, отказавшись от всех положений Маркса, если соблюдена верность диалектическому методу и, главное, тотальному видению капитализма и социализма как его отрицания. В рассуждениях Люксембург и Лукача проступал другой вариант марксистской ортодоксальности, отличной от каутскианской, ее несколько позже (чем Люксембург) с логической последовательностью и политической страстью разовьет В.И.Ленин.

Вторым после Бернштейна социалистом, который нанес сильный удар научно-экономистской ортодоксии, был Р.Гильфердинг. В своей работе «Финансовый капитал», изданной в 1910 г., он по существу доказал нереалистичность ожиданий экономического краха капитализма, в какой бы форме они ни представляли — простой ли веры в скорую экономическую катастрофу или усложненных теоретических построений относительно нарастания экономических противоречий капитализма. В конце книги Гильфердинг говорит о том, что катастрофа возможна, но «дело идет о политической и социальной, а не экономической катастрофе, представление о последней вообще нельзя признать рациональным представлением»¹¹¹.

Но Гильфердинг не отказался от некоторых типичных для ортодоксального марксизма того времени идей. Он был убежден, что капитализм спонтанно движется к ликвидации товарно-денежных отношений, рынка, конкуренции, к сознательно и тотально регулируемому обществу. Он предпо-

лагал, что в перспективе один банк или группа банков могли бы взять под свой контроль весь совокупный денежный капитал и все общественное производство, так что вся капиталистическая экономика в конечном счете представила бы один всеобщий картель. В образе «всеобщего картеля» Гильфердинг, как и многие социалисты, мысленно доводил процесс картелирования до логического конца, до создания картеля в масштабе национального государства. Это означало бы перерождение конкурентного капитализма и рынка в общество без товарно-денежных отношений, общество, в котором производство и распределение продуктов осуществляется из одного центра. Гильфердинг не отождествлял такое спонтанно выросшее из капитализма общество с социализмом, оно, являясь классово-антагонистическим, должно было служить переходом к социализму, к обществу без антагонизмов.

Гильфердинг не идеализировал сознательно управляемого общества, но, характеризуя капиталистический «всеобщий картель», он высветил на деле негативные черты будущего реального социализма. Пророческой оказалась идея антагонизма в регулируемом обществе именно в отношении социализма, поскольку капиталистическое тотально регулируемое общество так и не появилось. Гильфердинг угадывал, что регулируемое общество будет находиться во власти случайности, субъективного произвола. Говоря, например, о перспективе исчезновения рыночной конкуренции, он вдруг приравнивал этот факт к уничтожению единственного средства, при помощи которого может осуществляться объективный закон цен: «Цена перестает быть объективно определенной величиной. Она становится счетной величиной, устанавливаемой волей и сознанием человека. Место результата занимает предпосылка, место объективного — субъективное, место необходимого, не зависящего от воли и сознания заинтересованных лиц, произвольное и случайное. Кажется, как будто монополистическое объединение, являясь осуществлением учения Маркса о концентрации, является в то же

время уничтожением его теории стоимости»¹¹². Это очень любопытное высказывание: социалисты обычно критиковали анархию рынка и превозносили организованное общество, у Гильфердинга же последнее оказывалось царством произвола. Впрочем, это мнение не такое уж редкое, если вспомнить, что многие социалисты, и Гильфердинг в том числе, считали ненужной для социализма науку политической экономии. Последняя существует, пока существует товарное хозяйство со своими законами. Уничтожение рынка равносильно уничтожению экономических законов, экономические отношения становятся результатом сознательного решения, воли, следовательно, и произвола.

Отказавшись от идеи экономического краха капитализма, Гильфердинг ждал ускорения пролетарской революции от его политической катастрофы. Вера в близость такой катастрофы усилилась у него в канун войны 1914 г. Он тогда писал: «Пролетариат пожнет плоды от ослабления государственной власти и военного столкновения»¹¹³. Это знаменательный переворот в сознании ортодоксальных марксистов: заявив поначалу о неизбежной гибели капитализма по экономическим причинам, они все более начинают переносить центр тяжести на социально-политические вопросы. История постепенно наталкивала социалистов на то, что основной сферой их деятельности должно стать государство, а целью — формирование социальной политики.

В том же направлении эволюционировал и Каутский. Характерна в этом плане одна из его работ под названием «Империализм» (1915). Он определяет империализм прежде всего как политику колониализма, агрессии, милитаризма и выдвигает задачу борьбы с ней, за установление демократических принципов в международных отношениях. Речь у него идет о том, чтобы экономическая экспансия капитала в остальные регионы мира продолжалась, но уже в соединении не с империалистической, а с демократической политикой. И хотя Каутский, в отличие от Гильфердинга, не связывал перспективы социальной революции с войной, он ориенти-

ровал социалистов на решение политических задач, на борьбу за демократию, за окончание войны и заключение демократического мира.

Что же касается старой ортодоксальной идеи об экономическом крахе капитализма, то она если и сохранялась Каутским, была отодвинута на задний план. У Каутского постепенно складывалось мнение, что приспособляемость капитализма очень велика, что если крах и произойдет, то это такая отдаленная перспектива, которую социалистам не стоит принимать в расчет в повседневной политике. Соответственно Каутский пытается отойти от своего прежнего экономического детерминизма, при обосновании перспектив социалистической революции он теперь более озабочен не экономическими трудностями капитализма, а существованием политических, духовных условий для нее (конечно, при наличии достаточного экономического уровня, обеспечивающего возможность обобществления производства).

Много лет спустя в фундаментальной работе «Материалистическое понимание истории» (1927–1929) Каутский снова рассматривал вопрос об экономике в связи с соотношением капитализма и социализма. Он отвергает старую идею, истоки которой он видит у Маркса и Энгельса, о том, что гибель капитализма неминуема, т.к. он создает препятствия для роста производительных сил. Он разбирает все имевшие хождение среди социалистов аргументы в пользу этой идеи, начиная от теории промышленных кризисов капитализма Маркса и Энгельса и кончая доводами Люксембург, что капитализм погибнет вследствие исчерпания некапиталистической среды, создающей-де рынок сбыта для капиталистического прибавочного продукта. Все эти аргументы кажутся ему теперь несостоятельными, включая и его собственную идею о постоянных диспропорциях между развитием промышленности и сельского хозяйства при капитализме. Последний, поскольку он пережил мировую войну и в результате только окреп, кажется ему теперь вполне и надолго жизнеспособным (он писал это накануне «великой депрессии» 1929 г.).

Выше речь шла о том, что постепенно под влиянием исторических обстоятельств интерес ортодоксальных последователей Маркса стали привлекать скорее политические, чем экономические проблемы, сфера государственной деятельности. В этом плане Каутский, главный ортодокс, оказывается изначально не столь уж ортодоксальным, даже в его ранних текстах можно уловить отход от того негативизма в отношении государства, который был присущ классикам марксизма. Он прошел мимо выводов Маркса о необходимости слома буржуазной государственной машины в ходе всякой народной революции, которые Маркс и Энгельс сделали на основе революционных событий 1848—1849 и 1871 гг. Ленин в «Государстве и революции» излил свое раздражение по поводу этой страшной непонятливости Каутского. Взамен «разрушения» Каутский предлагал развивать «культурные», а не «угнетательские» функции государства. Соответственно, он проводил различие между государством как «институтом господства»¹¹⁴ (эту сторону государственной деятельности воплощают, с его точки зрения, полиция, армия, юстиция) и как органом управления, «культурным» государством. Он писал, что пролетарская революция должна «превратить полицейское и военное государство в культурное»¹¹⁵. Неверно думать, что Каутский относил реализацию «культурного» государства единственно к постреволюционному периоду, он считал это непосредственной задачей социал-демократии. Целая программа политических и экономических мер, входивших в арсенал требований социал-демократических партий того времени, должна была способствовать указанному преобразованию (защита парламентаризма и завоевание пролетариатом большинства в парламенте, самоуправление на местах, введение прогрессивного налога на доходы и имущество и т.д.).

Указанную программу политических преобразований в центре и на местах Каутский называл программой «самоуправления народа». Но эта программа, как видим, не имеет ничего общего с тем «самоуправлением производителей»,

идею которого выдвинул Маркс в «Гражданской войне во Франции», или с рассуждениями Ленина в «Государстве и революции». У Каутского нет требований уничтожения парламента, разделения властей, разрушения существующей бюрократической машины, он также не требует поголовного избрания всех должностных лиц (Маркс), или выполнения управленческих функций людьми из народа «по очереди» (Ленин). Напротив, Каутский хорошо понимал, что функции управления сложны и разнообразны, поэтому с ними не может справиться «на досуге» работник-дилетант. Он считал, что чиновники должны быть хорошо обученными специалистами, получающими за свою работу соответствующее вознаграждение. Мысль об управлении самим народом в «свободные часы» Каутский считал «утопией и реакционной утопией»¹¹⁶.

Социал-демократы стали главной силой Ноябрьской революции 1918 г. в Германии. Они добились отречения от престола кайзера Вильгельма, осуществив тем самым требование стран-победительниц в первой мировой войне, они же после отставки кабинета министров, последовавшей за отречением Вильгельма, образовали однородное социалистическое правительство, в которое на паритетных началах вошли представители социалистов «большинства» и «независимых». Это правительство ввело в Германии свободу союзов и собраний, отменило цензуру, гарантировало свободу мнений, отправления религиозных культов и т.п. Было объявлено, что политическая система в Германии должна основываться на всеобщем, равном, тайном, прямом избирательном праве с пропорциональной системой выборов.

Революция не принимала никаких мер по введению социализма в экономической сфере (типа экспроприации, национализации и т.п.). Была создана комиссия по социализации во главе с Каутским. В качестве первого шага комиссия рекомендовала социализацию уже монополизированных предприятий тяжелой промышленности, относительно остальных вопрос должен был решаться сугубо постепенно и

осторожно, причем предусматривалась государственная рента для предпринимателей, собственность которых подлежала социализации. В целом же, учитывая особенно необходимость восстановления разрушенного войной хозяйства, предполагалось сохранить прежнюю систему хозяйствования. При этом социалисты исходили из убеждения, что в развитых промышленных странах простая демократизация производственных структур создает условия, нужные для продвижения к социализму, что «демократизация несет с собой зародыш социализма»¹¹⁷.

Драматические коллизии германской революции (подавление спартаковского восстания в январе 1919 г., разрыв «независимых» с «большинством», выход их из правительства) привели к тому, что социалисты не получили большинства на выборах в Учредительное собрание и не смогли сформировать своего правительства. Бернштейн в этой связи писал, что как ни печально это обстоятельство, но экономическая, социально-политическая ситуация в Германии такова, что все равно были невозможны однородное социалистическое правительство и форсирование социалистических преобразований. Это совсем иная точка зрения, чем у Ленина, который накануне Октябрьской революции не раз говаривал о том, что де Россия страна отсталая, а вот в Германии созданы уже все материальные предпосылки социализма. Бернштейн же пишет, что восстановление в Германии разрушенного хозяйства делало для социалистов необходимым сотрудничество с буржуазными партиями, что значительной силой в Германии были крестьяне, ремесленники, и с ними тоже надо было считаться. Резюмировал он так: «Даже если бы социал-демократы на выборах в Учредительное собрание получили численное большинство, то все же привлечение буржуазно-республиканских партий к участию в правительстве было бы необходимо в интересах самосохранения республики, не говоря уже о том, что это являлось жизненной необходимостью для Германии как нации»¹¹⁸.

Активная роль социал-демократов в создании демократической республики в Германии свидетельствовала о начавшемся долгом и трудном вхождении европейских социалистов в реальную политику. В XIX в. социалисты были негативно настроены в отношении государственности: сенсимонисты хотели сохранить в обществе лишь административную власть, а Маркс предсказывал отмирание государства. Социалисты XX в. решились поставить государство на службу социальным целям. Западноевропейские социалисты тяготели при этом к республике и представительной демократии. Это ставило перед ними массу новых проблем, они должны были согласовать свои традиционные социальные устремления с требованиями развития общества в целом. В результате цельность и в то же время однолинейность социально-политических программ ранних социалистов у них исчезает, а взамен появляются программы социальных мер, в которых нужно было учитывать интересы разных слоев общества. Теперь не революция, а будничная повседневная работа становится делом европейских социалистов.

Поэтому Каутский в высшей степени отрицательно отнесся к социалистической революции в России. Он подверг действия большевиков резкой критике с позиций демократа. В 1918 г. он издал «Диктатуру пролетариата», а затем на протяжении примерно десяти лет увидели свет «Терроризм и коммунизм», «От демократии к государственному рабству. Ответ Троцкому», «Социалистический Интернационал и Советская Россия», «Большевизм в тупике» и др. Конечно, политические идеи Ленина имели отправным пунктом положения классиков марксизма. Каутский тоже от них отталкивался, но он и Ленин взяли за исходное у классиков разное: Каутский — их идею о необходимости для пролетариата использовать в борьбе с капитализмом представительную демократию, Ленин — критику представительной демократии, претензии на создание принципиально новой политической организации общества. Дальнейшая их эволюция также шла в разных направлениях, Каутский вместе с Бернштей-

ном и другими реформистами начала века закладывал основы демократического социализма, Ленин шел к социализму диктаторского типа.

В борьбе с большевиками Каутский обратился к общечеловеческим ценностям социализма. Это интересный поворот мысли Каутского, который был адептом строго классовой точки зрения в социализме, представлял собой тип социалиста-увриериста. У него была марксистская вера в социалистическую миссию пролетариата, нередко высказывания в марксистско-прогрессистском духе об исторической обреченности капитализма, вообще частнособственнического производства, включая крестьянское хозяйство, о «реакционности» крестьянства, не говоря уже о прочих слоях, связанных с частной собственностью. И все же преследования «буржуев» в результате Октябрьской революции вызвали его негодование, он возмущался тем, что их лишали избирательных прав, давали меньшие по сравнению с рабочими пайки, когда они выполняли «трудовую повинность», ущемляли по всем линиям. Он обвинял большевиков в развращении пролетариата, разжигании в нем чувства классовой «свирепости», с другой стороны, в насаждении разгильдяйства, социального транжирства и т.п. Тут, видимо, сказалось убеждение, существовавшее и у классиков марксизма, что социализм должен явиться наследником общечеловеческой культуры, обществом, которое принесет счастье всем людям, а не отдельным их социальным категориям.

Подведем итоги нашего анализа социально-политических взглядов Каутского как главного теоретика европейской социал-демократии на рубеже XIX и XX вв. Он, как и многие марксисты того времени, был ортодоксом и воспроизводил, хотя и в упрощенной, схематизированной форме, идеи Маркса относительно сути и перспектив социализма. Ортодоксы верили, что экономика является определяющей силой в истории, что экономические противоречия капитализма неизбежно ведут к победе социализма, что пролетариат имеет миссию претворения в жизнь социалистического иде-

ала. Кроме того, они были убеждены, что все эти положения Марксом научно доказаны, что Маркс создал науку об истории, опираясь на которую можно с точностью предсказывать будущее. Поэтому они уверенно и с оптимизмом смотрели вперед.

Но постепенно ход развития капиталистического хозяйства убедил Каутского и многих других марксистов, за исключением радикальных левых, что ждать скорого экономического краха капитализма не приходится, что капиталистическая экономика достаточно жизнеспособна. Поэтому они возложили надежды в деле социальных преобразований на демократическое государство. Это означало, что началось формирование нового типа индустриального социализма, ориентированного на синтез социального и политического. Бывшие ортодоксы решаются использовать демократию, чтобы с ее помощью воздействовать на рыночные отношения и попытаться исправлять их негативные стороны в гуманистическом духе.

Классификация такого типа социализма как индустриального определяется тем, что его представители ориентируются на деятельность в рамках крупного промышленного производства смешанного типа (отчасти частного, отчасти частно-государственного), централизованного национального государства и продолжают считать пролетариат главным субъектом социальных преобразований. Интересно, что Каутский в своей поздней работе «Материалистическое понимание истории», когда он уже отказался от всяких надежд на экономический крах капитализма и понял историческую ограниченность марксовой идеи революции, охарактеризовал марксизм как своеобразное выражение эпохи промышленного капитализма. Но можно сказать, что и мировоззрение самого Каутского тесно связано с этой эпохой. Печатью времени отмечено его убеждение, что рабочий класс есть устойчивая, хотя и изменчивая реальность исторической жизни в период от начала капитализма и вплоть до социализма, что он включает в себя массу людей, живущих в одинаковых ус-

ловиях, занимающих одинаковое положение в обществе и имеющих, во всяком случае потенциально, одинаковое стремление к социализму. Одной из постоянных забот Каутского-социалиста было сплочение рабочего класса, превращение его из класса-в-себе в класс-для-себя, т.е. в класс, знающий свое положение и исторические задачи. Он писал: «Такое единодушие вполне достижимо. Стоит лишь вспомнить, что для всех членов одного и того же класса в общем и целом существует одинаковая окружающая обстановка с одинаковыми задачами и одинаковыми возможностями. Внутри же самого класса и интересы, и жизненные условия, и средства познания являются в общем одними и теми же»¹¹⁹. Численное уменьшение традиционного рабочего класса, связанного с крупной промышленностью, и многие другие социальные и политические перемены, происшедшие в постиндустриальную эпоху, означают, таким образом, и исчезновение эпохи, породившей каутскианство как типичную для Запада форму индустриального социализма начала XX в.

Ортодоксальный и неортодоксальный Ленин

Каутский начал отходить от прежних своих ортодоксальных взглядов в период первой мировой войны и вызванных ею революционных событий в Германии. Перелом в социалистическом мировоззрении Ленина тоже происходил в годы войны и революционных событий в России 1917 г. До того времени Ленин был вполне ортодоксальным марксистом в духе Каутского или Плеханова и смотрел на перспективы социалистической революции так же, как и они. Он был западником и считал, что Россия придет к социализму через развитие в ней капиталистической экономики и рабочего движения, которое будет действовать как часть европейского социалистического движения. Единственно в ходе его известной полемики с Люксембург по партийным организационным вопросам и в тактике, которой он предлагал при-

держиваться РСДРП в революции 1905 г., чувствовалось что-то необычное. Люксембург обвиняла Ленина в «ультрацентрализме», в стремлении внедрить в партии «фабричную» дисциплину. Меньшевик Мартынов в работе «Две диктатуры», говоря о 1905 г., противопоставлял революционному нетерпению ленинцев позицию меньшевиков и писал от лица последних, что они считают себя «сознательными орудиями бессознательного процесса», потому что их революционность выражается не в насилии над историей, а, напротив, в целесообразной помощи той революции, которую делает сама история»¹²⁰. В обоих случаях проявился уже у Ленина акцент на значимости политической воли в исторических процессах, своеобразный политический волюнтаризм. Ленин вообще смотрел на историю как на послушный объект политических манипуляций. Как это можно объяснить, если известно, что Ленин, будучи хорошим марксистом, признавал, что история подчиняется объективным закономерностям, с которыми люди вынуждены соотноситься в своих действиях?

Отвечая на этот вопрос, отметим прежде всего, что Ленин был в философии материалистом и настаивал на объективности законов природы и истории. Он мало интересовался субъективными сторонами человеческой деятельности в истории или в области познания, везде, где речь должна идти не только о субъект-объектных действиях, но и о субъект-субъектных отношениях. Суть его взглядов на познание отражена в его работе «Материализм и эмпириокритицизм», в которой он жестко критиковал русских махистов (Богданова, Базарова, Луначарского и др.). Они стремились понять субъективные принципы организации знания, Ленин же видел в их поисках лишь капитуляцию перед философским идеализмом. Его собственная гносеологическая позиция была проста: есть материальный мир и есть его более или менее верное отражение в сознании человека. Эта его позиция не изменилась и тогда, когда он, живя во время первой мировой войны в нейтральной Швейцарии, занялся чтением гегелевских текстов. Действительно, у Гегеля истина и

объективна, и субъективна, у Ленина объект довлеет над субъектом; у Гегеля практическая идея или воля несет в себе истину, у Ленина практика является просто критерием истины; у Гегеля субъективная цель выступает как начало и цель познавательного процесса, у Ленина практические цели наполняются объективным содержанием в процессе своей реализации, у него только на первых порах цели выступают как внешние для объективного мира, на деле они имеют чисто объективный характер. Ленина не интересовал вопрос о том, что реализация цели может совершенно изменить ее смысл, хотя именно такое перевертывание смысла очень скоро продемонстрировала революция в России и Ленин оказался бессилен перед этим явлением. Он всегда поклонялся объекту, был социалистом-фаталистом и именно поэтому так смело манипулировал историей. Как и лермонтовский герой, он был готов идти на любой политический риск, будучи уверен, что объективные законы истории все поставят на свои места.

В период первой мировой войны Ленин изложил свои взгляды на перспективы капитализма и социалистической революции в работе «Империализм как высшая стадия капитализма» (1916). Ленинское видение отражало многие драматические коллизии того времени. Разразившаяся в 1914 г. мировая война поразила современников своими масштабами, бессмысленной массовой гибелью людей, откровенно агрессивными экспансионистскими целями правящих кругов воюющих стран. Многими война воспринималась в тот период как ужасный конец капиталистической цивилизации, пророчески звучали слова о наступлении эпохи варварства. В ряде вовлеченных в мировой катаклизм стран возникли революционные ситуации. Наиболее нетерпеливые из социалистов считали, что настала пора действовать. Ленин в этот период последовательно развивал мысль о катастрофизме капиталистического развития на стадии империализма.

Корень этого катастрофизма Ленин увидел в экономике развитых капиталистических стран, которая, как уже говорилось, в начале века переживала своеобразный органи-

зационный кризис в силу перехода капитализма от стадии свободной конкуренции к эпохе монополистического регулирования. Наряду с расширением в этой связи плановых начал в капиталистической экономике, в ней распространились неконкурентные, порой просто насильственные методы решения экономических противоречий, и не только во внешнеэкономической сфере, но и внутри капиталистических стран. Ленин делал сильный акцент на этих моментах. Из сферы экономики, доказывал он, монополия распространяет свое влияние на всю общественную жизнь, она «пронизывает все стороны общественной жизни», всюду вызывая кардинальные перемены. В деятельности буржуазного государства усиливаются антидемократические тенденции, монополии разными путями добиваются проведения государственной политики, соответствующей их интересам, подчиняют себе в той или иной форме государственный аппарат. Ленин считал утопией идею Каутского о возможности наступления при сохранении экономической базы монополистического капитализма эры мирного демократического «ультраимпериализма». Он доказывал, что монополии порождают всюду, в политике в том числе, не мир и демократию, а насилие, агрессию, экспансионизм, что начинается нисходящая фаза капиталистического развития, решающая роль в борьбе за социальный прогресс переходит от буржуазии к пролетариату.

Такие выводы, сделанные в ситуации первой мировой войны, кажутся вполне обоснованными. Но Ленин, как и другие теоретики революционного марксизма, не хотел обратить достаточного внимания на позитивный заряд происходивших тогда преобразований в капиталистической экономике, на возможность длительного существования капитализма в его новых организационных формах (монополии, их сращивание с государством и т.д.). В работе по империализму Ленин оговаривал возможность экономического развития при капитализме, но гораздо более сильный акцент он сделал на характеристике империализма как «высшей» и «последней» стадии капитализма. Тенденциозность таких харак-

теристик очевидна, она объясняется тем, что Ленин, как и Маркс, не писал работы по политической экономии капитализма, а разрабатывал его радикальную критику с позиций социализма. Понятно в этой связи, почему многие западные интерпретаторы отрицают научно-экономическое значение работы Ленина, оценивают ее как исключительно популяризаторскую, с ярко выраженной практически-политической направленностью. Л.Бассо, в частности, писал, что Ленин не исследовал «глубоких корней» империализма, а дал лишь «описание феномена современного империализма», основываясь на работах Гобсона, Гильфердинга, Бухарина, что успех книги Ленина «больше обязан личности автора и практическим результатам его политической деятельности, чем содержанию труда»¹²¹ и т.п.

В соответствии с принципами классического марксизма Ленин рассматривал экономику монополистического капитализма как основное в феномене империализма, как определяющую в конечном счете причину его социально-политических и идеологических проявлений. Такой «экономистский» подход к империализму далеко не бесспорен. Каутский, который во время войны уже расстался со своим былым «экономизмом», не раз выступал с его критикой. Империализм, по его мнению, только один из видов политики, возможных на экономическом базисе высокоразвитого капитализма, он, таким образом, не неизбежен, ему можно противостоять, оставаясь на почве капитализма и, опираясь на социальные слои, в нем не заинтересованные. В подтверждение своей идеи Каутский ссылался на то, что некоторые крупные проявления экспансионизма на рубеже XIX—XX вв. (внешняя политика России, Австро-Венгрии) имели докапиталистическую природу, что в развязывании первой мировой войны сыграли роль не только экономические, но и политические, социально-психологические факторы и т.д.

Каутскианская трактовка империализма высвечивает слабые пункты ленинской позиции. Ленин, хотя и отличал иногда природу российского империализма («военно-фео-

дального») от империализма капиталистических держав, тем не менее не делал из этого никаких серьезных выводов. В характеристике капиталистического империализма Ленин придавал экономике определяющее значение, действительно не признавал автономность политических, национальных, социально-психологических детерминант капиталистического империализма. С другой стороны, следует всегда помнить, что ленинский анализ империализма был изначально политизированным, в его представлении экономика монополистического капитализма и империализм непосредственно слиты и политическая катастрофа (война) рассматривалась им одновременно как свидетельство экономического краха капитализма. Это было вызвано его стремлением обосновать монизм феномена империализма, его тотальный, всеобъемлющий характер, и, в результате, естественно, неизбежность его тотального революционного ниспровержения.

В соответствии с марксистскими теоретическими традициями Ленин выделял в капиталистической экономике конца XIX – начала XX вв. тенденцию к усиленной концентрации производства и собственности. Исходная посылка Ленина в объяснении концентрации, унаследованная им от Маркса, состояла в том, что концентрация капиталов находится во взаимосвязи с концентрацией производства и что обе они входят в конечном счете в число проявлений единой линии экономической эволюции капитализма от конкуренции к монополии. Главный акцент при рассмотрении этой эволюции Маркс и марксисты делали на изменении характера собственности (частная – общественная), а между тем Маркс в своем главном труде учил, что капитал не «вещь», а «отношение». Еще раньше он писал, что требование «обладания» вещью характерно для примитивного «уравнительного коммунизма», тогда как в цивилизованном коммунизме речь должна идти о перестройке всей системы человеческих отношений. Но в конце концов и у Маркса дело свелось к изменению характера собственности. Совершенно то же можно видеть у Ленина.

Безусловно, концентрация производства и концентрация капиталов были тесно между собой связаны. Но концентрация капиталов, вопреки доказательствам Ленина, не означала изживания частной собственности. Тогда формировалась просто другая форма организации частной собственности, но марксисты, сосредоточившись на дилемме «частная -общественная собственность», не вникали в организационные проблемы экономики, производства или государства. Исключением был, как уже сказано, Бернштейн, который обратил внимание на то, что типичная для того времени производственная иерархия является помехой для формирования социализма как общества равных, та же мысль встречается у А.А.Богданова. Ленин же считал организацию техническим вопросом, как свидетельствует упомянутая его полемика с Р.Люксембург об устройстве социал-демократической партии. Когда Люксембург упрекнула его в том, что, превращая партию в жестко централизованную структуру, он ведет дело к отрыву партии от революционных слоев населения, Ленин ответил, что она смешала простой организационный вопрос с философским вопросом о роли масс в истории. Поэтому он и прошел мимо идей Богданова об «авторитарных» и «неавторитарных» формах организации общества. Под социализмом Богданов понимал не столько власть пролетариата, не столько общественную собственность на средства производства, сколько неавторитарную организацию общества в целом и прежде всего труда, в производстве, как он думал, должно исчезнуть деление на «организаторов» и «исполнителей», а взамен появиться «товарищеская форма организации труда». Ленин не увидел в идеях Богданова ничего ценного и заклеил его за «измену» марксизму. Но пройдет не так много времени и Ленин сам вплотную столкнется с организационными проблемами и уже не применительно к большевистской партии, а применительно к советскому государству, к советской бюрократии.

В тот период появились первые теории «организованного капитализма» (Шульце-Геверниц и др.), распространялось мнение о том, что монополистический капитализм — это почти уже не капитализм, а какое-то новое общество. Ленин в этот переломный для капитализма период упрямо держался старых марксистских убеждений. Он не допускал и мысли о том, что при помощи новых организационно-управленческих принципов можно как-то смягчить противоречия капитализма, что возникновение монополии означало колоссальную перестройку капитализма, могущую привести в конечном счете к приспособлению его к условиям высокоразвитого производства. Ленин, напротив, настаивал на том, что происходит чрезвычайное обострение противоречий капитализма: производство достигает чрезвычайной степени обобществления, а собственность хотя и укрупняется, но все же остается частной. Поэтому он писал об эпохе монополистического капитализма, что «частнохозяйственные и частнособственнические отношения составляют оболочку, которая уже не соответствует содержанию»¹²², т.е. непосредственно общественному производству. Ленин не верил, и, по-видимому, совершенно справедливо, что возможно полное уничтожение при капитализме частной собственности и конкуренции. Но если многие экономисты в то время и позже склонны были видеть в сохранении конкуренции своего рода противоядие от негативных сторон капиталистических монополий, то Ленин тенденциозно считал соединение монополии с конкуренцией источником новых экономических противоречий, показателем экономической дисгармонии. Он даже писал, что соединение этих двух экономических начал «дело безнадежное»¹²³, ибо они антагонистичны.

Нас отделяет от времени написания ленинской работы по империализму немногим менее века. За это время экономика капиталистических стран продемонстрировала разнообразные формы соединения государственно-капиталистического регулирования и рынка. Союз этих двух экономиче-

ских начал оказался, таким образом, гораздо прочнее, чем это виделось Ленину или, например, Н.И. Бухарину в работе «Мировое хозяйство и империализм». Как и Ленин, Бухарин не верил в исторические перспективы конкуренции. В отличие же от Ленина, Бухарин предусматривал возможность, правда, как он пишет «абстрактную возможность»¹²⁴, полной победы монополии над конкуренцией в рамках капиталистического хозяйства. Но применительно к национальной экономике капиталистических государств начала XX в. он говорил уже о «сильнейшей тенденции» «к превращению всего национального хозяйства в одно гигантское комбинированное предприятие под началом финансовых королей и капиталистического государства, хозяйства, которое монополизует национальный рынок и является предпосылкой организованного производства в его высшей, некапиталистической форме»¹²⁵. То есть Бухарин, как и Гильфердинг, был убежден в исторической обреченности конкуренции в паре «монополия – конкуренция», в принципиальной несовместимости этих двух начал. Между тем не только история капитализма в XX в., но и крах экономики, основанной на социалистической монополии, заставляют по-иному взглянуть на исторические перспективы соединения регулирующих начал экономики с конкуренцией.

Период, обозначенный Лениным как империалистический, характеризовался чрезвычайной внешней экспансией капитализма, тогда обретали новое содержание издавна существовавшие формы международных экономических связей (торговля), появлялись новые, вовлекались в общий экономический круговорот ранее изолированные регионы. Для Ленина обращение к этой теме давало возможность дополнить и так многочисленный в его изображении реестр капиталистических противоречий новыми, во многом более наглядными.

Главное внимание он обращал на распространение и упрочение в мировой экономике монополистических начал и связанной с этим системы разных форм экономического

диктата, принуждения. Отношение Ленина, как и Люксембург, к политике империалистических центров в отсталых регионах было однозначным и достаточно верным: они видели в ней хищническую эксплуатацию последних. Р. Гильфердинг также считал, что только на первых порах вмешательство в экономику зависимых стран иностранного капитала приводит к некоторому ускорению промышленного прогресса, дальнейшее же развитие экономики тормозится из-за необходимости уплаты процентов за предоставленные кредиты и т.п. Гильфердинг писал о зависимых странах: «Вследствие этого их экономическое, а вместе с тем и политическое, и финансовое развитие остановилось на первых ступенях. Экономические подданные иностранного капитала, в политическом отношении они также превратились в государства второго разряда, неспособные обойтись без покровительства крупных держав»¹²⁶. При всех происшедших в XX в. изменениях во взаимоотношениях между государствами такие утверждения все еще не утратили своей критической ценности.

Положение зависимых (колониальных, полуколониальных и прочих) стран в мировой капиталистической системе — одна из тех, которая в конечном счете привела Ленина к выходу за пределы марксистской ортодоксии. Ленинская концепция империализма была выражением крайне левых взглядов в марксизме начала XX в., но в целом она имела ортодоксальный характер. Иначе обстояло дело с его концепцией революции. При ее разработке Ленин постепенно, очень постепенно, отходил от принципов марксистской ортодоксии. Можно выделить два направления, по которым осуществлялся этот отход. Во-первых, Ленин думал осуществить социалистическую революцию с помощью сил, внешних для капитализма, например, антиимпериалистических освободительных движений в зависимых регионах мира. Во-вторых, он отказался от тезиса, что для осуществления социалистической революции необходим определенный уровень развития капитализма.

Ленин изменил по сравнению с классическим марксизмом взгляд на отношения между социализмом и национальной демократией. Классики связывали расцвет национальной демократии с эпохой поднимающегося капитализма. Они считали, что по мере развития капиталистических обществ национальная демократия изживает себя, историческая инициатива переходит к социализму, который неизбежно выходит за узкие национальные рамки, руководствуясь идеей пролетарского интернационализма. В этой парадигме национальная демократия и социализм олицетворяют разные исторические периоды и принципы, социализм выступает как отрицание национальной демократии, развившееся из нее самой. Если взять высказывания Ленина по национальному вопросу, то многие из них, даже относящиеся к периоду первой мировой войны, выдержаны в этом духе. Он писал в августе-октябре 1916 г.: «В западных странах национальное движение — давнее прошлое. «Отечество» в Англии, Франции, Германии и т.д. уже спело свою песню, сыграло свою историческую роль, т.е. прогрессивного, поднимающего к новой экономической и политической жизни новые массы людей, здесь национальное движение дать не может. Здесь на исторической очереди дня стоит не переход от феодализма или от патриархальной дикости к национальному прогрессу, к культурному и политически свободному отечеству, а переход от изжившего себя, капиталистически-перезрелого «отечества» к социализму»¹²⁷. Эта точка зрения не выдержала проверки временем. Если посмотреть на проблему с позиций современности, то кажется, что капитализм и социализм поменялись местами. Именно крупный капитал оказывается в эпоху глобализации «космополитическим», тогда как социалисты только ищут путей контроля над выходящим за национальные рамки капиталом. Социализм теперь оказывается теснее связанным с национальным государством, чем крупный капитал.

Первая мировая война опровергла во многом классические марксистские схемы по национальному вопросу, она продемонстрировала необычайную силу национального фе-

номена и на Западе, где национализм давно институализировался в государство, и на Востоке, где формировались в борьбе за государственность молодые национальные движения. Было ясно, что социализм должен пересмотреть свое отношение к национальному вопросу и, в частности, известный тезис «Коммунистического Манифеста» о том, что «рабочие не имеют отечества».

Э.Бернштейн задолго до войны оспорил приведенный тезис. По его мнению, если он и был справедлив в отношении обездоленных европейских рабочих 40-х гг. XIX в., то он неприменим к рабочим конца XIX — начала XX вв., так как в этот период условия их жизни улучшились и они получили политические права. Согласно Бернштейну, эти перемены означали, что рабочие стали равноправными членами буржуазных «отечеств». Он писал: «Рабочий, который является в государстве, в общине и пр. равноправным избирателем, а вследствие того и совладельцем общественного богатства нации, детей которого община воспитывает, здоровье которого охраняет, которого оберегает от несправедливостей, имеет и отечество, не переставая быть вместе с тем мировым гражданином...»¹²⁸. Соответственно таким выводам Бернштейн стремился к установлению глубокого единства между социализмом и демократией.

Ленин тоже высказывался как будто, особенно в период мировой войны, за союз социализма и национальной демократии, но этот союз в его трактовке означал подчинение демократии социализму. Поэтому ленинская тактика союза могла привести к успеху лишь в случае политически неразвитой национальной демократии. Тогда как, например, национально-освободительное движение начала XX в. в Восточной Европе (поляков, чехов, сербов и др.) дало совсем иную расстановку сил, там национальная демократия отнюдь не ориентировалась на социализм, а в некоторых ситуациях действовала против него.

Ближайшие послевоенные события в восточноевропейском регионе тоже не вписываются в ленинскую схему. О.Бауэр писал о том, что буржуазно-демократическая революция

1918 г. в немецкой Австрии делала шаги к превращению в пролетарскую революцию, социал-демократы имели большинство в Учредительном собрании, входили в коалиционное правительство, которое, начиная осуществлять социализацию производства, поощряло рабочее самоуправление и т.п. Но революция потерпела поражение, ее противниками выступили и страны Антанты, и молодые восточноевропейские государства (чехов, южных славян), и крестьянство в самой немецкой Австрии. Вопреки идее Ленина о союзе социализма и национальной демократии в эпоху империализма в разбираемой ситуации молодая национальная демократия действовала вместе с империализмом против социализма.

Однако для России (позже для ряда азиатских, африканских стран) идея Ленина оказалась верной. Дело объясняется, по-видимому, слабостью, политической неразвитостью здесь демократических движений и, с другой стороны, хорошей организацией и целеустремленностью социалистических партий. В такой ситуации социалисты могли на волне демократических выступлений выдвигать как демократические, так и социалистические лозунги и благодаря этому подчинять себе демократическое движение, переводя его на путь социализма. Ленин понял значение демократических лозунгов для социалистической партии еще в 1905 г., поэтому он всегда боролся с левыми в РСДРП и за ее пределами, которые хотели ограничиваться чисто социалистическими задачами и отбрасывали демократические лозунги вроде права наций на самоопределение.

Другое направление разрыва Ленина с марксистской ортодоксией связано с его решением (апрель 1917 г.) взять курс на социалистическую революцию в России, не дожидаясь ее начала в развитых капиталистических странах. В основе такого поворота также лежала его уверенность в возможности использовать демократические силы (российское крестьянство) в социалистических целях. Этот план Плеханов назвал «бредовым», он писал о «грезофарсах» Ленина. Конечно, идея непрерывной революции не была новостью в

марксизме, но Ленин отбросил ее важный компонент — признание необходимости довести дело до революции в самых развитых капиталистических странах. Он в «Апрельских тезисах» предлагал форсировать социалистическую революцию в России с опорой на ее внутренние силы. Если классики марксизма в деле победы социализма надеялись, прежде всего, на пролетариат передовых стран, то Ленин одной из главных сил революции сделал «русского крестьянина», его план был идти в России к социализму на плечах демократической революции. И этот план оказался верным, в частности, потому, что демократическое движение в России было чрезвычайно радикализировано, в нем, по выражению Г.В. Плеханова, царило «полуленинство», революционная демагогия и массовый антикапиталистический настрой. Сейчас нередко трактуют октябрь 1917 г. как акт насилия большевиков над Россией, такие суждения неисторичны, не учитывают того обстоятельства, что Ленин сумел использовать революционную ситуацию в России и заставил демократические лозунги (о мире, земле) работать на социализм.

Новая ленинская установка коренным образом меняла социально исторический смысл марксистской социалистической программы, ее содержание и предназначение. Марксистский социализм сформировался в условиях Запада как отрицание существующего (капитализма), он претендовал быть знаком будущего, хотя этот знак имел в чем-то сходство с докапиталистическим прошлым. В России, где капитализм был развит намного слабее, чем на Западе, назначение марксистской программы не могло не измениться. Хотел ли Ленин вестернизировать Россию? Это не совсем так: в социализме Ленина смешивались западнические и далеко не западнические ориентации. Классическим социалистом-западником в России был Плеханов, он считал, что Россия должна встать на путь развития капитализма, пройти, может быть, более ускоренно путь капиталистического Запада. У Ленина бывали периоды западничества: до 1905 г. он активно отстаивал перспективы капиталистического развития

России и боролся в этой связи с народниками, с их идеей ее особого исторического пути; нэп тоже может служить примером западнической ориентации Ленина. Но его идея осуществить в России социалистическую революцию и обойтись при этом без капитализма отнюдь не может считаться проектом вестернизации России. Скорее это попытка спасти Россию от вестернизации, поэтому ленинская программа социалистической революции объективно приобрела сходство со славянофильской идеей особого пути России (хотя, конечно, ленинизм нес в себе и отрицание российских традиций).

В целом, Ленин отказался от мысли Маркса, согласно которой капитализм должен быть «преодолен» в результате его собственной эволюции, он истолковал социализм как простое отрицание капитализма. Он как бы забыл мысль классиков марксизма, что социализм должен явиться наследником капиталистической цивилизации, и предложил сооружать социализм из имеющихся под рукой средств. Оставив в стороне неясный вопрос о материально-производственных предпосылках социализма, которые согласно ортодоксальному марксизму должны быть созданы капитализмом, Ленин ограничивается конкретным вопросом о том, созрела ли Россия для народной революции, и отвечает на него утвердительно, что, впрочем, было ясно почти всем в России. Вопрос о нужном для этого экономическом базисе он решал предельно просто: в каждой стране исходный базис может быть различным, именно таким, каким его застала революция, в свою очередь обусловленная совокупностью самых разных, не только экономических, но и социально-классовых, политических факторов, в каждой стране своих. Тем самым он, подобно Бернштейну, хотя и совершенно иначе, переводил внимание социалистов с экономических вопросов на политические.

Но все же, осознавая, что экономический базис России не дотягивает до уровня, необходимого (по марксистским понятиям) для обобществления производства и тем самым

для социализма, Ленин вводит понятие «переходных мер». В «Письмах из далека» он писал, что Россия не может осуществить социализм «непосредственно», «немедленно», «тотчас же», что она может лишь начать социалистическую революцию, тогда как для построения социализма нужны «переходные меры»¹²⁹. На Апрельской (1917 г.) конференции РСДРП Рыков полемизировал с Лениным, говоря, что «социализм должен прийти из других стран, с более развитой промышленностью» и что «переходного периода между капитализмом и социализмом нет»¹³⁰. Рыков выразил традиционное марксистское понимание вопроса, оттенив тем самым специфику ленинского решения: идти к социализму от недостаточно развитого по классическим марксистским критериям экономического базиса через осуществление «переходных мер», в числе которых Ленин называл обычно национализацию земли, национализацию банков или объединение их и государственный контроль над ними, национализацию крупных синдикатов, контроль над всеми синдикатами, принудительное синдицирование промышленности и торговли, прогрессивные налоги, переход к всеобщей трудовой повинности. В основном это меры государственного капитализма с той разницей, что политическая власть предполагалась у рабочих. В предоктябрьский период Ленин писал: «...социализм есть не что иное, как ближайший шаг вперед от государственно-капиталистической монополии. Или иначе: социализм есть не что иное, как государственно-капиталистическая монополия, обращенная на пользу всего народа и постольку переставшая быть капиталистической монополией»¹³¹. Чем же в таком случае отличался бы социализм как общество от капитализма? Только иной классовой природы власти, которая бы осуществляла контроль над монополизированной экономикой страны. Такая трактовка социализма обескураживает, если вспомнить о гуманистических эгалитаристских и либертарных идеалах, которых придерживались левые со времени возникновения социализма как массового движения. Бернштейн или позже

Каутский понимали социализм как широкое эмансипаторское движение, направленное против всякого угнетения, будь то угнетенные классы, расы или женщины. В отличие от них Ленин делал сильный акцент на необходимости создать в России развитое национализированное крупное производство. Его преемники, руководившие советским государством, тоже считали своей первой задачей развитие в стране крупного промышленного и сельскохозяйственного производства. По сути, родившееся в России в октябре 1917 г. государство стремилось к решению не столько социальных, сколько индустриальных задач. Конечно, некоторые традиционные требования социалистов были сразу удовлетворены (восьмичасовой рабочий день, бесплатное образование для народа и др.). Но в целом индустриализация осуществлялась за счет деревни и при низком уровне жизни всего населения. Некоторое его повышение произошло в 60-е гг. XX в.

Если и можно обнаружить сходство между эволюцией западных марксистских ортодоксов и большевиков, ленинцев в начале XX в., то оно состояло в перенесении центра их деятельности в политическую сферу. Но очевидно и различие между ними: западные марксисты стремились к решению социальных проблем, не притязая на создание тотально-социалистического общества, российские — объявили о его создании, но принесли социальные идеалы в жертву целям индустриализации страны и построения жесткой тоталитарной власти. Те и другие своей практикой положили начало длительному процессу переосмысления марксизма в XX в., приведшему в конечном счете многих социалистов к отказу от марксистского проекта преобразования общества.

Существенную роль в этом сыграли не только экономические неудачи советской власти, в еще большей степени на это повлиял чудовищный характер созданного в России большевиками государства. Его костяк составлял бюрократический аппарат, в котором как бы слились государственная и партийная бюрократические структуры. Бюрократия, т.е. исполнительный орган, сосредоточила в своих руках огром-

ную власть, ей (в лице партаппарата) была подчинена армия, судебная власть и законодательная. Жалкое положение последней объяснялось еще и тем, что большевики были одержимы идеей реализовать прямую демократию, прямую власть народа. Советская власть формировалась, таким образом, под влиянием двух разнонаправленных политических интенций – усиления роли бюрократии, что диктовалось необходимостью управления гигантским национализированным хозяйством, и навешанной социалистической идеологией потребностью передачи властных функций народу. Результатом могло быть и было лишь политическое варварство. Это можно увидеть в зародыше уже при чтении работы Ленина «Государство и революция» (1917). В ней Ленин рисует модель революционной власти, представляющей тем не менее как бы прообраз будущего советского государства, характерного для него смешения марксистского политического негативизма (идея отмирания государства) и российской традиции абсолютной централизованной власти. Будучи всегда в своей партийно-политической деятельности сторонником жесткого централизма, Ленин верил в отмирание государства. И эта вера питала, как это ни странно, его размышления и деятельность по созданию в России «диктатуры пролетариата»: государственное насилие и перспектива отмирания государства оказались тесно между собой связанными.

Суть своего подхода к государству Ленин четко формулирует уже в начале первой главы своей работы: «Государство есть продукт и проявление непримиримости классовых противоречий. Государство возникает там, тогда и постольку, где, когда и поскольку классовые противоречия объективно не могут быть примирены. И наоборот: существование государства доказывает, что классовые противоречия непримиримы»¹³². Этот классовый подход Ленин строго выдерживает во всей книге, когда высказывает суждение по истории государства, относительно буржуазной демократии или диктатуры пролетариата. В его текстах не

найти какого-либо признания позитивных функций государства, оно выступает исключительно как аппарат классового насилия.

Можно упомянуть в этой связи об одном парадоксе, которым отмечена история марксистской мысли. А именно, признавая, коль скоро заходила речь о генезисе буржуазного государства, его национальную природу, марксисты тем не менее во всех остальных случаях представляли его как государство исключительно классовое, то есть общенациональная сторона в структуре, деятельности, задачах такого государства не принималась ими всерьез, не исследовалась позитивно его роль в организации общенациональной жизни, в управлении национальной экономикой, межклассовыми отношениями, культурными процессами и т.д. Подобно тому, как Маркс давал лишь критику политической экономии капитализма, а не ее позитивную теорию, он и другие марксисты (за крайне редкими исключениями вроде Каутского) не занимались позитивно теорией буржуазного государства, а лишь его критикой с социалистической точки зрения.

Понятия, мыслительные схемы, с помощью которых классики марксизма пытались иногда обозначить факт определенной автономии государственных структур в отношении экономики, классовой борьбы, не давали даже возможности адекватно выразить эту автономию. Ранний Маркс говорил применительно к государству об «иллюзорном всеобщем интересе», Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства» хотя и подчеркивал классовую суть государства, но все же писал о нем как силе, стоящей над обществом и все более отчуждающейся от него. У Ленина нет и такого признания самостоятельности государства, он осуществляет, как правило, его прямолинейную редукцию к органам классового насилия.

Согласно марксистской теории социалистическая революция должна привести к власти новый класс — пролетариат. Ранее в нашей публицистике было довольно распространено мнение, что ленинская модель диктатуры пролетариа-

та была демократичной и только неблагоприятные исторические обстоятельства повинны в создании тоталитарного советского государства или, что Ленин был демократ и только Сталин создал репрессивный аппарат власти. В этой связи любопытно вникнуть в ленинскую теоретическую модель диктатуры пролетариата, обрисованную им в «Государстве и революции», т.е. непосредственно накануне октября 1917 г.

Маркс, Энгельс, Ленин характеризовали диктатуру пролетариата как особое государство, «отмирающее» или «полугосударство», чрезвычайно демократическое. В основе этих характеристик лежит та же классовая теория государства, предположение о дихотомической (буржуазия-пролетариат) структуре общества, в котором пролетариат составляет большинство, представление об установлении диктатуры пролетариата путем перевертывания пирамиды классового господства буржуазии. Ленин писал об этом следующим образом: «А раз большинство народа само подавляет своих угнетателей, то «особой силы» для подавления уже не нужно! В этом смысле государство начинает отмирать»¹³³. Но марксистские прогнозы насчет дихотомической в перспективе структуре общества нигде не осуществились, также и количественное преобладание пролетариата оказалось проблематичным даже в западных странах, не говоря уже о России. По признанию самого Ленина, сделанному в августе 1917 г., российскому пролетариату в случае взятия власти предстояло не только «подавлять» буржуазию, но и «руководить» (более мягкое выражение для того же «подавления») огромной массой крестьянства, мелкой буржуазии, полупролетариев, чтобы перевести их на путь обобществленного хозяйствования¹³⁴. Таким образом, характеристики диктатуры пролетариата как власти демократической опирались на ошибочные исторические прогнозы.

Одно из предполагавшихся структурных новшеств пролетарской власти – уничтожение разделения властей, причем имелось в виду, прежде всего, разделение законодатель-

ной и исполнительной властей. Ленин в «Государстве и революции» пишет о новой власти: «Представительные учреждения остаются, но парламентаризма как особой системы, как разделения труда законодательного и исполнительного, как привилегированного положения для депутатов, здесь нет»¹³⁵. О судебной власти у Ленина в «Государстве и революции» речь вообще не шла, а Маркс в «Гражданской войне во Франции» писал только, что «судейские чины» в Парижской Коммуне потеряли свою «кажущуюся независимость», стали органом Коммуны, и должны были, как и прочие должностные лица, «впредь избираться открыто, быть ответственными и сменяемыми»¹³⁶.

Острые такой меры как уничтожение разделения властей направлено классиками марксизма против парламентаризма, парламент с его борьбой против политических партий характеризовался ими как «говорильня»: «В парламенте только болтают со специальной целью надувать простонародье»¹³⁷. В этом негативизме уже заложено неявно отрицательное отношение к многопартийности, принцип слияния законодательной и исполнительной властей наводит на мысль, что законодательная структура должна стать такой же простой и однозначной, как исполнительная. Впрочем, в «Государстве и революции» многопартийность осуждается не только неявно, в ней достаточно отчетливо формулируется идея об авангардной партии и ее особой роли в новом государстве: «Воспитывая рабочую партию, марксизм воспитывает авангард пролетариата, способный взять власть и вести весь народ к социализму, направлять и организовывать новый строй, быть учителем, руководителем, вождем всех трудящихся и эксплуатируемых в деле устройства всей общественной жизни без буржуазии и против буржуазии»¹³⁸. В целом отказ от разделения властей должен был вести на практике к усилению исполнительной власти, к авторитаризму. А идеологический и политический диктат коммунистической партии, который Ленин тоже запланировал, неизбежно должен был вести к тому, чтобы объявленная дик-

татура пролетариата на деле превратилась в диктатуру партии, в идеологизированное государство, в котором все исходило сверху и власть была неподконтрольна народу.

Конечно, теория пролетарского государства, изложенная в «Государстве и революции», это одно, а практическое создание нового государства другое, тут сказывается роль исторических обстоятельств (послевоенная разруха, гражданская война, стремление большевиков удержаться у власти и др.). Поэтому неверно было бы видеть в работе Ленина источник всех пороков советской власти, но общие ее контуры — уничтожение разделения властей, ведущая роль партии в управлении страной, были очерчены Лениным в «Государстве и революции».

Резюмируя сказанное, можно выделить основные черты ленинизма как особой разновидности индустриального социализма.

Во-первых, Ленин отказался от идеи, преобладавшей у Маркса и западных социал-демократов, что необходимым материальным условием для осуществления социальных преобразований является высокоразвитое крупное промышленное производство. Начиная с 1905 г., когда Россия вошла в полосу социальных потрясений, он ориентирует своих сторонников на максимальную революционную активность, хотя весь хозяйственный уклад России не соответствовал тому производственно-экономическому уровню, который марксисты считали необходимым для начала социалистической революции. Бернштейн, Каутский были гораздо более «экономистами», они решили ждать, пока капитализм не создаст требуемый уровень производства, а до того предлагали ограничиться социальными реформами. Это была исходная установка, опираясь на которую постепенно формировалась на протяжении XX в. западная социал-демократия как другая форма индустриального социализма. Ленин не хотел ждать, к тому же он был совершенно уверен, что социализм является неизбежным будущим для всего мира. Такие вещи как национальные традиции, культура, тип и

уровень цивилизованности для него просто не существовали, а существовала лишь политическая воля, которая должна была перебороть все мешающие революции исторические обстоятельства. Этим и занималось впоследствии советское государство, но в результате социальные цели оказались подчинены задачам индустриализации страны.

Во-вторых, Ленин, хотя и принимал идею Маркса о том, что диктатура пролетариата будет отмирающим государством, тем не менее всегда подчеркивал ее репрессивный характер. Она должна была стать органом классового насилия, а поскольку крестьянство составляло в России преобладающую массу населения и его тоже надлежало подавлять, то репрессивный аппарат диктатуры пролетариата должен был быть огромным. Маркс был теоретик и реальные функции постреволюционного государства его мало интересовали. Ленин был прежде всего лидером политической партии и поэтому для него было важно не отмирание государства, а его усиление с целью ликвидации политического врага. В отличие от него немецкие социал-демократы отказались и от идеи о классовом характере государства, и от перспективы его отмирания, уже в начале XX в. они стремились вписаться в систему представительной демократии. Ленинская концепция пролетарского государства несла в себе разнонаправленные интенции: с одной стороны, она возвещала начало эры пролетарского насилия, с другой — ориентировала на создание огромного бюрократического аппарата для управления хозяйством и другими сторонами жизни огромной страны.

В-третьих, Ленин изменил основной мысли европейских социалистов XIX в., которые хотели поставить государство на службу социальной справедливости или вообще уничтожить политическое измерение общественного бытия. У него, наоборот, государство в форме диктатуры пролетариата должно было доминировать над социально-экономической сферой. Это вылилось в истории советской России в тотальную государственную регламентацию всей

жизни страны. Ключевое для социалистов понятие социальной справедливости очень редко встречается в текстах Ленина, он целиком был поглощен задачами взятия и удержания власти.

Ленинизм соткан из противоречий, но несмотря на это он был воспринят с религиозной верой большевиками, получил широкий отклик и у революционных масс России 1917 г. Можно выделить несколько причин этого. Прежде всего тут сказались антибуржуазный настрой русского общества, русской культуры, русского социализма и отсутствие в России традиций представительной демократии. К тому же, хотя сильная государственность является одним из устоев русской жизни, для русского общества накануне 1917 г. было характерно неприятие существующей власти. Ленинизм глубоко соответствовал этому бунтарскому настрою общества, обещая между тем сохранение на другой идеологической, политической, экономической основе сильной государственности в России. Ленинизм соответствовал страстям своего времени, господствующим настроениям масс (классовой ненависти, стремлениям к социальному уравниванию), и потому его идеи были приняты в обществе.

Жорж Сорель — теоретик анархо-синдикализма

Анархо-синдикализм — своеобразная форма индустриального социализма, возникшая в Европе на рубеже XIX и XX вв. Хотя он имел меньшее распространение и влияние в социалистически ориентированных слоях населения, чем социал-демократия или ленинизм, он тем не менее представляет большой интерес для исследования, имеющего целью выявить черты, присущие теории и практике всех форм индустриального социализма. Самым крупным выразителем его философско-политических идей был в указанный период Ж.Сорель. Живя в эпоху крупных организационных преобразований в капитализме (формирования капиталистичес-

ких монополий, усиления роли государства в экономических процессах, колониальной экспансии крупных держав), он не мог не учитывать их в своих размышлениях о социализме, как это делали и Каутский, Бернштейн или Ленин. Но итог его размышлений был иным, чем у них.

Сорель не искал политических средств реализации социализма, он относился к политике негативистски, как Маркс или Сен-Симон, а демократия была предметом его постоянных критических атак. Его не устраивало даже то чисто прагматическое отношение к ней, которое отличало Маркса, Сорель всегда видел в ней только источник постоянного вреда для рабочего движения. Исключением был короткий период в конце XIX в., когда он, под влиянием Э.Бернштейна и С.Мерлино, начал говорить о желательности союза демократии и социализма. Но он не стал в результате реформистом, напротив, под влиянием ряда политических событий и, в частности, вхождения социалиста Мильерана в правительство Вальдека-Руссо, Сорелем овладело разочарование в демократии и в перспективах социализма, включившегося в рамки демократии, у него вырабатывается острая неприязнь к социалистам-политикам, парламентариям, к социалистам-интеллектуалам, которые, с его точки зрения, вели рабочее движение по ложному пути. Тогда у Сореля начали четко проявляться ориентации на революционный синдикализм, в котором его привлекала, прежде всего, оппозиция к государству и к «политиканам», вера в то, что освобождение пролетариата должно быть делом самого пролетариата. Именно революционный синдикализм Сорель выдвигает как новую форму ревизии ортодоксального марксизма каутскианского типа, отличную от ревизии Бернштейна, как ревизию, восстанавливающую будто бы наиболее оригинальные стороны марксова учения.

Сорель хотел освободить социализм от всякой ориентации на политику, он признавал необходимым, так же как, например, М.Бакунин, лишь один политический акт — разрушение государственных структур и в первую очередь пар-

ламентаризма. Но и экономическое обоснование социализма в духе Маркса ему также чуждо. Он не раз отмечал, что для него неприемлемы идеи Маркса, высказанные им в «Предисловии» 1895 г. к «Критике политической экономии». Известно, что Маркс там излагает свое видение западноевропейской истории, ту последовательную смену общественно-экономических формаций, в основе которой лежит, согласно Марксу, прогресс производства. Сорель перенимает у Маркса идею о значимости фактора производства для обоснования социализма, но она включается им в совсем иной философско-социальный контекст. Следует еще отметить, что когда Сорель выступает против предпринятого Марксом формационного членения истории, он демонстрирует свое неприятие любой концепции исторического прогресса. Он в этом отношении столь же критичен к Марксу, как и к Прудону, последователем которого он себя считал. В идее прогресса Сорель видит способ рационализации истории, подчинения ее рационально сконструированным схемам. И, конечно, его главный удар приходится на просветительскую модель прогресса, в которой главный акцент сделан на развитии знания и распространении образования. Но если, таким образом, ни наука (а основать «научный социализм» хотели и марксисты, и сенсимонисты), ни политика, ни экономика не диктуют необходимости социалистической революции, то где же следует искать ее корни? Ответ Сореля на этот вопрос достаточно сложен и требует хотя бы краткого экскурса в его философию истории.

В 1898 г., когда Бернштейн шумно заявил о переориентации марксистской критики капитализма с экономической аргументации на морально-правовую, Сорель был с ним согласен. Он писал тогда, что социализм есть «моральный вопрос», точнее, морально-психологический вопрос о «тенденциях народной души»¹³⁹. Конечно, знакомство с текстами Сореля убеждает, что он обосновывал социализм не только с помощью морально-правовых доводов, он говорил также в этой связи об экономике, политике, искусстве, о системе

профессионального образования и т.д. Короче, он считал, что социализм несет с собой «новую манеру судить обо всех человеческих актах или, следуя знаменитому выражению Ницше, дать переоценку всех ценностей»¹⁴⁰. Однако мораль оставалась у него как бы истоком, движущим принципом всех рассуждений о социализме и всей социалистической практики. Причем мораль развитого капиталистического общества представляла, с его точки зрения, сферу острого противостояния, в ней сталкивались возвышенная «мораль производителей» и низменный утилитаризм или «мораль потребителей». Такой антагонизм двух типов морали воспроизводил, по мнению Сореля, вечный для человеческой истории антагонизм между «величием» и «декадансом».

Об этом Сорель пишет, например, в «Добавлении» 1910 г. к своим «Иллюзиям прогресса». История предстает здесь у него как арена великих деяний и их последующего вырождения. Он не ищет каких-либо закономерностей в истории, все великие деяния «уникальны» и неповторимы, они продукт высочайшей концентрации человеческого духа, мощного жизненного порыва в стиле А.Бергсона. Сорель не ограничивает подобные проявления человеческого духа какой-то одной сферой общественной жизни, «величие» принадлежит определенным историческим эпохам, оно обнаруживается в религии, науке, философии, искусстве. В философии есть «творцы», «учителя», которые открывают новый способ контакта с реальностью, и «ученики», которые превращают их идеи в «мертвую и неподвижную метафизику»¹⁴¹ (слова Бергсона). Ученики Маркса, пишет Сорель, «вульгаризировали» его идеи. «Декаданс» своеобразно связан с великими творениями, он наступает, когда «великое» проникает в повседневную жизнь, когда «посредственности» приспособливают творения гения к своим нуждам, дают им «целесообразное» применение и тем самым упрощают и искажают их. Если гений творит, следуя скорее интуиции, чем разуму, то его последователи стремятся рационализировать, систематизировать, универсализировать сделанные им

открытия, превращая их постепенно в «общее место». Образцовым носителем «декаданса» в политической области была для Сореля демократия с ее методами компромиссов, поисками выгод и всеобщего примирения на почве тех или иных интересов.

Сорелевская философия истории предполагает постоянную борьбу между «величием» и «декадансом», между великими творениями и рутинной, мелочной повседневностью, причем борьбу далеко не только духовную. У Сореля можно встретить положительные оценки войн как средства мобилизации населения и прямую апологию классового насилия. Взяв за основу марксову интерпретацию классовой борьбы, в которой речь идет главным образом о противостоянии пролетариата и буржуазии, Сорель развивал мысль о том, что рабочие и крестьяне являются носителями возвышенной «морали производителей», тогда как незанятые в промышленном и сельскохозяйственном производстве слои следуют презренной «морали потребителей». Предпринимателей он тоже причислял к производителям, но в их морали он ценил только «алчность» и «жестокость», поскольку эти качества стимулируют протест со стороны низовых производителей, разжигают классовую борьбу. Его идея о двух типах морали очень сходна с мыслью Ницше, который противопоставлял мораль «господ» и мораль «рабов», мораль сильных и мораль слабых. Сорель от него отличается тем, что «сильными» он считает не победоносных воинов, а людей труда, созидателей и творцов. При этом он ориентируется не на монотонный труд рабочих «при машине», а на высококвалифицированных профессионалов, от которых требуются не стереотипные трудовые навыки, а труд одновременно и физический и умственный, труд — искусство, связанный с полной самоотдачей и напряжением всех творческих способностей человека. Сорель хочет отсечь такой труд от соображений целесообразности, пользы, в этом плане субъект труда связан долгом не в отношении других людей, общества, а в отношении своего произведения, он отвечает за его совер-

шенство. Сорель, таким образом, рассматривает труд не столько как моралист, сколько как эстет. С другой стороны, он сближает труд рабочего с деятельностью ученого-экспериментатора, оба персонажа восходят от «конкретного» (труда, эксперимента) к «общему», к постижению законов природы не дедуктивным путем (дедукция с его точки зрения удел посредственностей, «потребителей» научного знания), а индуктивным, который присущ подлинным первооткрывателям. Во всех работах Сореля красной нитью проходит мысль о ценности конкретного в противовес «общим истинам» в познании природы и рассудочным схемам в познании человеческой истории. Поэтому Сорель подхватил мысль Маркса о различии между «логикой» и «историей», доведя ее почти до абсолютного их противопоставления, до отказа от использования понятий и замены их «образами» при обращении к истории, особенно в представлении ее будущего.

Дуальное видение современности проявилось у Сореля, как уже сказано, не только в трактовке морали, но и в его подходе к экономическим, политическим и прочим проблемам. Идея о моральном доминировании пролетариата сопровождается у него оправданием политического насилия «производителей» в отношении других слоев населения. Прославлению политического насилия (как в межклассовых, так и в межгосударственных отношениях) Сорель посвятил свои широко известные «Размышления о насилии». Книга ориентирована против демократов и социал-демократов, против, как он их называет, «политиканов» и их пропаганды в духе «социального мира». Мир для него синоним вырождения общества, он восстает против склонности своих современников к «мягкосердечию» и доказывает, что оно поощряет расслабленность и изнеженность. Между тем насилие в определенных дозах полезно для общества. Одной из причин «декаданса» европейского общества на рубеже XIX и XX вв. Сорель считает длящийся несколько десятилетий период мира и при этом заявляет, что война была бы благотворна для Европы, подстегнула бы энергию европейских народов¹⁴².

В период, когда многие европейские социалисты стали осознавать возможности социального реформирования капитализма в рамках демократического государства, Сорель пошел против течения и создал своеобразный вариант революционного синдикализма. Большевицкая революция в России вызвала у него восторг, он постоянно защищал Ленина и большевиков от нападок Каутского и других социал-демократов, хотя он не одобрил бы, проживи он подольше (он умер в 1922 г.) государственнические превращения ленинизма. Он придавал идее революции глубокий метафизический смысл, писал, что революционеры, как и Маркс, понимают роль «зла» в истории, тогда как демократы тяготеют к легковесному оптимизму. Они насаждают мораль «потребления», «милосердия», «распределительной справедливости» и прочих «гуманитарных пошлостей», мораль утилитаризма и целесообразности, которую Сорель ненавидел так же, как и ее теоретический фундамент — философию рационализма и ее главные составляющие: общие истины и общую пользу. Он верил, что пролетарская революция может спасти европейские нации от того вырождения, в какое их повергли демократические режимы. «Насилие пролетариата, — писал он, — не только обеспечивает грядущую революцию, но представляет из себя, кажется, единственное средство, которым европейские нации, отупевшие от гуманизма, располагают, чтобы вновь ощутить в себе прежнюю энергию»¹⁴³. Пролетариат, как думал Сорель, подтолкнет своими выступлениями европейские народы к более энергичному развитию.

Но он признавал, что и сам пролетариат нуждается в стимуле для осуществления революции. Если вспомнить, что Сорель невысоко ценил возможности рационального постижения даже прошлой истории, то в отношении будущего он ее вообще отрицал. Он был уверен, что будущее нельзя познать, но его можно хотеть и действовать ради него, руководствуясь революционными «мифами». Идея мифотворчества, поставленная на службу синдикалистской революции, — одна из наиболее оригинальных идей Сореля.

Главным мифотворцем среди социалистов он считал Маркса, относя к мифам его теории о прогрессирующем обнищании рабочего класса, о неизбежности экономической катастрофы капитализма, о дихотомической структуре капиталистического общества. Нельзя смотреть на мифы как на научные положения, так поступали-де социал-демократы, которые начали сопоставлять марксовы мифы с реальными фактами и вследствие их несовпадения сделали вывод о ложности важных для марксизма идей. Но мифы, утверждает Сорель, не могут противоречить истине, так как они не претендуют на научность, мифы — это совокупность образов, нужных для воспитания пролетариата и для поддержания энергии классовой борьбы, для веры в «конечную цель» (т.е. социалистическую революцию).

На рубеже XIX и XX вв. в европейском социалистическом движении бурно обсуждался выдвинутый Бернштейном тезис «Цель — ничто, движение — все». Многими он воспринимался как отказ от революции и попытка переориентации социалистического движения на реформистский путь. Сорель, на первый взгляд, солидаризировался с Бернштейном, он много раз повторял, что цель — ничто. Но было бы ошибкой причислять его на этом основании к реформистам. «Ничто» для него та цель, которая формулируется рационалистически и подается как теоретический вывод из «научного социализма». Кроме того, ничто для него цель, предварительным условием реализации которой оказывается взятие власти или просто участие во власти в рамках демократии. Во всех упомянутых случаях в социализме начинают доминировать «интеллектуалы», использующие пролетарское движение, чтобы пробраться к власти. Сам пролетариат, по его мнению, заинтересован в разрушении государства (поэтому Сорель ценил в марксизме идею об отмирании государства). Социализм Сореля ориентирован против интеллектуалов в рабочем движении, «демагогов», против политических партий в социализме: их надо изгнать из рабочего движения. Он писал в 1901 г.: «Резюмируя мою мысль в од-

ной формуле, я сказал бы, что все будущее социализма заключается в автономном развитии рабочих синдикатов»¹⁴⁴. Это одна из первых формулировок, с помощью которых он осмыслял антитезу «пролетарского социализма» и «политического социализма».

Сорель, таким образом, выступает против конечной цели, если она обосновывается теоретически и сводится к захвату политической власти. Но он все же защищает от Бернштейна конечную цель, если она выступает как идея «революционной катастрофы», не реальной катастрофы, признаки, этапы которой можно было бы описать, познать, а «мифа» о «революционной катастрофе», «мифа», который не претендует на знание реальных исторических перспектив и назначение которого чисто воспитательное — революционизировать рабочих. Тем самым пропаганда «конечной цели» оказывается тождественной распространению мифологического сознания среди рабочих, воспитанию у них убежденности в неизбежности «революционной катастрофы», в этом Сорель видел залог будущих социалистических преобразований.

Сорель не прошел мимо тех крупных изменений в экономике и политике капиталистических держав конца XIX — начала XX вв., которые обсуждали тогда все теоретики-социалисты (распространение монополий, формирование финансового капитала, сращивание его с государством, милитаризм, колониализм). Но трактовал Сорель эти изменения совершенно иначе, чем Ленин, с одной стороны, и социал-демократы Каутский, Гильфердинг — с другой. Последние оценивали их как наступление новой, более высокой ступени экономического развития капитализма. Ленин настаивал на том, что происходит крах капитализма, что его новая ступень является одновременно и последней. Сорель оценивал перемены как деградацию капитализма, как возрождение старых форм капитализма, когда ростовщический и торговый капиталы господствовали над индустриальным, когда государство до наступления эпохи экономического либера-

лизма осуществляло протекционизм в отношении экономики. Соответственно своему взгляду на историю как смену периодов подъема и упадка духа, творческой энергии субъектов истории, Сорель допускал возможность нового возврата эпохи индустриального капитализма и свободной конкуренции, более того, свой долг социалиста он видел в том, чтобы содействовать такому возврату.

Это объяснялось его убеждением в том, что индустриальный капитализм и свободная конкуренция обеспечивают экономическое процветание, тогда как господство финансового капитала и государственное регулирование экономикой ведут к застою производства. Удивительно, насколько надо было закрывать глаза на факты, чтобы не видеть, что распространение монополистических форм хозяйства, акционерного капитала были важными составными частями проходившей тогда промышленной революции. В этом отношении Сорель шел гораздо дальше Ленина, который все же признавал, хотя и с существенными оговорками, что новая стадия капитализма означает экономический, промышленный, технический прогресс. Сорель же ведет речь лишь об отрицательных сторонах экономических и политических новшеств. Его аргументация своеобразна с философской точки зрения и потому заслуживает анализа, несмотря на кажущуюся ее ретроградную направленность. Кажущуюся, ибо некоторые идеи Сореля и сейчас не утратили актуальности.

Сорель выступает прежде всего против усиления рационалистических тенденций в капиталистической экономике, связанного с возрастанием экономической роли государства и распространением картелей, с формированием организованного капитализма. Сорель считал, что это приносит лишь вред экономике, идеальные условия для последней даст, по его мнению, лишь свободная игра экономических сил, которая в целом не имеет отпечатка какой-либо разумной воли и потому является вполне объективной и безличностной. Государственное регулирование и картелирование

вредны, ибо ограничивают конкуренцию, а главное, придают экономике направленность, выбранную логическим путем, и исключают возможность иной ее направленности. Сорель пишет в этой связи о «логическом умопомешательстве»¹⁴⁵ картелей, которое, по его словам, внушает тем большие опасения, «чем более они объединены и чем сильнее импульс, который они получают от людей яркой индивидуальности и широких знаний»¹⁴⁶. Спасение он видит в насаждении экономической фатальности, которая, по его мнению, уже существовала в эпоху свободного предпринимательства и может быть вновь создана при условии появления в экономике множества разнонаправленных волей. В результате, думает Сорель, ход экономики станет «слепым», независимым от намерений хозяйствующих субъектов, что вызовет у них прилив энергии, азарт, жестокость и инициативу в конкурентной борьбе. Экономическая фатальность нужна, таким образом, Сорелю не только как условие экономического процветания, но и как фактор распространения «героической» морали. В своих книгах он воспекает «капитанов индустрии», жестоких людей, «хвастающих своей силой», благодаря которым может оздоровиться моральная атмосфера в обществе.

Сорель осуждает государственное вмешательство в экономику и в связи с проблемой взаимоотношений хозяев и рабочих в условиях демократии. Последняя стремится регулировать указанные отношения таким образом, чтобы удовлетворить по возможности требования рабочих, добиться соглашений между ними и хозяевами. Поэтому она, по мнению Сореля, ставит «умеренные рамки прогрессу капитализма»¹⁴⁷. Сорель формулирует «демократический постулат»: «Закон должен вносить поправку в интересах бедных»¹⁴⁸. Облагая хозяев своеобразным налогом в пользу бедных, демократия, по Сорелю, создает препятствия для развития капитализма, ограничивает дух предпринимательства. Она к тому же поощряет лень, развивает в народе дурные страсти (зависть, ненависть, презрение), толкает мир на путь

морального вырождения и борьбы за материальные интересы. Сорель соглашается с тем определением демократии, которое Прудон дал в работе «Решение социального вопроса», сказав, что демократия — это «управление обществом, лежащее в руках огромного большинства граждан, обладающих малыми способностями и лишенными богатства»¹⁴⁹. Сорель не то чтобы был против социальных реформ, направленных на улучшение благосостояния низших классов, он против того, чтобы подобные реформы заслоняли необходимость развивать классовую борьбу, в основе которой должны лежать не материальные, а моральные стимулы. Только такая классовая борьба имеет социалистический характер, которая ориентируется на завоевание свободы для творческого труда производителей.

Сорель остался чужд тому широко распространившемуся в общественной мысли Запада в начале века течению, представители которого сближали новый государственный протекционизм с социализмом. Сорель был твердо убежден, что социализм может быть наследником только конкурентного индустриального капитализма. Признавая, что «организованный» капитализм, созданный картелями, банками при содействии государства, может вызвать социалистов на захват власти, Сорель утверждал, что установленный таким путем социализм будет не социализмом производителей, а социализмом «политиков», людей, стоящих вне производства и озабоченных внепроизводственными целями. Государственный социализм Сорель определял как лжесоциализм. Он испытывал ужас от того, что новые явления в капиталистических странах (картели, государственный капитализм) воспринимались многими как шаги к социализму и именно к «государственному социализму». Последний он считал главной опасностью для социализма, гораздо большей, чем капитализм. В «Добавлении» 1920 г. к «Иллюзиям прогресса» он писал: «В ходе последней войны буржуазные правительства позволили себе создать вслепую определенное количество институтов, которые приучили население к идее

государственного социализма; именно скорее против государственного социализма, чем против капитализма, должны вести борьбу настоящие марксисты, эта борьба тем более необходима, что не видно, как можно перейти от государственного социализма к социализму пролетарскому»¹⁵⁰.

Одной из главных тем Сореля как теоретика синдикалистского социализма была критика демократии. Если ленинизм считать одним вариантом социалистического негативизма в отношении представительной демократии, то другой его вариант содержится в анархо-синдикализме Ж. Сореля. Ленин противопоставлял буржуазной демократии пролетарскую, считая последнюю шагом на пути к отмиранию государства. Сорель в традициях анархизма, и главным образом Прудона, не допускал возможности существования особой формы пролетарской демократии.

Сорелю абсолютно чужда идея классовой природы демократии, для него она не делится на пролетарскую, буржуазную или какую-либо еще, для него она всегда — власть массы. Массу он представлял как бедноту, как потребителей, а не производителей. Он отвергал демократию именно как власть массы, одушевленной идеалами равенства, отвергал во имя идеала не-равенства, качественной уникальности и свободы производителей, возрождения вообще качественных форм общественной жизни. Это позиция аристократизма производителей, людей труда, не желающих подчиняться общему шаблону, закону и воле массы потребителей. Идеал не-равенства и качественных ценностей был и у Маркса, и у Ленина, но у них он был заглушен гораздо более мощной идеологической волной, рожденной требованиями захвата пролетариатом государственной власти, установления равенства еще более полного, чем то, которое обеспечивала существующая демократия, объявленная ими буржуазной. Сорель всю эту идеологию отметал с порога, его критика адресована не буржуазной демократии, а демократии как таковой. Он присоединялся к словам Кроче, который постулировал «отказ от равенства, каковое есть

арифметическое и геометрическое понятие, ради биологического понятия, ради жизни, каковая есть неравенство и асимметрия»¹⁵¹.

Сорель был убежден в авторитаризме демократии, в ее деспотизме в отношении прав и свобод отдельной личности. Он обвиняет Руссо в провозглашении диктата «всеобщей воли, которая всегда права»¹⁵². Концепцию Руссо Сорель называл «демократическим преобразованием абсолютизма»¹⁵³. Именно в этом духе ее истолковали якобинцы, осуществляя в революции «демократический деспотизм». Кроме того, Сорель считал демократическое сознание рациональным и поэтому утопичным. Утопизм, как его понимает Сорель, живет интеллектуалистскими предрассудками, для утопистов «чистая логика... имеет значение общественной науки»¹⁵⁴, они-де берут за исходное отвлеченные чувства определенной эпохи и строят на этой основе с помощью логики системы, которые должны принести счастье человечеству.

Демократия, в трактовке Сореля, представляет собой одну из форм объективированного разума в общественном бытии. Сорель находится в оппозиции ко всем таким формам, если он и допускает их позитивную роль, то только в жестко очерченных пределах. Он вообще отводил разуму подсобную роль в историческом действии, приоритет в котором он отдавал мифам, символам и субъективным желаниям, целям людей. Разуму он приписывал, в духе прагматизма У.Джеймса, роль поставщика мыслительных схем для целенаправленной деятельности людей. По этим причинам Сорель признавал безусловную важность индуктивного экспериментально-технического знания и был резко враждебен дедуктивному знанию гуманитарного плана и его носителям-политикам, социологам, экономистам, вообще «интеллектуалам». Когда он в 1920 г. узнал, что Ленин дорого платит буржуазным специалистам, он выразил полное понимание этого и одновременно съязвил, что вряд ли Ленину понадобятся зато когда-либо «депутаты Думы» или «финансисты».

При этом он повторил свою мысль из «Социалистического будущего синдикатов» (работы 1898 г.), что «социализм будет катастрофой для Интеллектуалов»¹⁵⁵. И оказался в этом зловеще прав, если вспомнить судьбу дореволюционной интеллигенции в советской России.

Помимо демократии, формой объективированного разума в истории Сорель считал рынок. Сорелевское неприятие рынка включает традиционные для романтической критики капитализма мотивы. Главное место в нем принадлежит идее, что на рынке господствуют количественные критерии ценности, что труд и товар от прикосновения к рынку утрачивают свой качественный характер: «...все растворяется от прикосновения к рынку, всеобщность меновых сделок заставляет в конце концов видеть лишь атомы производства и обмена»¹⁵⁶. В этом рынок подобен парламенту: как в последнем конкретные мнения исчезают в безличной «общей воле», так различные товары идентифицируются соответственно абстрактной меновой стоимости.

Рынок, финансы, транспорт, сырьевые производства Сорель, вслед за Прудонем, объединял в понятии «среды» и видел их роль в обслуживании производства. Среда это просто «механический аппарат», в ней царит количество, унификация и стандарт, тогда как производство «живой организм»¹⁵⁷, таинственная сфера человеческого творчества. Поэтому среда может быть социализирована, а производство нет, оно должно находиться в собственности производителей. Задачами общества в отношении среды является ее «нейтрализация», удаление из нее спекулятивных тенденций и погони за прибылью. В этой связи уместно вспомнить, что Прудон во время революции 1848 г. сделал попытку организовать банк беспроцентного кредита. И так, анархисты стремились к «нейтрализации» тех сфер экономической деятельности, которые нужны для сельскохозяйственного и промышленного производства, они должны были служить производству, а не наживаться за его счет, как это происходит в капиталистических об-

ществах. Такая ситуация вызывает со стороны Сореля самый сильный протест как с экономической, правовой, так и с моральной стороны.

Наряду с рынком разрушительницей качественных ценностей и формой объективированного разума у Сореля выступает фабрика. Сорель пишет, что фабрика деспециализирует труд, что она как бы стирает качественные особенности видов труда и превращает людей в «атомы среднего качества»¹⁵⁸, которые различаются между собой лишь количественно. Фабрике он противопоставляет, например, сельское хозяйство как область качественного труда, «биологического производства», «которое представляет крайнее разнообразие и не поддается никакому общему закону»¹⁵⁹, а также труд рабочих, если он имеет не механический, а творческий характер.

Уравнение труда, которое осуществляет фабрика, способствовало, по мнению Сореля (и в этом с ним, видимо, можно согласиться), созданию теории трудовой стоимости Рикардо, перенятой и Марксом. Сорель считает эту теорию абстрактной и ошибочной, она-де привела Маркса (и Прудона) к неверному выводу, что квалифицированный труд может быть сведен к неквалифицированному. Сорель резко возражает против этого. «Очевидно, что квалифицированный рабочий со всех точек зрения, которые экономист должен принять во внимание, не есть простое кратное число того же неквалифицированного рабочего. Маркс в этом вовсе не разбирался...»¹⁶⁰.

Сорель нападает на тех социалистов (включая Прудона и Маркса), которые принцип такого усредненного абстрактного труда хотели положить в основание социалистического общества (равенство труда). Прудон-де полагал, что при социализме вознаграждение за труд будет определяться его продолжительностью; Маркс высмеял Прудона, говоря, что тот в качестве принципа будущего социалистического общества берет формулу капитализма, установленную Рикардо. Сам же Маркс в «Критике Готской программы» (можно до-

бавить, что и Ленин в «Государстве и революции») тоже дал формулу социализма, совпадающую с принципом товарного обмена: каждый должен получать вознаграждение соответственно количеству затраченного труда. Маркс, по словам Сореля, хочет урегулировать социализм «по образцу капиталистического производства. Рикардо, таким образом, открыл сущность обмена, а социализму ничего другого не остается делать, как заниматься законодательством согласно капиталистическим принципам, открытым Рикардо»¹⁶¹. По мнению Сореля, переносить на социализм принципы товарного производства, в частности трудовую теорию стоимости, неуместно, капитализм уже осуществил в отношении труда эгалитарный принцип (равенство в оплате разных видов труда), назначение же социализма — в отказе от товарного эгалитаризма, в утверждении несводимости качественно разных форм труда.

Теперь, когда уяснены те социальные институты (демократия, рынок, фабрика), которые, по Сорелю, представляют объективированные формы разума, любопытно взглянуть на предлагаемые им антитезы. Это, так сказать, качественные формы общественного бытия: творческий (а не деспотизированный) труд, производство (в противовес рынку) и власть, максимально приближающаяся к системе общественного самоуправления. Если об идеях Сореля о труде и производстве было уже сказано достаточно полно, то относительно его проекта управления обществом следует еще кое-что пояснить. Этот проект имел своеобразный характер и представлял своего рода синтез социализма, консерватизма и даже либерализма. Подобно либералам Сорель требовал невмешательства власти в экономику, ее децентрализации, строгого соблюдения разделения властей, глубокого уважения к праву. Но в отличие от либералов он настаивал на уничтожении политического характера власти и существующей системы демократии.

Основой общественного самоуправления, предполагавшейся Сорелем, должна была стать развитая система права. Сорель был таким же фанатиком права, как и врагом демо-

кратии. Он признавал, что право тоже рационально, но в его представлении это как бы другой тип рациональности, менее самостоятельный, более близкий к глубинным, психологическим факторам истории, чем рациональность парламента, выборной системы и проч. Право в его понимании скорее ближе к традиции, хотя традиционалистом в собственном смысле он не был, вернее, он хотел сочетать в своих работах традиционализм и революционность. Существование у Сореля определенной правовой программы позволяет говорить о том, что его социализм имел не только моральный¹⁶² или «мифологический»¹⁶³ характер, он может быть обозначен еще, например, как «правовой» социализм, если учесть то значение, которое Сорель придавал праву в пролетарском движении.

Сорель нередко писал о конфликтных отношениях между демократией и правом. В «Социальных очерках современной экономики», работе 1903 г., он сожалел об упадке права и в качестве основной причины этого указывал на парламентаризм, на «законодательную деятельность парламентов, считающих себя призванными производить постоянно реформы; когда все зависит от волевых актов, наука о праве, конечно, должна прекратить свое существование»¹⁶⁴. Слово демократ вызывало у Сореля ассоциации не с уважением к фундаментальным демократическим свободам, а с эмоциональным вмешательством толпы, направляемой политическими группировками или харизматическим вождем. Так же интерпретирует вопрос об отношении Сореля к демократии и праву и Л. Колаковский.

Сорель уделял много внимания тому, чтобы в современном ему обществе частное производство, эта основа частного права, сохранялось и укреплялось вопреки экспансионистским поползновениям государства и всевозможным новшествам товарного производства, в силу которых частный предприниматель оказывался вовлеченным в разного рода ассоциации, акционерные общества и т.п. Сельское производство, частное или кооперативное, свободное от спе-

кулятивных тенденций рынка, от волюнтаризма со стороны торговых, финансовых, транспортных предприятий, было той экономическо-правовой сферой, к которой привязаны социальные симпатии и идеалы Сореля. На нее, хотя не единственно на нее, Сорель возлагал и свои надежды социалиста. В одном из своих эссе 1901 г., помещенном в «Материалах теории пролетариата», Сорель писал: «Мне кажется вероятным, что эволюция социализма должна испытать очень сильное влияние сельских институтов»¹⁶⁵. Но, как уже отмечалось, Сорель не был традиционалистом, он хотел соединить в своем понимании истории спонтанность и активизм, отрицая при этом активизм рационального типа и призывая на помощь мифологическое сознание.

Главная забота Сореля как теоретика синдикализма состояла в анализе форм современной ему пролетарской жизни, выделении в ней зародышей нового права, в поиске путей их стимулирования. Его ростки Сорель искал на биржах труда, в деятельности небольших синдикатов (крупные синдикаты были, по его мнению, рассадниками бюрократизма), на фабрике. При этом он имел в виду не ту старую фабрику, на которой труд был обезличен и деспециализирован, а новую фабрику (их образцы уже появлялись в конце XIX в.), где от рабочих требовалась высокая квалификация, творческая поглощенность своим делом, где их труд приближался по своим характеристикам к деятельности ученого-экспериментатора. Одновременно по уровню самоотдачи этот труд становился подобен и тому идеалу сельского производителя, который имел Сорель.

Сорелю было ясно, что новое право не должно быть правом потребителя и включать определенные распределительные принципы. Он отвергал распространенную тогда среди социалистов формулу лассальянского происхождения о праве рабочих на полный продукт своего труда. Это, по его мнению, потребительство, которое поощряется буржуазными филантропами, стремящимися оторвать рабочих от классово-вой борьбы. Для Сореля социализм — не вопрос выгоды, по-

требления, а вопрос морали, приоритета ценностей свободы и независимости производителя, его творческой самоотдачи труду.

Однако у крестьянина подобная самоотдача определялась тем, что он был собственником, относился к делу хозяйски. Сорель высоко ценил психологию собственника, не мыслил без нее высших форм пролетарского труда. Но его отношение к собственности на социалистической фабрике остается неясным. Несомненно лишь то, что он отрицал распространенные среди социалистов концепции социалистической собственности. Прежде всего, концепцию «государственного социализма», но также идею акционерных обществ с участием рабочих, отрицательно он относился и к социалистическим перспективам кооперативов. Главное, что его не устраивало во всех названных формах, это то, что в них предполагается некая управляющая инстанция, отделенная от рабочих. Сорель хотел, чтобы рабочие сами непосредственно управляли производством и вообще чувствовали себя его хозяевами. Социалистическая дисциплина труда та, при которой «воля хозяина растворится в коллективном организме рабочих»¹⁶⁶. Неясно, как при этом конкретно будет выглядеть организация собственности, ясно лишь, что психология рабочего должна быть близка к «психологии собственника».

Что касается перспектив государственности, то Сорель ратовал за ограничение государственной власти, а в конечном счете замену ее сложной системой публичных властей. Он ценил такие традиционные институты власти, как суд и бюрократия. Задачу последней он видел в «администрировании» с целью «нейтрализации» общественных отношений таким образом, чтобы никакие произвольные вмешательства не доминировали в той или иной области общественной жизни. Административное государство должно действовать как «арифметический механизм», ничего не навязывая обществу и устраняя любые поползновения к такому навязыванию со стороны иных сил. В этой связи Сорель

обвинял демократию в том, что она разрушила традиционную бюрократию, лишила чиновников независимости, создала условия для вмешательства «политиканов» в деятельность исполнительной власти. Независимость чиновников может быть восстановлена лишь при социализме, тогда установится контроль над действиями чиновников, но не посредством демократии, а с помощью граждан, получивших право привлекать чиновников к ответственности через суд. Поэтому Сорель был не согласен с Марксом и теми его последователями, которые настаивали на выборности судей и чиновников.

Сорель, как и Прудон, был республиканцем, но созданная им модель республиканского устройства не была демократической. Необходимым условием для перехода к ней от демократии оба считали изменение избирательной системы таким образом, чтобы каждая категория населения была представлена в центральном республиканском органе. Выборы, как говорил Прудон, должны осуществляться «по куриям труда, таланта и капитала», предполагалось, что для избирательных целей население организуется в группы соответственно различиям труда, собственности, образования, территории. Можно, по-видимому, сказать, что это было бы возрождением в новых условиях принципа сословного представительства. И Сорель, и Прудон придавали большое значение тому, чтобы в органах республиканской власти не было единодушного голосования. Таким виделось им спасение от демократической абстракции «общей воли», которая становится на деле добычей борющихся политических партий, наполняющих ее конкретным смыслом по своему разумению.

Подведем итоги. Разрабатывавшаяся Сорелем и его последователями (Э.Бертом, Г.Лагарделем) философия революционного синдикализма выбивалась из общей линии эволюции социализма в начале XX в. Если западная социал-демократия и большевизм шли по пути политизации, вторгались, хотя и по-разному, в сферу политики, то анар-

хо-синдикалисты заняли четкую антиполитическую и одновременно антиинтеллектуалистскую позицию. Отвергнув значимость политики и науки (научный социализм и демократический социализм) в борьбе за социалистические преобразования, Сорель обратился к морали и эстетике. Он видел в пролетариях (в лучших их представителях) гордых производителей, творцов, которыми движет страсть к совершенству, а не материальные интересы. Он прославился как апологет классовой борьбы, пролетарского насилия, но он не хотел, чтобы борьба велась в угоду завистливых настроений бедных, он выражал при этом свое эстетическое отношение к труду, поклонение человеку – творцу.

И между тем у революционного синдикализма в интерпретации Сореля есть и нечто общее с другими формами социализма начала XX в. Очевидна их общая ориентация на пролетариат как субъект социальных преобразований, но дело не только в этом. Все они основываются на качественных ценностях и несут в себе отрицание социальных абстракций (денег, рынка, абстрактного труда, парламента). Это тяготение к качеству в противовес абстракциям сближает их с консерваторами, хотя сами качественные ценности у них разные: у социалистов труд, у консерваторов собственность, у социалистов новый мир вне рыночных отношений, у консерваторов традиционные формы жизни, у социалистов знание, стремящееся преодолеть ограниченность рационализма, у консерваторов духовные и моральные авторитеты, религия. В философии Сореля приоритет качественных ценностей ощущается гораздо сильнее, чем это было у Маркса, западных марксистов или Ленина. Он хотел превратить «качество», «конкретное», «гетерогенное» не только в социальную программу и стиль общественной жизни рабочих, но и в способ духовного контакта с миром и историей. Его общественный идеал – не гомогенное, а гетерогенное общество свободных и независимых производителей.

Иногда в литературе по анархо-синдикализму высказывается мнение, что в XX в. потерпели крушение формы государственнического социализма, тогда как враждебный к государству синдикализм имеет будущее¹⁶⁷. Это вряд ли так, ибо анархо-синдикализм, как об этом можно судить по теории Сореля, был чисто пролетарским социализмом, а именно этот социализм обречен уйти в прошлое по мере разрушения типичного для XX в. индустриального общества.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ ЛЕВОЙ

Контурсы постиндустриального мира

Обозначение формирующегося на наших глазах нового общественного мира и той левой, которая стремится быть ему адекватной, с помощью прилагательного «постиндустриальный» является, конечно, весьма условным. Он выбран из других бытующих в литературе обозначений («информационный», «техногенный», «самопрограммирующийся» и т.д.), поскольку является очень емким и сразу указывает на радикальный характер происходящих перемен. Кроме того, с его помощью легче можно уловить главную составляющую этих перемен, а именно новый принцип организации всей общественной жизни. В данном разделе мы попытаемся, насколько возможно, уяснить суть происходящих перемен, опираясь на работы признанных авторитетов в этой области. Вслед за этим будут рассмотрены вопросы о том, как указанные перемены отражаются в философско-политических теориях современных европейских левых, чем они отличаются от левых индустриального периода или, может быть, походят на них.

Отмеченный в предыдущей главе раскол между западной социал-демократией и российским марксизмом-ленинизмом, происшедший в период первой мировой войны и русской революции октября 1917 г., надолго развел их судьбы в разные стороны. Западные социал-демократы, действуя прагматично, нащупали путь, который, может быть, наиболее соответствовал подлинной мысли Маркса: оставаясь в рамках капитализма и опираясь, вследствие этого, на но-

вейшие достижения капиталистического производства, они стремились преобразовать буржуазные экономические и политические отношения в духе большей справедливости и равенства. Российские же социал-демократы, решившиеся на революцию и гражданскую войну, вынуждены были в результате своей победы заниматься устройством государственного управления и экономики. Помня о завете Маркса, что социализм может быть построен лишь на базе высокоразвитого производства, руководители СССР не жалели средств на закупку за границей передовой техники, приглашали иностранных специалистов для восстановления и переустройства промышленности, стихийно включившись в экономическое соревнование с капиталистическими странами. В конце 20-х и в 30-е гг. XX в. Россия достигла больших успехов в том, что касалось валового роста промышленной продукции: «В 1925 г. СССР занимал 11-е место по производству электроэнергии; в 1935 г. он уступает лишь Германии и Соединенным Штатам. По добыче угля СССР выдвинулся с 10-го места на 4-е. По выплавке стали — с 6-го на 3-е. По производству тракторов — на первое место в мире»¹⁶⁸.

Что же касается справедливости, то с этим дело обстояло хуже. Хотя была введена всеобщая обязанность трудиться, но зарплата основной массы рабочих была очень низкой, ее намного превосходила оплата высшего слоя рабочих и специалистов, не говоря уже о руководящих кадрах, которые обеспечивались большим количеством благ и помимо зарплат. Л.Троцкий писал в середине 30-х гг.: «...реальная заработная плата стахановцев превосходит нередко в 20–30 раз заработок рабочих низших категорий. Что касается особо удачливых специалистов, то их жалованьем можно во многих случаях оплатить работу 80–100 чернорабочих. По размаху неравенства в оплате труда СССР не только догнал, но и далеко перегнал капиталистические страны»¹⁶⁹.

Этот перекосяк в политике пролетарского государства, перенесение акцента с вопросов справедливости на вопросы производительности подметил в свое время Р.Арон, ко-

торый писал по этому поводу: «Ирония истории состоит в том, что, век спустя, аргументация [социалистов.— *Е.С.*] против западных режимов состоит в том, что они не благоприятствуют росту экономики. Но это лишь современный термин для обозначения накопления средств производства, увеличения производства. Высшая заслуга, которую теперь приписывают режиму советского типа — это максимальное развитие производства»¹⁷⁰.

Между тем всем наблюдателям бросалось в глаза, что советский тип индустриализации существенно отличается от капиталистического и на начальном, и на более поздних своих этапах. Если на Западе рост производства определяется стремлением к прибыли, то главной целью советского производства было сохранение политического режима. Первая цель требовала строгого экономического расчета, вторая должна была реализоваться даже вопреки экономическим расчетам. Столь разные формы индустриализации и индустриальных обществ не могли не вызвать желания установить их сходства и различия. К этому подталкивал и тот факт, что в различных до того зависимых государствах начали проявляться интенции к индустриализации, они особенно усилились после окончания второй мировой войны. Тогда же возникают и теории индустриального общества, связанные с именами У.Ростоу, Р.Арона, Ж.Фурастье и др. Арон развил идею единого индустриального общества наиболее всесторонне и изложил ее в таких работах как «Восемнадцать лекций об индустриальном обществе» (1962), «Классовая борьба. Новые лекции об индустриальном обществе» (1964), «Социология индустриальных обществ» (1964), «Три очерка об индустриальной эпохе» (1966), «Разочарование в прогрессе» (1969).

Теории индустриального общества имели отчетливую философскую и социально-политическую интенцию, а именно опровержение распространявшихся многими марксистами на Западе и Востоке мнений о советском социализме как высшем типе общества, идущем на смену капи-

тализму. Но дело было не только в марксистах, многочисленная левая интеллигенция Запада мыслила с конца XIX в. в рамках антитезы «капитализм — социализм». Многие видели пороки советской системы (из социалистов Каутский, Троцкий, Бауэр и др. уже в 20—30 гг. разоблачали насильственный характер режима, бюрократическое вырождение государственного аппарата и проч.), но тем не менее схема «капитализм—социализм», представлявшая сжато выводы марксистской философии истории, доминировала с тем или иным знаком в сознании многих западных интеллектуалов, не говоря уже о представителях официальной советской идеологии.

Сдвиг социально-политической и философской мысли к темам индустриализма, к темам поиска различий и сходства капиталистических и социалистических режимов произошел, как уже отмечалось, к середине 50-х гг. Примечательно, что теоретиками индустриального общества были преимущественно социологи, экономисты, далекие от магнетического влияния марксистской философии истории, от возвещенного ею неизбежного конечного синтеза истории, разрешающего все ее противоречия. Влияния этой философии не избежали многие представители социально-критической мысли, включая, например, в недавнее время Ж.-П. Сартра, Г. Маркузе, теоретиков Франкфуртской школы. Критики же самой этой критической мысли часто вынуждены были покидать область философии истории, бывшей долгое время своего рода заповедной зоной марксизма. Исключение составлял Р. Арон, испытавший в молодости влияние марксизма. Отказавшись от грандиозной «тотальности» марковского видения истории, Арон стремился к недогматическому ее изучению.

Вслед за Вебером он принял в качестве методологической основы толкования истории сочетание двух принципов — «понимания» и «каузальности». Арону было важно, что ни тот, ни другой из названных принципов, ни оба они вместе не могут привести к установлению окончательной истины

истории. Он не отрицал «экономического детерминизма», на котором настаивал марксизм, он был лишь против его догматической трактовки и веры в монизм истории, каковая обосновывалась ссылкой на каузальное воздействие экономических факторов на все стороны общественной жизни. Инфраструктура (экономика или просто технология), конечно, влияют, с точки зрения Арона, на социально-политическую сферу, но всегда надо осознавать границы этого влияния и вариативный характер его последствий. В «Разочаровании и прогрессе» Арон следующим образом описывал свой социологический метод: социология «постоянно колеблется между вниманием к микроскопическому и стремлением к тотальности, избегая как разрыва между тем и другим», так и их соединения, «слияния», «тотального единства»¹⁷¹.

При таком методологическом подходе нельзя говорить о прогрессе истории в целом, как то было у Гегеля или Маркса. Арон стремится употреблять понятие прогресса не в ценностном, а в позитивном смысле. Так понятый прогресс обнаруживается лишь там, где есть накопление результатов; это сферы науки, техники, производства. Экономика же, политика лишены накопления, та или иная их форма определяется поиском ответов на некие фундаментальные проблемы, причем любая форма ответа имеет всегда и положительные, и отрицательные стороны. В отношении экономики трудно говорить о прогрессе, ибо она не имеет единообразной цели и ее состояние можно оценивать с разных точек зрения — эффективности, справедливости и т.п.: «Суждения о прогрессе в экономической области вдвойне хрупки, т.к. существует множественность критериев внутри самой экономики, и множественность критериев, ей внешних»¹⁷². Также и политика, по мнению Арона, не имеет линии прогресса, различные политические режимы представляют собой разные ответы на одни и те же фундаментальные вопросы: как примирить властную иерархию с участием всех в политической общности? Как примирить неизбежность применения силы и справедливость? Как примирить мудрость управления с

желаниями и мнениями всех? Все известные политические режимы дают, считает Арон, лишь несовершенное решение названных проблем. В еще большей степени, чем экономика и политика, чужды количественному накоплению результатов и прогрессу искусство, культура. С помощью таких соображений о сути прогресса Арон разрушал марксистский прогрессистский подход к истории. Сведение советского социализма к варианту индустриального общества означало по сути его колоссальную демистификацию.

Внешние признаки индустриального общества очевидны — это доминирование промышленного производства, урбанизация страны, перекачка населения из деревень в города, высокая роль науки и техники в развитии производства, распространение школьного и специального образования и т.д. Что еще сближает общества индустриального типа? Арон, как и Росток, видел их сходство в ориентированности на безграничный рост производства и потребления. Это свидетельство уникальных перемен, происшедших в западном мире в Новое время, перемен, детерминированных совпадением множества обстоятельств (развитием науки, освобождением масс людей от привязки к определенным месту и ремеслу, формированием человека — предпринимателя и распространением склонности к материальным благам). Аристотель считал, что только денежному богатству присуще стремление к безграничному росту, индустриальный же мир показал, что и производству материальных благ, их потреблению свойственна такая же безграничность. Арон писал, что люди в индустриальных обществах охвачены жадой все большего потребления, так как такие общества, по выражению Арона, «материалистичны» и люди в них лишены склонности к аскетизму.

Такие оценки Арон адресовал и западным обществам, и советскому обществу. Буржуазная философия и марксизм имеют, говорил в этой связи Арон, общие цели и амбиции: «И с той, и с другой стороны хотят наилучше использовать естественные ресурсы, производить по возможности боль-

ше, те и другие думают, что не достойны жизни те, кто не трудится. Каждая из сторон применяет эти принципы различными методами. В итоге обе философии восхваляют труд, изобилие и прогресс»¹⁷³. С этим можно было бы согласиться, если бы у марксистов начала прошлого века, причем у тех, кто безоговорочно верил в прогрессивность социализма, не проскальзывали иные представления о его перспективах. Выше уже говорилось о том, что в текстах Каутского можно встретить характеристики социализма как общества статичного. В том же духе высказывалась и Р.Люксембург, когда она отрицала значимость критерия прибыльности для социалистической экономики. И вообще интенция поставить производство в зависимость от уровня необходимых потребностей человека присутствует в глубине любой концепции социализма. Но в данном случае дело не в этом, так как в марксизме XX в. доминировали именно идеи прогресса производства как источника материального изобилия.

Если же говорить не о философии, а о реально существовавшем советском обществе, то в его глобальные цели не входила эффективность производства. Как уже было сказано, рост производства в СССР диктовался не стремлениями к максимально высокой прибыли, он служил средством укрепления политического режима. Кроме того, в СССР культивировался совсем другой тип человека, чем тот, который формировался на Западе, начиная, может быть, с XVII в.. Для последнего было характерно стремление к прибыли и большему потреблению, советского же человека воспитывали в духе подчинения собственных интересов интересам общества. На последнем этапе существования советского общества произошло усиление потребительских настроений у населения, но это не было результатом воспитательных усилий государства, культ потребления проникал в СССР с Запада и именно он сыграл большую роль в крушении советского общества. Можно поэтому сказать, что Арон верно причислял СССР к странам, ориентированным на рост производства, но не всегда верно объяснял природу этого роста.

С нашей точки зрения, рост в СССР был реактивным, то есть представлял собой реакцию на вызовы Запада, он подстегивался не внутренними импульсами, а императивами внешней политики.

Арон по-своему учитывал указанное различие и потому выдвинул идею о двух «идеально-типических моделях» индустриального роста. Обе модели, как он часто повторял в 50-е гг., способны равноценно реализовать рост. Обе они рациональны: в первой производством управляет прибыль, во втором — план. При этом нужно отдавать себе отчет в том, что «модели» Арона — это умственные конструкции, суть которых не совпадает полностью с конкретным содержанием тех явлений, «моделями» которых они претендуют быть. И все же реально важным представляется то обстоятельство, что на первых порах Арон был убежден в равноценности обеих моделей роста.

Однако довольно часто в его работах можно натолкнуться на другие высказывания, в коих речь идет уже не о равенстве, а скорее о неравноценности упомянутых моделей. Советская модель роста характеризуется при этом как форма осуществления в России первоначального накопления, строительства начальных фаз индустриализации: «Советская модель имела заслугу или провинность назвать строительством социализма то, что в XIX в. называли накоплением капитала. С психологической точки зрения предпочтительнее назвать экономический рост строительством социализма, так как это дает моральный, духовный смысл жертвам, которые требуются от масс»¹⁷⁴. С этой точки зрения, советская модель роста осуждена на гибель в момент, когда советские потребители станут более требовательны и советские плановые органы столкнутся с необходимостью приспособить производство к нуждам потребителей. Тогда они, как предсказывали Мизес и Хайек, будут вынуждены обратиться к экономическому расчету, к заботам о рентабельности, и советская экономика начнет сближаться с западной. Так и произошло, революция 1991 г. была в первую очередь революцией

потребителей (а уже потом демократической, антикоммунистической, антитоталитарной и т.п.), неутоленная жажда потребления толкнула страну к поиску путей сближения с Западом, с Соединенными Штатами — Меккой потребления.

Такой ход мыслей ведет к выводу, что динамичный рост производства — реалия западной культуры. В «Разочаровании в прогрессе», работе 1969 г., Арон констатирует уже, что соревнование между советской и западной моделями роста повернулось к победе либералов, что рассеялись иллюзии, будто в индустриальном развитии можно обходиться без рынка, правильных цен, ссудных процентов и автономии предприятий. Таким образом, от рассмотрения собственно индустриальных моделей роста Арон снова переходит к мышлению по схеме «капитализм—социализм», Запад—Восток, однозначно утверждая приоритет капитализма в отношении социализма и приоритет Запада по отношению к Востоку в плане реализации индустриального роста. Арон хотел представить индустриализацию как инструмент, которым может пользоваться любое общество для реализации своих целей. В этом духе он писал, что наука, техника, сам продуктивистский проект (производить и потреблять все больше) универсальны: «Приоритет будущего над прошлым, роста над стабильностью, культ науки, ответственной за благосостояние людей и силу коллективов, все эти черты собраны в той или иной степени в сознании, которое современные общества имеют о самих себе: в этом смысле все они имеют один и тот же проект»¹⁷⁵.

И в то же время Арон хорошо понимал, что указанные черты индустриализма часто не соответствуют обычаям, религиозным традициям незападных народов (например, индустриальный труд несовместим с кастовой структурой общества, ибо он несет с собой унификацию, то есть определенное уравнивание людей). Он склонен был решать вопрос следующим образом: те требования, которые индустриальный труд предъявляет к людям (умение рационально мыслить, уважать науку, принять в определенной мере равенст-

во людей и т.п.), могут быть реализованы во всех обществах в сфере «рационального и производительного труда»¹⁷⁶, а за пределами этой сферы поведение людей могут определять ценности национальной культуры, традиции, верования. Но контуры той и другой сфер остаются в изложении Арона не совсем ясными. Иногда он склонен трактовать культуру как «религию частной сферы», отделяя ее от государства. Тем не менее он считал, что именно культура определяет смысл человеческого существования, тогда как производство и зависящее от него потребление не могут быть последней целью, производство — лишь инструмент обеспечения материального существования людей. Но такой ход рассуждений оспаривается постиндустриальной левой, представители которой утверждают, что индустриальный рост именно и превращает потребление в смысл человеческой жизни¹⁷⁷, а также ведет к унификации сформировавшихся в ходе долгой истории культур. Короче, они считают, что за рост производства и потребления незападные страны вынуждены расплачиваться утратой своей культуры.

Теории постиндустриального общества оформились почти в те же годы, когда Р.Арон писал об индустриальном обществе, т.е. в 50–60-е гг. Методологические же основы названных теорий были сформулированы еще раньше — в 40-е гг. XXв. экономистом К.Кларком («Условия экономического прогресса») и социологом Ж.Фурастье («Великие надежды XX в.»). Сам термин «постиндустриализм», как пишет В.Иноземцев, был введен в научный оборот в 1916–1917 гг. А.Кумарсвами, который исследовал доиндустриальную экономику азиатских стран¹⁷⁸. Можно сказать, что теории постиндустриального общества значительно опередили процесс его реального формирования. Быть может, этим объясняются некоторые встречающиеся в них преувеличения: утверждения, что постиндустриализм связан с установлением прочного союза между государством и крупными корпорациями, между руководством корпораций и их персоналом, идея, будто крупные корпорации заинтересованы

не в прибылях, а в стабильности, и, наконец, мысль о том, что постиндустриальное общество представляет собой уже не капитализм, а посткапитализм. Все это удивительно напоминает события, происходившие на рубеже XIX и XX вв.. Тогда тоже усиливались организующие начала в экономике, возникали и укреплялись связи между экономикой и государством и очень часто новое, «организованное» общество отождествлялось не с капитализмом, а с социализмом. На волне таких настроений и произошла социалистическая революция в России.

Одним из теоретиков постиндустриализма выступил в 60-е гг. американский социолог Дж. Гэлбрейт, хотя он предпочитал говорить не о постиндустриальном, а о «новом индустриальном обществе» (его книга «Новое индустриальное общество» вышла в Москве в 1969 г., а написана была Гэлбрейтом в 1963). Он был аналитиком и критиком «нового индустриального общества». Отличительной чертой этого общества он считал появление крупных корпораций, управление не капиталистом-предпринимателем и даже не управленцами, а «техноструктурой». Последняя составляет костяк корпорации, в который входят высококвалифицированные специалисты в области техники и технологий, они выполняют в корпорации и должности руководителей, и работников разного ранга, включая даже значительную часть рабочих. В чем же состоят интересы членов «техноструктуры»? Гэлбрейт отвечает на этот вопрос следующим образом: «техноструктура» заинтересована: 1) в сохранении корпорации и в ее самостоятельности, 2) в росте корпорации, 3) в защите от сокращения штатов. Она, таким образом, прежде всего заинтересована в «росте производства» и эту цель она навязывает обществу и государству. Гэлбрейт пишет: «Гарантированный уровень прибыли и максимальный темп роста, согласующийся с задачей обеспечения средств, необходимых для капиталовложений, таковы первичные цели техноструктуры»¹⁷⁹. Даже если признать, что Гэлбрейт преуменьшал роль капитала в «новом индустриальном обществе», то он верно

подчеркивал такие особенности нового общества, как возрастание роли науки и технократов в экономике и в государственных структурах. Самое большое беспокойство вызывает у него то обстоятельство, что новые корпорации навязывают обществу и государству собственные цели. Так общество поддерживает стратегию роста. Но соответствует ли рост интересам общества или он воплощает интересы «техноструктур»? Конечно, говорит Гэлбрейт, в ситуации роста может успешнее осуществляться борьба с бедностью и безработицей. Но, с другой стороны, стратегия экономического роста в большой мере усиливает власть корпораций и техноструктур. Последние нуждаются в государстве, но верно и обратное — государство зависит от них, поскольку они определяют его оборонную и производственно-экономическую стратегию. Поэтому Гэлбрейт может даже утверждать, что между развитой корпорацией и государством нет четкой границы.

Гэлбрейт ставит перед обществом цель покончить с «монополией индустриальной системы на формирование общественных задач»¹⁸⁰, так как нельзя подчинять жизнь общества только экономическим целям. Если Р.Арон был уверен в инструментальном характере индустриальной системы, то Гэлбрейт, понимая, что на деле индустриальная система подчинила общество своим целям, формулирует задачу превратить ее в инструмент, используемый для целей материального обеспечения человеческой жизни, ибо он отстаивает ту позицию, что не следует замыкать жизнь людей в круг экономических целей.

Главным авторитетом среди теоретиков постиндустриализма является, наверное, Д.Белл. Его книга «Грядущее постиндустриальное общество» вышла в свет впервые в 1973 г., то есть на несколько лет позже, чем разобранная работа Дж.Гэлбрейта. Но к этому моменту Белл уже несколько лет работал над темами постиндустриального общества. Он выделил новые экономические и политические явления в общественной

жизни США, которые казались ему свидетельствами перехода общества на качественно новый этап развития, обозначенный им как постиндустриальное общество.

Д.Белл высоко ценит работы Р.Арона об индустриальном обществе и считает себя его последователем, поскольку, как и Арон, он не стремится дать описание реальности, а разрабатывает логическую модель грядущего общества, пригодную для исследования реальности (делает именно то, что Арон считал невозможным из-за непредвидимости будущего). Впрочем, как и Арон, Белл зачастую не удерживается на уровне моделирования реальности, а исследует постиндустриализм как активно реализующееся общество. В этом духе он рисует такую хронологическую картину: к 2000 г., заявляет он, постиндустриальными странами станут, очевидно, США, Япония, Канада, Скандинавия, Швейцария, Франция, ФРГ, страны Бенилюкса. Начальной же стадии постиндустриализма достигнут Великобритания, СССР, Италия, Австрия, Чехословакия, Израиль, Австрия, Новая Зеландия.

Как и Гэлбрейт, Белл при характеристике постиндустриального общества обращает внимание прежде всего на приоритетную роль знаний. Поскольку центром формирования технических специалистов и профессиональных администраторов является университет, то он становится «главным социальным институтом постиндустриального общества»¹⁸¹. В нем формируется «научно-административный комплекс», который представляет собой «взаимопереплетение государства, науки и университетской системы»¹⁸². Но в противовес Гэлбрейту, который настаивал на том, что «техноструктуры» (новые корпорации) навязывают обществу и государству свои цели, Белл, подобно Арону, утверждает, что наука и техника имеют «инструментальный» характер, что технократические решения отличают инструментальность и расчет и что в этом духе технократы воздействуют на принятие политических решений. Можно ли в таком случае считать, что технократия не представляет никакой угрозы для общества?

Ответ Белла на этот вопрос не был однозначным. С одной стороны, он говорил о «техниках», которые выступают в роли экспертов и не вмешиваются во власть. С другой стороны — он писал о «технократах», которые включены во власть, в ее исполнительные структуры и активно участвуют в составлении государственных планов социально-экономического развития. В этой связи он проводил мысль о том, что значимость исполнительной власти в настоящее время возрастает в ущерб роли законодательной власти. Он ссылаясь на слова Ж.Мейно, который доказывал, что «реальная власть» уже перешла из рук выборных представителей к техническим специалистам и в результате возник «новый тип управления — не демократия, не бюрократия, а технократия»¹⁸³. Ж.Гурвич также считал, что технократия подрывает устои политической демократии.

Д.Белл нередко говорит об американском обществе как обществе «посткапиталистическом». Аргументирует он тем, что это общество все более «социологизируется», отодвигая в сторону процессы «экономизации». Понятие «социологизации» он применяет не только к сфере социального обеспечения, но и к деятельности частных предприятий, корпораций (они обязаны нести расходы на экологию, на систему социального обеспечения: оплата отпусков, листков нетрудоспособности, медицинского страхования, пенсий, пособий по безработице). Расходы предприятий на социальные нужды столь впечатляют Белла, что он задается вопросом, существуют ли корпорации ради выгоды собственников или они являются «средством служения обществу в системе плюралистических сил»¹⁸⁴? На этот вопрос он дает такой ответ: «...собственность сегодня представляет собой просто юридическую функцию»¹⁸⁵. Он ставит еще один вопрос: является ли акционер собственником корпорации, акциями которой он владеет? Его ответ отрицательный, смысл ответа сводится к тому, что накопление сейчас осуществляется не за счет акционерного капитала, а за счет средств, заработанных предприятием, а это — заслуга сотрудников фирмы. Они-

то и являются ее настоящими владельцами: «Для них кампания является социальным институтом, в который они инкорпорированы самым непосредственным образом. И с политической, и с моральной точек зрения немислимо, что их жизни должны зависеть от прихоти финансового спекулянта»¹⁸⁶. Белл считает, что таким образом происходит постепенно переход от капитализма, в котором преобладали экономические тенденции, к посткапитализму, где преобладают социальные цели. Поэтому он пишет: «Корпорация может быть институтом частного предпринимательства, но не является в реальной жизни институтом частной собственности»¹⁸⁷.

Можно согласиться с Беллом, что американское общество в конце XX в. функционировало иначе, чем в его начале, но разве это может служить основанием для отрицания его капиталистического характера? Бесспорно, что прежде производство материальных благ подчинялось экономическим критериям и стимулам. Верным кажется и то, что сейчас происходит движение «от общества, основанного на частнопредпринимательской рыночной системе, в направлении, где наиболее важные экономические решения будут приниматься на политическом уровне, в условиях сознательного определения целей и приоритетов»¹⁸⁸. Но разве это означает исчезновение частной собственности и экономической роли прибыли? Разве некоторая переориентация в распределении бюджета страны на социальные нужды превращает капитализм в иное общество? Кстати, в Европе подобное перераспределение, хотя и в меньших дозах, осуществлялось под воздействием социал-демократов уже с конца XIX в.. Может быть, в отдаленной перспективе тенденции социологизации и смогут изменить природу капиталистического общества, но и сам Белл пишет, что власть в США имеет в настоящее время 3 источника: 1) собственность, 2) знание, 3) политическую должность как основу власти. Конечно, собственность уже не является единственным источником власти, и это уже большое новшество. Хотя Белл

определенно преувеличивает, говоря, что экономические факторы все более подчиняются политическим факторам и что всевластию экономики приходит конец.

По сути Белл в виде модели будущего постиндустриального общества рисует образ «социального государства» в расширенном масштабе. Но дело в том, что дальнейшее развитие постиндустриальной революции, когда оно достигло в конце XX в. стадии глобализации экономики, вызвало кризис «социального государства». Во всяком случае, это произошло в Европе, может быть, в США, как самой богатой стране, и нет пока нужды сокращать социальные программы. Или, может быть, точнее было бы сказать, что «коммунальное» общество Белла соотносится с государством «общего блага», ибо помимо социальных целей оно должно заботиться об инвестициях и поддержании конкурентоспособности отечественных товаров. Но тогда нельзя однозначно определять идущие в обществе процессы как «социализацию». Можно сказать, что в «коммунальном» обществе идет острая борьба между «социализацией» и «экономизацией».

При анализе теории постиндустриализма нельзя обойти фигуру Ж. Фурастье, видного французского экономиста и социолога. Его нередко характеризуют как теоретика индустриализма, лишь впоследствии перешедшего на позиции постиндустриализма. Может быть, некоторые особенности его эволюции и оправдывают в какой-то мере подобные оценки. Но нам кажется, что идеи в духе постиндустриализма можно обнаружить у него уже в первой его крупной работе «Большая надежда XX в.». Исследуя здесь закономерности индустриального общества, он высказал прогнозы в духе постиндустриализма о неизбежном перемещении активного населения из первичного и вторичного секторов хозяйства в третичный сектор, предсказал повышение интеллектуального уровня профессионального труда, распространение высшего образования и т.д. Но особый интерес у него вызывали перспективы культурных преобразований.

Фурастье всегда был критичен в отношении гуманитарных и культурных последствий индустриализма. В работе «Большая надежда XX в.» он писал, что после периода эйфории, приходящегося на XIX в., в современных обществах развилось ощущение опасности, исходящей от машин, завладевших нашей жизнью на фабриках, фермах, на дорогах и в домах. Человек вынужден приспосабливаться к быстрым и резким ритмам машин. Причем машина не только навязывает рабочим свой ритм и единообразие действий, она навязывает ему и определенный тип мышления в духе механического детерминизма. Но, как считает Фурастье, «бесчеловечно и в научном плане абсурдно ограничивать подобным детерминизмом наше познание вселенной и отрицать существование всех феноменов, которые не укладываются точно в эти рамки»¹⁸⁹. Эра машинизма породила презрение ко всем традиционным ценностям, поскольку они входят в противоречие с экономической и политической действительностью. Выработался чисто функциональный подход к человеку: «Вместо человека рассматривают прежде всего гражданина, затем пролетария, затем солдата; к каждому применяют общие решения, которые считаются подходящими для всех, но которые, фактически, годятся лишь для абстракции человека (всеобщее избирательное право, тейлоризм, «маневры»)»¹⁹⁰. Если оценивать эти идеи с точки зрения спора относительно «инструментальности»—«неинструментальности» техники, то следует сделать вывод, что техника не инструментальна, она формировала культуру на стадии индустриального общества и будет, видимо, формировать ее дальше.

Фурастье более оптимистичен в отношении новой техники, которая начала появляться в 50-е гг. Автоматизированная техника несет с собой, как ему кажется, другие тенденции: такая машина «освобождает» человека от физического труда и оставляет ему функции живого существа, обладающего не только разумом, но и использующем при решении трудовых задач «интуицию, мораль и мистику»¹⁹¹. Новые машины поощряют индивидуализм; автомобиль вместо же-

лезной дороги, жилье, рассредоточенное в пространстве и т.п.; индивидуализируются и условия труда: «Существенный итог эволюции машинизма в недавние годы может резюмироваться следующим образом: с помощью техники наука вновь открывает гетерогенность чувственного мира. Отправляясь от концепции мира, где все было случаем и противоречивыми проявлениями воли бесчисленных богов, воздействовавших на человеческое поведение (Гомер), человечество перешло к противоположной концепции детерминизма (Лаплас). Паскаль вырезал в империи детерминизма небольшую область, оставшуюся, впрочем, довольно плохо определенной. Но он заставил сторонников машинизма понять, что существует глубокое различие между машиной и жизнью; таким образом, воспринимаемая нами вселенная не является ни исключительно детерминированной, ни исключительно случайной; в некоторых проявлениях она кажется детерминированной; в других — случайной; наконец, в других (и особенно в огромной области повседневной жизни) она не является ни детерминированной, ни случайной: я бы сказал, что она является обусловленной»¹⁹².

В книге, написанной им вместе с дочерью Жаклин, «От одной Франции к другой» (1987 г.) Фурастье уделяет много внимания критике Просвещения. С его точки зрения, вытеснение традиционных ценностей привело человечество к утрате «смысла жизни». XVIII в., пишет он, оставил нам много амбициозных идей, теперь ставших банальностью и вызывающих протест: понятия прогресса, науки, разума, смысла истории, отрицание тайны и сверхъестественного. А главное, был воспринят прометеевский идеал: человек «решил отныне господствовать над тем, что недавно называлось судьбой: изменить посредством рационального действия природу и самого себя»¹⁹³. Причем общественная мысль удержала из тогдашней экспериментальной науки только простую и смутную идею вернуть разуму все его права. Этот смутный рационализм разрушил мораль и идею

Бога, а без Бога, по убеждению Фурастье, нет морали. Сейчас мораль диктует телевидение, она гедонистична, эмоциональна и неустойчива.

Новые тенденции в развитии науки и социума поставили под вопрос идеи Просвещения: происходит отказ от идеи прогресса и от «общества потребления»; разворачивается критика неблагоприятных экологических последствий производственного прогресса; более умеренным становится отношение к равенству, которое уступает место идее «милосердия»; нарастает отказ от идеи социализма как носителя прогресса и вообще от всех политических идеологий; одновременно Фурастье констатирует рост интереса к метафизическим аспектам жизни. Он говорит о необходимости для науки и общества обрести новое единство, синтез, который, как он думает вслед за Сен-Симоном, следует искать, соединив усилия науки, философии, морали и религии.

Особой фигурой среди теоретиков постиндустриализма является А. Турен, который как истый француз сразу придает ей левое звучание. Гэлбрейт и Белл говорили о современных процессах слияния экономики, социальной сферы, политики, Турен придерживается такой же точки зрения, но выражает ее более резко. Он пишет, например, что автономия государства по отношению к центрам экономического решения повсюду ослаблена, а то и вовсе исчезла. Самые крупные инвестиции определяются не стремлением к прибыли, а ввиду целей экономического «роста» и государственной «силы». Даже экономическая эксплуатация не может теперь рассматриваться изолированно, скорее теперь нужно говорить не об эксплуатации, а о «социальном господстве» или отчуждении. Он выделяет три формы социального господства: 1. «Социальная интеграция»; 2. «Культурная манипуляция»; 3. Усиление контроля над обществом крупных экономических и политических организаций. В современном обществе противостоят друг другу не столько капитал и труд, «сколько аппараты экономического и политического решения тем, кто осужден на зависимое участие»¹⁹⁴. Можно

также говорить о противостоянии «центра» — «периферии» или «маргиналам». Поэтому протест не локализован лишь в области труда, он охватывает все сферы человеческой жизни.

Если Белл склонялся к тому, что в обществе идет постоянный поиск консенсуса разных групп интересов, то Турен отбрасывает этот «рационалистический прагматизм», который представляется ему идеализмом, абстрагирующимся от проблем власти и борьбы интересов. Следует осознать, утверждает он (и тут он близок к Гэлбрейту), что тот, кто принимает решения, заинтересован не столько во всеобщем благосостоянии, он заинтересован, прежде всего, в укреплении силы и роли собственного аппарата. Рациональность технократических решений оказывается поставлена Туреном под вопрос; развитие оказывается не результатом рационального выбора, а итогом социального столкновения между технократами и силами оспаривания, защищающими свои интересы. Снова и снова Турен повторяет, что главный социальный конфликт не локализован в сфере труда, а захватывает все стороны общественной жизни: «Главное различие между программируемым обществом и обществом капиталистической индустриализации состоит в том, что социальный конфликт не находится больше внутри основного экономического механизма, совокупность социальной и культурной деятельности оказывается более или менее (и далеко не просто) включена в этот конфликт»¹⁹⁵. Борьба идет между государством и технократами, которые распоряжаются инвестициями, и теми, кто требует увеличения потребления и вообще учета своих интересов. Конфликт свидетельствует, что часть инвестиций использована в собственных интересах инвесторов или на цели, далекие от нужд массы населения (например, на оборону). Развивается ли конфликт на самом высшем уровне (технократии), или на уровне организации (бюрократии), или непосредственно внизу, где в результате применения новой техники отстраняются от дела работники с устаревшей квалификацией — его суть остается одной и той же — руководители стремятся повисить дейст-

венность экономики, не забывая при этом собственных меркантильных интересов, а население защищает не столько даже свою зарплату, сколько «смысл своей жизни»¹⁹⁶.

На основании проделанного анализа ряда концепций постиндустриального общества можно выделить некоторые повторяющиеся в них мотивы. К ним относятся: а) идея о возрастании роли науки в производстве и формировании технократии, которая присваивает себе инициативу принятия решений как на предприятиях, так и на государственном уровне; б) констатация развития сервисной экономики, сопровождающегося сокращением числа индустриальных рабочих и ростом числа служащих, особенно бюджетных организаций (образование, здравоохранение, социальное обеспечение); в) указание на срастание экономики, политики, культуры в современных обществах, в этой связи осознание нового характера социальных противоречий, которые теперь разворачиваются, между теми, кто принимает решения в обществе, и теми, кто испытывает на себе их последствия; г) Ж. Фурастье с его критикой Просвещения и научного рационализма демонстрирует необходимость формирования в постиндустриальном обществе новой науки и культуры, учитывающих разносторонность человеческой природы, которая не может быть сведена только к разуму в духе эпохи Просвещения. Все отмеченные теоретиками постиндустриализма особенности происходящих в развитых капиталистических странах изменений постиндустриальной направленности могут быть резюмированы кратко следующим образом: различные прежде автономные сферы общественной жизни (экономика, политика, культура) обнаруживают тенденцию к срастанию друг с другом под влиянием возрастания в них роли науки. Эти крупные изменения в общественной жизни не могли не вызвать радикальных перемен в целях, стратегии и организации левых сил.

Постиндустриальные левые. Их отношение к прогрессу производства, науки, техники

В предыдущем разделе речь шла о самых основных чертах постиндустриального общества: о возрастании роли науки в производстве и во всей общественной жизни, о феномене технократии, формировании сервисной экономики и связанным с этим переходом рабочей силы из индустрии в сферу услуг, о срастании экономической, политической, социальной сфер общественной жизни. Есть и другие не менее важные черты, которые можно бы добавить к перечисленным, прежде всего это относится к возрастанию роли СМИ, что имеет очень большие последствия для управления обществом и функционирования демократии. Есть изменения социального характера: миграция населения как внутри страны, так и в международном масштабе; быстрое устаревание профессий, вызывающее необходимость переручивания; высокая безработица и т.д.

Формирующийся новый мир имеет своих апологетов, из которых самым восторженным является, может быть, О.Тоффлер. Он возвещает, например, что постиндустриализм означает конец массового общества, что присущие индустриальной эпохе черты ассимиляции и гомогенности уходят в прошлое, а на смену им приходят разнообразие и неоднородность. Социальная неоднородность, продолжает он, разрушает основу массовой демократии, само существование массы, и демократия вынуждена все более ориентироваться на индивида. Если бы это было так, это означало бы значительные перемены. Утверждая, что масса исчезает, он исходит, по-видимому, из факта сокращения численности индустриальных рабочих, хотя их еще достаточно даже в развитых странах. Но фабрика — не единственный фактор, порождающий гомогенную массу, в этом плане ей на смену идут ТВ и другие СМИ. И разве огромные толпы, заполняющие стадионы во время спортивных игр и рок-концертов, свидетельствуют об исчезновении массы? Разница между

прежними рабочими и толпами на стадионах заключается, может быть, в том, что рабочих объединяли общие материальные интересы, тогда как современные толпы организуются в зависимости от эстетических и психологических предпочтений. И если интересы рабочих были устойчивы и с ними можно было поэтому вести социальные переговоры, то современная толпа эмоционально неустойчива, часто агрессивна и действует под влиянием инстинктов. Можно бы, наверное, сказать, что те же черты присущи и современной демократии.

Одним из важных моментов прославляемого Тоффлером разнообразия является, как он пишет, переход от «монокультуры» к «мультикультуре». За этим скрывается серьезная проблема нашего времени, способная взорвать мир. Ускорение темпов передвижения, миграция, телевидение ведут к постоянному и непосредственному взаимодействию культур, которые ранее мирно существовали каждая в своем ареале, а теперь постоянно сталкиваются как на национальном, так и на международном уровнях. И если Тоффлер прославляет многообразие культур, то на деле их постоянное соприкосновение может иметь как благоприятные, так и неблагоприятные последствия для взаимоотношений разных групп населения.

Много еще странных восторгов можно обнаружить у Тоффлера в его описании постиндустриального мира. Так, по его утверждению, каким-то неясным образом собственность исчезнет из экономики, промышленность станет «надомной», а люди будут накапливать не вещи, а «впечатления» и т.п.

У В.Иноземцева в его работе «К теории постэкономической формации» тоже можно встретить излишне поспешные высказывания по поводу постиндустриального общества (хотя он предпочитает еще в этой работе говорить о постэкономической формации, находясь под сильным влиянием Маркса). Главным мотивом в его интерпретации является изменение характера труда в постэкономической

формации: он утверждает, что в ней формируются условия для распространения творческого характера труда. С его точки зрения, и тут с ним можно лишь согласиться, мотивация творчества совершенно иная, чем мотивация труда: творчество удовлетворяет потребность человека в самовыражении. С помощью понятия творчества Иноземцев думает решить важные социальные проблемы: 1) творчество исключает возможность эксплуатации; 2) продукт творчества невозможно измерить с помощью стоимостных критериев. Остается лишь ответить на вопрос, как сделать каждого творческой личностью?

Мы привели примеры позитивного, даже восторженного восприятия постиндустриального общества. Но нас в гораздо большей степени интересуют его критики – социалисты и другие левые. Социалисты в условиях постиндустриального общества оказались в трудном положении. Они были почти лишены своей социальной базы: численность рабочего класса в Западной Европе, если верить цифрам, приведенным А.Горцем в его книге «Капитализм, социализм, экология», за период с 1961 по 1988 гг. уменьшилась в Великобритании на 44%, во Франции на 30%, в Швеции на 24%, в ФРГ – на 18%. Западные социалисты начали перестраиваться с того, что включили в число рабочего класса «белые воротнички», попытались присоединить к себе экологические объединения, феминистские, региональные и т.п. Но подобная переориентация проходит трудно, ибо требования этих многообразных групп населения различны и порой несовместимы: если традиционные рабочие требуют занятости, то экологически ориентированные группы требуют закрытия грязных производств. Кроме того, идущая на Западе новая модернизация производства ведет к росту безработицы, порождает новую бедность, с которой трудно справиться традиционными социал-демократическими средствами. К этому следует добавить, что национальное государство, через которое социал-демократы традиционно проводили политику перераспределения

доходов, оказалось перед лицом серьезных угроз, идущих и снизу (регионализм), и сверху (со стороны наднациональных образований и ТНК).

Но означает ли это, что на сегодня нельзя уже говорить о социализме, а можно иметь в виду только некий постсоциализм? Тут, прежде всего, следует отметить, что в современных обществах сохраняется главная проблема, которая и вызвала в свое время появление социалистических и коммунистических движений, проблема социального неравенства. Она, конечно, обрела новые черты, например, наиболее «неравными», если так можно сказать, оказываются не столько рабочие, сколько лица за пределами труда — молодежь, старики, остро стоит вопрос о трудовых мигрантах. Кроме того, в социализме вообще и в марксистском социализме в особенности есть ценности, критический потенциал которых оживляется в пору постиндустриализма. Мы здесь имеем в виду качественные ценности социализма, которые подхватываются подчас левыми несоциалистической ориентации. Хотя реальный социализм раскачивал маховик производства и так же, как капитализм, нанес большой вред природе, но сам Маркс выдвигал на первое место среди коммунистических ценностей гармонию между человеком и природой, человеком и человеком (этот идеал особенно созвучен экологической левой); социалисты (по-разному — западные социал-демократы и коммунисты в СССР) вынуждены были считаться с рыночными абстракциями (деньги, стоимость), но их идеал заключался в организации труда и потребления вне этих абстракций и эта идея по-прежнему входит в число социалистических принципов. Далее следует назвать марксовы идеи о том, что право, вообще социальные условия должны компенсировать природное неравенство индивидов. Они в настоящее время сохраняют привлекательность для постиндустриальных левых, к нему тяготеют и социалисты, и феминистки, и этнические меньшинства. Антигосударственные идеи марксизма находят отклик у сторонников регионального самоуправления и у тех левых,

которые выступают особенно против манипуляции человеческим сознанием со стороны государства, СМИ, технократов. Таким образом, некоторые принципы индустриального социализма имеют шанс быть подхваченными и социалистической, и несоциалистической левой в постиндустриальную эпоху.

Попробуем проанализировать некоторые типичные для нашего времени направления левой критики капитализма. Важнейшее из них связано с оценками производственного прогресса. Наиболее четкий и законченный характер имеет экологическая критика производственного прогресса, вдохновляющаяся протестом против разрушения природы. Экологи разоблачают исторический парадокс, состоящий в том, что производственный рост, который обещал так много и казался необходимым для улучшения жизни людей и всеобщего счастья (с ним и социалисты связывали надежды на гармонизацию общественных отношений), на деле сопровождается многими негативными для людей последствиями. Положительной стороной роста производства является то, что в развитых странах он позволил побороть нищету, сгладить острые социальные антагонизмы. Но он также привел к серьезным нарушениям экологического равновесия, к созданию мощных средств массового уничтожения и постольку оказался связан с такими крупными бедствиями XX в., как две мировые войны, привел, говоря словами А. Горца, к кризису наших отношений с природой, к кризису труда, городской жизни, жилья, медицины и т.д. Кстати, то обстоятельство, что в качестве представителя экологической критики в нашем анализе может фигурировать А. Горц, весьма симптоматично, т.к. он, отрекшись в 1980 г. от индустриального социализма в книге «Прощай, пролетариат», начал разрабатывать социалистическую систему, в которой отводил большую роль экологическим требованиям.

В работе 1978 г. «Экология и политика», написанной им совместно с М. Боске, говорится, что современный образ жизни не имеет будущего, в частности, и потому, что

имеющиеся запасы сырья истощимы, так что сама природа ставит производству определенные пределы. Общее требование радикальных экологов, позицию которых воспроизводит в данном случае А. Горц, заключается в сокращении роста, в пределе — в сведении его к нулевому уровню. Причем Горц равно непримирим и в отношении к «капитализму роста», и к «социализму роста», каким был социализм советского типа.

В работе «Прощай, пролетариат» Горц выступает как защитник свободы. Отказываясь от глобального марксистского проекта будущего, он ограничивает теперь социалистические стремления целью отвоевать у существующего общества, основанного на «продуктивистской и торговой рациональности»¹⁹⁷ некие «пространства автономии»¹⁹⁸, которые могут быть созданы только на основе свободного решения индивидов. Таким образом, место веры в социалистические интенции производственного прогресса у него занимает надежда, что индивиды способны осуществить основополагающий акт свободы и выйти за пределы продуктивистской рациональности, за пределы социума вообще. Маркс, продолжает Горц, верил, что возможна гармония индивидуального и социального. Но развитие пошло в другом направлении: общество как система производства, политических институтов осталось чуждым своим членам, оно представляет для них систему анонимных функций и безличностных отношений. Так обстояло дело, по мнению Горца, и в капиталистических, и в существовавших тогда социалистических странах с плановым производством. Причем давление общества на личность, подчеркивает он, было сильнее в социалистических странах, т.к. в них вообще не признавалась суверенность индивида, жизнь которого оказывалась полностью подчинена решению социальных задач. В буржуазных государствах хотя бы вне труда и связанной с ним общественной сферы индивид мог обладать свободой и суверенностью и даже заниматься внеэкономической трудовой деятельностью.

Он думал, что возможно создание «дуального общества» и что Маркс именно это имел в виду, когда он разделял сферы «необходимого» труда и сферу свободной творческой деятельности. Первую из них Горц называет «гетерономной», вторую «автономной». По мысли Горца, гетерономная и автономная сферы должны были бы постоянно взаимодействовать, причем автономный сектор помогал бы людям сопротивляться иерархии в гетерономной сфере, а гетерономный сектор обеспечивал бы сферу автономной деятельности орудиями труда и защищал индивидов от слишком сильного давления семьи и прочих общностей. Он также препятствовал бы погружению коммун в автаркию, которая обедняет жизнь, ибо без коммуникации со всем обществом коммуна становится тюрьмой. Итак, не надеясь на то, что производственный прогресс может обеспечить наступление социализма, Горц предлагает отвоевать у капитализма сферу автономной деятельности, коммуну, реализация которой осуществляется актом свободного решения индивидов.

В работе 1991 г. «Капитализм, социализм, экология» Горц развивает уже новую точку зрения на производственный прогресс в условиях капитализма. Когда Горц писал эту книгу, он находился под сильным влиянием Ю. Хабермаса и немецкой социал-демократии (в работе есть анализ программы СДПГ 1989 г.). Он отказывается от идеи «дуального» общества, которую развивал раньше, по-видимому, по двум причинам. Во-первых, потому, что термин «дуальное» общество приобрел в общем употреблении определенный смысл, чуждый тому смыслу, который вкладывал в него Горц, термином «дуальное» окрестили общество, расколотое надвое (на мир привилегированных, имеющих работу и соответственно материально обеспеченных, и мир людей, находящихся за пределами общественно необходимого труда, в частности безработных, число которых начало тогда быстро увеличиваться вследствие модернизации производства). Во-вторых, потому, что он, может быть под влиянием немецких социалистов, приходит к мысли, что нет другой экономической

рациональности, кроме капиталистической, что социализм не может претендовать на создание собственной экономической модели. Впрочем, мысль о необходимости развития в обществе «автономной» деятельности его не оставляет, но понимает он ее теперь скорее как культурную деятельность, вообще деятельность людей за пределами производственной сферы (в сфере житейских отношений, в сфере потребления, развлечений и творчества). Эти сферы должны быть освобождены от «логики прибыли», здесь должна установиться «логика жизни».

Но все же Горца не оставляет мысль о том, что надо бы и экономику подчинить, действуя постепенно и осторожно, не нарушая ее способности к развитию, целям обеспечения для людей «оптимального качества жизни», что, естественно, должно ограничить стремление предпринимателей к максимизации прибыли. Он формулирует задачу для постиндустриальной левой: подчинить экономическую рациональность эко-социальной рациональности, используя для этого не авторитарные, а демократические средства. Социализм при этом предстает не как определение особого общества, а как критика капитализма и деятельность по переориентации его в гуманитарном направлении. То есть Горц полностью присоединяется к мысли Ю.Хабермаса, что социализм — это «радикально-реформистская критика капитализма» и потому он исчезнет только вместе с объектом своей критики.

Итак, анализ работ А. Горца 70–90-х гг. XX в. под углом зрения производственного прогресса дал, в силу изменчивости его мысли, возможность выделить три направления в постиндустриальной левой — экологическое, социализма свободы и социал-демократическое. В основе каждого из них лежит особая философская позиция: экологическая левая исходит из принципа необходимой гармонии между природой и обществом, на основе чего она настаивает на ограничении или даже на сведении к нулю производственного роста, нарушающего эту гармонию. Второе направление исходит из возможности путем свободного волевого усилия выйти

за пределы капиталистического мира и основать мир свободного (автономного) труда. Социал-демократы в рассматриваемом вопросе сохраняют свой традиционный реформистский подход к преобразованию капитализма. Влияние постиндустриальной эпохи сказывается, может быть, в том, что теперь в поле их зрения оказываются все сферы общественной жизни (а не только отношения труда и капитала), которые они хотят преобразовать на основе экологических, социальных, гуманных ценностей. Ю.Хабермасу принадлежит популярная среди постиндустриальных левых идея подчинить постепенно экономическую рациональность капитализма «логике жизни».

Очень близки по духу к современным левым интерпретациям производственного прогресса рассуждения Ж.Бодрийера в книге «Общество потребления» (Париж, 1970). Он отталкивается от замеченного многими аналитиками факта срастания макроэкономического фактора (экономики) и частной жизни, сферы повседневности, определяемого тем, что последняя становится объектом технократического регулирования по мере того, как потребление попадает во все большую зависимость от техники, шире – от производства, становится как бы его продолжением, выполняя функцию спроса на продукцию производства.

Бодрийер рассматривает проблему производственного роста сквозь призму потребления. Он не чужд мысли о различных формах вреда, которые промышленный рост наносит людям и среде обитания; он отмечает и связанные с ростом экономическое расточительство (например, когда экономика работает на военную промышленность). Он издевается над тем, что расходы, направленные на ликвидацию различных форм вреда, наносимого обществу промышленностью, засчитываются также в число показателей роста. Он даже утверждает, что «повсюду сталкиваются с точкой, где динамика роста и изобилия становится кругообразной и обращается на самое себя»¹⁹⁹. Но его позиция далека от моралистической критики роста, от распрост-

раненного среди идеологов стремления добиться исключительно полезного употребления богатств, созданных современной промышленностью.

Мысль Бодрийяра парадоксальна: он доказывает, что, с одной стороны, рост производства стимулирует статусное потребление, а с другой — последнее дает толчок непомерному росту производства.

Он считает ложным спор о том, эгалитарен или неэгалитарен рост. Необходимо, по его мнению, перевернуть проблему и понять, что «именно сам рост является следствием неравновесия», что «именно необходимость самосохранения «неэгалитарного социального порядка», основанная на привилегиях социальной структуры, производит и воспроизводит рост как свой стратегический элемент»²⁰⁰, Бодрийяр может поэтому рассматривать рост как «компромисс между эгалитарными демократическими принципами, которые могут подкрепляться мифами об изобилии и благосостоянии, и основополагающим императивом сохранения системы привилегий и господства»²⁰¹. Равенство в таком случае оказывается вторичной и производной функцией неравенства, оно является алиби для жизнеспособности системы. Бодрийяр думает, что даже если материальное равенство и будет достигнуто в ситуации роста, то неравенство не исчезнет, оно сохранится, будучи перенесено в области знания, культуры, властных отношений. Неравенство в этих областях еще труднее устранить, чем в области материального благосостояния. Бодрийяр констатирует, что, например, в отношении обычного питания, одежды, некоторых предметов домашнего обихода просматриваются в западных обществах на уровне цифровых показателей тенденции уравнивания. Но возникли новые потребности, которые удовлетворяются очень неравно: потребности в чистом воздухе, зелени, воде, тишине. Крупные различия существуют в доступе к таким объектам потребления, как комфортабельное жилье, транспорт, досуг. В целом, утверждает Бодрийяр, рост производства ничуть не больше способствует уравнительности и гомогенизации населения,

чем школа и всеобщее избирательное право. Тенденции гомогенизации сохраняются, поскольку есть неравенство, уравнение имеет смысл только в отношении к неравенству.

В связи с проблемой производственного роста Бодрийяр ведет постоянную полемику с Гэлбрейтом. Тот в своих работах «Эра изобилия» и «Новое индустриальное общество» точно описал механизмы адаптации поведения потребителей к интересам производителей и к целям техноструктур (в этом плане действуют реклама, маркетинг, исследования рынка). Бодрийяр согласен с Гэлбрейтом в том, что свобода и суверенность потребителя являются мифом. Он не согласен с тем, что Гэлбрейт, делая упор на манипуляции потребителем со стороны техноструктур, возрождает неявно антропологический постулат о существовании у людей естественных потребностей, о различии естественных и искусственных потребностей. Гэлбрейт, замечает Бодрийяр, не видит социальной логики дифференциации, которая заставляет людей включаться в бесконечную гонку потребления. Бодрийяр подчеркивает, что никогда не потребляют объект в его потребительной ценности, он всегда предстает в потреблении как знак статусной иерархии, то ли приближая человека к определенной группе, то ли отдаляя его от нее. Выбор человека в области потребления только кажется свободным, на деле человек испытывает принуждение к дифференциации. Именно это, по Бодрийяру, объясняет безграничный характер потребления, ведет к тому, что потребительский спрос обгоняет гигантский рост производительности, составляя для производства «резервную армию потребностей», стимулирующих экономический рост.

Парадоксы Бодрийяра обнаруживают неприятие им представления о человеке как существе разумном и добродетельном, такое представление вдохновляло старых социалистов, которые верили, что стоит разумно построить общество, уничтожив дурные условия жизни рабочих, связанные, по их мнению, с существованием частной собственности, то сами собой исчезнут все пороки (эгоизм, индивидуализм,

жадность) и установится полное согласие в обществе. Бодрийяр не верит, что поведение человеческой массы определяется разумными целями, сформулированными той или иной идеологией. В «Обществе потребления» он развивает мысль о том, что, вопреки видимости, создаваемой идеологами, людей в развитых обществах связывают не демократические, эгалитаристские ценности, не вера в верховенство нации и права личности, а потребление, которое обеспечивает дифференциацию людей и их сходство, заданное определенными потребительскими моделями. Указанная дифференциация как бы заменяет собой реальные противоречия общественной жизни, ведет к их рассасыванию и тем самым к исключению из общественной жизни взрывчатых ситуаций. Здесь корни интеграционного эффекта потребления: вступив в состязательную кооперацию на уровне потребления, человек принимает правила общественной игры. В этом смысле интегрировать общество не значит установить равенство взамен существующих противоречий; это значит сделать так, чтобы вместо противоречий появилось различие в стиле потребления: «Решение социального противоречия состоит не в уравнивании, а в дифференциации»²⁰². Именно таким образом, то есть производя многоаспектную дифференциацию, потребление может заменить собой социально-политические и идеологические механизмы и осуществить интеграцию всего общества. Конечно, такая интеграция не может быть прочной.

Характеристики, которые Бодрийяр дает обществу потребления, наводят на мысль, что и Россия пережила период общества потребления, а именно в брежневскую эпоху. Производство находилось тогда в экстенсивном росте, а потребление цвело пышным цветом. Ведь общество потребления не является обязательно принадлежностью богатой страны, оно может существовать и в бедной стране, если в ней соблюдаются определенные ключевые особенности: вещи становятся знаком счастья и целью жизни, «частный мир» отъединяется от большого мира (политики, экономики), который превращается для людей в «спектакль».

Именно такие черты были характерны для позднего советского общества. Навязываемые сверху обществу цели давно в глазах людей обратились в пустые знаки. Официальные праздники, правительственные и партийные церемонии, отчеты о которых разносили по стране радио и телевидение, газеты, давно превратились в простые зрелища и знаки верности ценностям революционного поколения, хотя сами ценности не вызывали уже живого отклика в душах. Люди были погружены в имманентность повседневных отношений. В производственных коллективах оказывались важны не социальные цели, а отношения взаимности, способность заслужить одобрение коллектива, которое завоевывалось зачастую отнюдь не профессиональными качествами. Можно вспомнить и чрезвычайно развитое в советские времена престижное потребление (хотя само потребление находилось на гораздо более низком уровне, чем на Западе), настоящая охота велась за модными, особенно западными, товарами. В этой связи выше было сказано, что потребительские настроения проникали в страну с Запада. Но настроения потребления развивала и сама политика государства, которая ориентировалась на промышленный рост и подавалась официальной пропагандой как основа для улучшения материального благосостояния широких масс. Крах советского общества означал и крах советского общества потребления. Сейчас вряд ли можно говорить о существовании в России общества потребления, так как основная масса населения сведена к биологическому уровню потребления. Можно ли надеяться, что это окажет отрезвляющее влияние на страну и люди обретут реальный смысл существования и реальные цели взамен часто удобной жизни в знаковой вселенной? Трудно сказать, потребительские настроения прочно укоренены в психике современного человека. Резко выраженное западничество первых пореформенных лет продиктовано у масс (несколько иначе обстоит дело у интеллектуалов, стремившихся к демократии и свободе личности) во многом стремлением к высоким потребительским стандартам Запа-

да. Во всяком случае, крушение СССР показывает, как легко сломать общество потребления, не имеющее ни настоящей веры в высокие цели, ни настоящих страстей и реальных человеческих отношений. Советское общество рухнуло, когда часть населения приняла западные ценности (демократии, прав человека) не как знаки, а как подлинные идеалы, за которые можно идти на борьбу. Но почти в то же время начался кризис «социального государства» в Западной Европе, общество потребления и там начало рушиться в результате наступления неолиберализма. Предчувствия относительно катастрофы, которая ожидает западное общество потребления, не обманули Бодрийера. Экспансия неолиберализма придает новый импульс борьбе против крупного капитала, за демократию наднационального характера, дающую возможность его обуздания.

Критика современными левыми производственного прогресса связана у них с критикой, обращенной против технического прогресса и самого научного знания. К таким критикам относится Ж.Элюль. Он своеобразно понимает технику. Под ней он, например, в работе 1954 г. «Техника или ставка века» имел в виду все рационализирующие общественную жизнь институты. Причем он ставил все общественные рационализации в зависимость от техники в собственном смысле слова. Техника, понятая в широком плане, пишет Элюль, адаптирует общество к машине, она «проясняет, упорядочивает и рационализирует», распространяя повсюду закон «эффективности». Говоря точнее, техника за рамками собственно производства сводится к «организации», к рационализации человеческих отношений. Индустриальная революция XIX в. была вследствие этого и революцией машин, и созданием рациональных систем — администрации, полиции, права и т.д. «Большая работа рационализации, унификации, прояснения производится повсюду, как в части бюджетных правил и фискальной организации, так и в области меры и веса, или в проведении дорог. Все это дело техники. С этой точки зрения можно сказать, что техника слу-

жит стремлению людей господствовать над вещами силою разума, сделать измеримым подсознательное, количественным качественное, подчеркнуть большой черной чертой контуры света, отбрасываемого на сумятицу природы, наложить руку на этот хаос и подчинить его порядку»²⁰³.

Эволюцию современной техники Элюль описывает на фаталистический лад. Она развивается «автоматически» и по закону причинности, она не подчиняется человеческим целям, а только законам собственной эволюции. Она «едина» и «неделима», ее нельзя разделить на хорошую и плохую, на ту, которая достойна применения, и ту, которая недостойна этого. Элюль пишет: «...человек стоит перед выбором: или использовать технику в соответствии с ее собственными правилами, или не использовать вовсе»²⁰⁴. Она универсальна, существует по планете, везде разрушая старые цивилизации и способствуя развитию новых социальных отношений, скалькированных с западной цивилизации. Она «автономна» в отношении экономики и политики, она сама их детерминирует, «заставляя» человека выдвигать нужные ей цели. Подобные преувеличения Элюля критиковали Горц и Касториadis. Действительно, если взять общество в историческом плане, то особенно очевидно, что экономика и политика решающим образом воздействовали и воздействуют на развитие техники.

Элюль между тем подчеркивает приоритет техники в ее соотношениях, в частности, с экономикой. Ссылаясь на Фурастье, он утверждает, что технический прогресс управляет всей современной экономической эволюцией – производством, демографическими процессами, занятостью, торговлей. Кейнс уже доказал, добавляет он, что если техническое развитие остановится, то начнется регресс экономики, ибо технический прогресс лежит в основе инвестиций. Техника не только определяет совокупность экономических процессов, само управление экономикой стало техникой. Самым ярким примером этого он считал в 50-е гг. планирование экономического развития. Планируются финансы, рабочая сила, профессиональное обучение, строительство

жилья, социальное обеспечение. Причем в основе планирования лежит не свободный выбор политиков, а рационально выявленные, подсчитанные возможности социально-политической системы. Планирование, как подчеркивал Элюль, не связано с особым типом хозяйствования (социализмом), а представляет собой технический способ управления современным обществом.

Как в экономике, так и в политике, управление, считает Элюль, и в этом он не одинок, переходит к людям науки, «техникам». Современное государство функционирует как машина, не столько воля правителей, политических деятелей лежит в основе политических актов, сколько решения экспертов относительно современного состояния государства и его перспектив. В 50-е гг. Элюлю казалось, что социалистические (и вообще тоталитарные государства) более техничны, чем демократические. Он имел иллюзию, будто сталинское государство действовало исключительно на базе рационального расчета. В 80-е гг. он поймет, что чрезмерная рационализация приводит к абсурду и к иррациональности, что и произошло в советской экономике в силу чрезмерно централизованного планирования. Поистине план в данном случае привел к анархии и неуправляемости экономики. Но ранее он думал, что общее развитие государственности идет по пути, предложенному Сталиным. Государство в такой ситуации «не является выражением воли народа, ни творением Бога, ни средством классовой борьбы. Это предприятие со службами, которые должны хорошо функционировать. Предприятие, стремящееся к рентабельности и максимальной эффективности и имеющее в основе движение нации»²⁰⁵. Политическая техника извращает традиционную демократию, она создает новую аристократию. Население делится на «толпу» (элементы социальной машины) и «избранных», которые понимают ход техники и могут влиять на него. В перспективе, думал Элюль, политические действия будут утрачивать реальную силу, становясь просто спектаклем и формальностью, их заменит «игра техник».

В работе 1988 г. «Технологический блеф» Элюль осветил технологические перемены последних лет и связанные с ними гуманистические иллюзии. Новая техника и, прежде всего, информатика, как считает Элюль, не имеет ничего общего с техникой индустриальной эпохи. Если в индустриальную эпоху происходил рост числа и размеров машин, рост потребляемой ими энергии, то в «информационном» обществе размеры машин и потребляемой энергии уменьшаются, производство в перспективе сможет обходиться без участия человека, а создателем стоимости является не столько труд рабочих, сколько наука и техника. Но главной особенностью современной ситуации является, по Элюлю, то, что новая техника более индивидуалистична и личностна, в силу чего подавлено всякое сопротивление человека технике. Таким образом, новое общество приводит к еще более сильному порабощению человека техникой: «Только в этом заключается настоящая техническая инновация, потому что только основываясь на согласии всего социума и каждого индивида техническая система сможет развиваться благополучно...»²⁰⁶.

По мнению Элюля, технократы правят в современных обществах, они убеждены, что техника может решить все человеческие проблемы, обеспечит людям свободу и счастье, демократию и справедливость. На деле техника все более подчиняет себе человека, она доминирует повсюду, развитие общества в целом управляется согласованной силой науки и техники. Мы живем в мире, где теряют значение национальные границы, падают экономический расчет и стоимость перед лицом божественной силы науки и техники.

Представления Элюля о направлении движения современных обществ делают его противником идей тех, кто усматривает в развитии техники открывшиеся возможности освобождения человека, децентрализации общественных структур, дебюрократизации. Такие идеи были, например, у Тоффлера, у Гароди, у Турена, у последнего была, например, мысль, что наука и техника могут помочь формированию

новой культуры в современных обществах, культуры, которая бы способствовала освобождению человека от власти социума, развитию в нем индивидуализма, освобождению от власти технократических структур. Всем таким оптимистическим надеждам Элюль противопоставляет и в уже упоминавшейся работе «Техника или ставка века», и в работе 1988 г. «Технологический блеф» утверждения, что человек не может управлять техникой. Предвидение будущего становится необходимым, но оно все менее возможно. Слишком много факторов задействовано в социальном развитии, чтобы можно было отдать себе в них отчет, это выше человеческих возможностей. И все же, при всей мрачности таких прогнозов, Элюль апеллирует к «социализму свободы», к тем островкам человеческой культуры, которые еще не подчинены рационализации. Стать свободным человек сможет, лишь осознав свою несвободу, освобождаясь от поработавшей власти техники. В этом пункте Элюль смыкается с К.Касториадисом, которого он считает главным теоретиком «социализма свободы» и критиком индустриальной и постиндустриальной рационализации.

Касториадис дает столь обобщенную картину западного рационализма, что в ней как бы присутствуют и идеи Горца, Турена, Элюля, хотя в целом система взглядов Касториадиса иная, чем у названных авторов. Критика Касториадиса относится к индустриальному обществу в любом варианте — западном, советском, китайском, он разоблачает присущие этим обществам сциентизм, продуктивизм и потребительские наклонности. При этом он справедливо полагает, что любая незападная модель индустриализма питается западными корнями, что родиной идеи развития, прогресса, роста является Запад. Поэтому они трудны для реализации в незападных регионах, каковым не хватает в таком случае не капиталов, как часто думают, а соответствующей культурной среды, попросту, им присущ другой, по сравнению с западным, тип человека и человеческих отношений. Впрочем, у Касториадиса проскальзывают и идеи, соблазнявшие уже

Ленина, насчет того, что синтез западной рациональности с коммунитарными традициями незападных культур мог бы быть поучителен и для Запада. Таким образом, объектом критики Касториадиса выступает не просто техника, как у Элюля, а западная культура, западный тип рациональности.

Итак, Касториадис осознает, что идеи и реалии общественного развития, индустриального роста, современные наука и техника — результат длительной эволюции Запада в течение пяти или шести веков, результат совпадения многих обстоятельств западной истории нового времени: крушения сословного общества и присущих ему представлений о мире и социуме, формирования буржуазии и предпринимательства, прогресса науки и техники, вдохновлявшихся идеей Декарта, что благодаря науке люди станут «хозяевами и обладателями природы». Этот тезис великого философа-рационалиста Касториадис не устает критиковать во всех своих работах, подчеркивая нелепость самой цели, согласно которой человек может стать хозяином природы. Но как бы то ни было, материальное, культурное развитие на Западе привело к созданию индустриального и постиндустриального обществ роста и потребительства. Кризис этого общества, науки и западного типа рационализма в центре размышлений Касториадиса.

Он демонстрирует суть названного кризиса, например, в отношении экономической рациональности. Он оспаривает мнение об экономии как точной науке, где все может быть подсчитано и измерено. Подобные представления, по мнению Касториадиса, — «ошибочная видимость»²⁰⁷, они основываются на предположении о возможности отделить экономику от других социальных и природных процессов. Но такое отделение возможно лишь очень условно, и если это понять, то экономическая рациональность рухнет. Касториадис спрашивает с иронией, как, например, можно измерить цену земли, различных природных благ, наконец, труда? Как измерить то влияние, которое оказывают на экономику решения правительств, индивидов? В итоге он при-

ходит к образу экономики как звена сложной системы социальных институтов и взаимодействий, мысль, которая сближает Касториадиса с Туреном, Беллом.

Особо пристально в связи с критикой западного рационализма Касториадис рассматривает феномен техники. Сопротивление с его стороны вызывает то обстоятельство, что ее часто берут отдельно от связанных с нею социальных факторов, при таком подходе она оказывается «нейтральной» и исключительно позитивной силой. Но «отделимость» того или иного феномена, считает Касториадис, только рабочая гипотеза, имеющая ограниченную ценность. Он ссылается на естествоиспытателей, которые преодолевают односторонность подобной точки зрения «отделимости», спрашивая себя, не должна ли Вселенная рассматриваться как «уникальная и единая сущность»²⁰⁸. Именно тенденция разделять взаимосвязанные стороны действительности отличает западный рационализм, который Касториадис иногда называет «псевдорационализмом» и который, по его мнению, встал в силу этого на путь бесконечной прогрессии (знаний, техник, производственного роста), вообще безмерной рациональности. Подобная направленность размышлений напоминает негативизм Гегеля в отношении «дурной бесконечности» рассудочного знания. А призыв Касториадиса отказаться от безмерной рациональности, найти «меру» и «границу» разума сродни поиску всеобъемлющей тотальности, какую вели Гегель и Маркс. Разум, не ведающий границы, западная безмерная рационализация квалифицируются Касториадисом как проявление «безумия». Человек, пишет он, «безумное животное», которое изобрело разум — «инструмент и самое методическое выражение его безумия»²⁰⁹. Западная модель «рациональной» организации общества — абсурдна и несвязна, ее перспектива — природная или социальная катастрофа, которая наступит, если мы не попытаемся установить новые формы социальной жизни и не откажемся от рационалистической идеологии, от иллюзии всемогущества техники, мнимого превосходства экономического расчета.

Уже было сказано, что Касториадис не приемлет точки зрения «нейтральности», «инструментальности» техники. Подобный взгляд он считает порождением западного мира, причем полагает, что он был свойственен якобы также и Марксу. Точнее, он отмечает два подхода последнего к технике. Один, который Касториадис чрезвычайно ценит, состоял в рассмотрении техники в контексте порождения человеком самого себя. Техника тогда оказывалась «центром и творческим моментом социо-исторического мира»²¹⁰. Но постепенно Маркс, по мнению Касториадиса, отошел от этой мысли и стал рассматривать технику как проявление рациональности, как процесс установления господства разума над природой в интересах удовлетворения человеческих потребностей, т. е. начал понимать ее как нейтральную рациональную силу. Такое толкование марковского отношения к технике представляется не вполне аутентичным, ведь Маркс связывал с определенным состоянием техники и определенный тип общества. Скорее Ленина, а не Маркса можно обвинить в видении техники как чисто нейтрального феномена, ведь именно Ленин решил строить социализм на базе техники, достигнутой капиталистическими странами. Более справедливым представляется другой упрек Касториадиса Марксу. А именно, когда он пишет, что у Маркса техника, производительные силы развиваются как бы «автономно» в отношении всей остальной социальной структуры. Т.е. последняя может воздействовать на технику, ускорять или замедлять ее развитие, но производительные силы выступают в роли основного системообразующего начала. Такая критика не нова, но у Касториадиса она связана с характерным вообще для постиндустриальных левых поворотом мысли. Имеется в виду их убеждение в том, что существующая на каждый момент техника представляет результат выбора.

Во времена Маркса, да и много позже, не стоял вопрос о выборе техники, техническое развитие казалось необходимым и однозначным. В XX в. осознали множественность возможностей и направлений технического прогресса, вни-

мание исследователей привлекает механизм выбора. Технократы пытаются создать впечатление, что отбор направлений технического развития осуществляется на рациональной основе, с учетом оптимальных экономических и прочих показателей социального развития. На деле, как думают Касториадис или Горц, выбор осуществляется скорее случайно, побудительными мотивами служат интересы технократии и крупного капитала. Может быть, рациональный выбор техники даже невозможен, как пишет Элюль, ибо немислимо учесть всю сложную комбинацию социальных факторов, которой может дать толчок избранная техника. Остается тогда лишь согласиться с Касториадисом, что выбор осуществляется как проявление созидания такого-то мира (например, капиталистического), как итог бесчисленных пересечений его импульсов.

Касториадис не приемлет и мысли Элюля об «автономии» техники в отношении экономики и других сфер жизни, его убеждения, что техника не зависит от влияния экономики, политики, культуры, наоборот, она сама на них воздействует, влияет в нужном ей направлении. Но надо сказать, что у Элюля был краткий период, когда он покинул идею об автономии техники и внес свой вклад в рассуждения левых о том, какая техника нужна для социализма. Ход подобных рассуждений был достаточно прост: учитывая неудачи индустриального социализма, особенно явственно выразившиеся в крахе советского социализма, и наблюдая информационную революцию, постиндустриальные левые связывали свои надежды с микротехникой. Они выражали уверенность, что техника, требующая централизованного управления производством, специализированного труда, дифференциации трудовых функций, априори не может служить базой социалистических поисков. Горц, например, писал в 70-е гг. о необходимости «инверсии орудий производства» для реализации в обществе социалистических принципов. Он мечтал о таких орудиях производства и такой организации труда, которые соответствовали бы масштабам квартала или

коммуны, и могли быть контролируемы локальными и региональными коллективами производителей. После крушения советской системы он особенно категоричен в отрицании того, что можно базировать социализм на технике, аналогичной капиталистической.

Кульминацией негативизма Касториадиса в отношении индустриального рационализма является та мысль, что преодоление его требует принципиально другой техники и даже другой науки. Должна произойти для этого трансформация всего общества, всей системы «установленных значений и рамок рациональности, науки последних веков и однородной ей технологии...»²¹¹. Концепция Касториадиса представляет, может быть, самый радикалистский вариант отрицания индустриальной рациональности.

Подводя итоги, можно, по-видимому, сказать, что взгляды постиндустриальных левых на производственный и научно-технический прогресс, хотя и отличаются между собой, но имеют и нечто общее, что отделяет их от взглядов индустриальных левых начала XX в. на тот же предмет. Утрачен оптимизм, вера в то, что с помощью развития науки и производства можно достичь решения всех социальных проблем. Невозможно отрицать, что уровень материального благосостояния населения вырос благодаря научно-техническому и производственному прогрессу, но он породил и новые проблемы глобального масштаба: растущее расхищение естественных ресурсов Земли, загрязнение окружающей среды и т.д. Кроме того, указанные формы прогресса, сама идея исторического развития рассматриваются современными левыми как порождение цивилизации Запада, завершившееся созданием капитализма и органично с ним связанные. Поэтому среди левых распространены идеи о том, что для создания альтернативного общества нужны другая наука, другая техника и другое производство.

Свои идеалы постиндустриальные левые часто формулируют с помощью слов «жизнь», «счастье» и т.п. Очевидно, что в соответствии с происходившими в развитых странах

социальными переменами они ушли от антитезы «труд — капитал», которая доминировала в рассуждениях индустриальных социалистов. Их интересует возможность протеста против власти технократов, установлению которой предшествовали процессы возрастания роли науки в производстве, развитие зависимости политической власти от специалистов, экспертов, срастание экономической и политической власти, подчинение повседневности с помощью СМИ экономическим и политическим целям технократии. Соответственно постиндустриальные левые выражают теперь не столько интересы труда, сколько интересы той жизни, которая разворачивается в непроизводственных сферах, которую можно обозначить словом «повседневность». Поэтому они выражают свои идеалы с помощью таких формулировок, как победа «логики жизни» над «логикой прибыли», или как установление более «приветливой», «расслабленной» жизни, как выражается Элюль. Такие пожелания кажутся смутной и немислимой утопией, но не исключено, что в будущем они превратятся во вполне реальные и нужные программы.

Постиндустриальные левые.

Вопросы государства и социальной структуры общества

В этом разделе будет сделана попытка расширить рамки анализа и рассмотреть не только теоретические установки новых левых по обозначенным в заголовке темам, но и программные поиски социал-демократов. Они столкнулись в конце XX в. со значительными трудностями. Если порожденная постиндустриализмом нетрадиционная левая изначально несла в себе заряд радикального отрицания ценностей и институтов индустриального капитализма и индустриального социализма, то социал-демократия до середины 70-х гг. XX в. была партией, которая вобрала в себя дух индустриализма, несла его в себе, воплощая собой массовую партию трудящихся. С начала XX, даже с конца XIX в. она стре-

милась к участию в политической власти и после второй мировой войны добилась крупных успехов, создав «социальное государство». Социал-демократы безоговорочно принимали производственный прогресс, приветствовали экономический рост, в котором видели основу материального благополучия широких слоев населения. Поэтому уже первые проявления постиндустриализма (вроде сокращения численности рабочих) повергли эти партии в кризис, существование которого невозможно отвергнуть ссылкой на то, что они сохраняются на политической сцене. Им надо выработать ответы на вызовы нового времени и они пытаются это сделать, не уподобляясь тотальным альтернативщикам и сохраняя осторожную веру в необходимость рациональной организации общества, в прогресс и демократию.

Левые нового типа настаивают на тесной связи между характером техники и социально-политическими измерениями общественного бытия. Так рассуждали Элюль, Касториadis, то же можно наблюдать у Г.Маркузе, который писал, что «Технологическая рациональность становится политической рациональностью»²¹². Более того, он утверждал, что техника и наука распространяют свой «инструментальный» стиль мышления на все сферы общественной жизни и в результате вместо «бытия-как-такового» (Маркузе сохранял гегелевские философские традиции) появляется «бытие-инструмент». Доминирование научного мышления замыкает человека в «одномерной» вселенной, лишая его измерения трансцендентности и ориентируя на примирение с действительностью. Поэтому Маркузе пишет: «Таким образом, рациональность скорее защищает, чем отрицает, легитимность господства, инструменталистский горизонт разума открывает путь рационально обоснованному тоталитарному обществу»²¹³.

В России охотно применяют термин «тоталитаризм» для обозначения советского строя или фашизма. Маркузе и другие новые левые используют его для характеристики западных режимов. Они убеждены, что выхода из прочного мира

индустриального прогресса, материального богатства и основанной на этом сплоченности общества нет. Для подтверждения этой идеи Маркузе анализирует политические реалии развитых стран и прежде всего констатирует, что материальное и социальное положение рабочих вовсе не побуждает их, вопреки мнению Маркса, занять антикапиталистические революционные позиции. Их положение в настоящее время сильно изменилось: произошло сокращение доли физического труда на производстве, а Маркс делал ставку именно на протестное движение рабочих, занятых физическим трудом; теперь от рабочих требуются не столько руки, сколько голова, а новые, профессионально образованные рабочие склонны не к протесту, а к союзу с предпринимателями. Профсоюзы и корпорации одинаково заинтересованы в получении крупных государственных заказов на производство, например, ракет и т.д. Таким образом, пролетариат перестал быть классом, исключенным из общества, каким его видел молодой Маркс, во второй половине XX в. рабочий класс полностью интегрировался в капиталистическое общество.

Что касается политических партий, то их различия, с точки зрения Маркузе, в современных обществах все более сглаживаются: либералы признали необходимость социальных программ, а социалисты готовы понять государственную необходимость и принять при определенных условиях приоритет производственных инвестиций над мерами социальной защиты. Даже компартии, которые еще были сильны в западных странах, когда Маркузе писал свою книгу «Одномерный человек» (1964), отказались от радикализма и превратились в легальную оппозицию. В этой ситуации, которую усиливает рост потребления и манипуляция общественным сознанием со стороны СМИ, демократия становится ненасильственным способом подавления всякой оппозиции и вообще критической мысли.

Тексты Маркузе оставляют ощущение социальной безнадежности, которое усугубляется отсутствием у него четкого позитивного идеала. Он призывает выйти за пределы совре-

менной экономической и политической регуляции. Но для чего? Для того, чтобы индивид обрел «автономию» в «неведомом царстве свободы по ту сторону необходимости»²¹⁴. Выше уже говорилось, что новые левые стремятся к свободе, а не к равенству. В этом отношении они воспроизводят философский идеал Маркса. Сходство усиливается, когда Маркузе высказывает предположение, что современная техника позволит людям выйти из «царства необходимости» и стать субъектами «свободной игры способностей, направленной на примирение природы и общества»²¹⁵. Это прямое воспроизведение идеала коммунизма, сформулированного Марксом в «Капитале», когда он, махнув, видимо, рукой на социальную гармонию, отождествил свободу с деятельностью человека по самосовершенствованию в свободное от труда время. Маркузе внес свой вклад, предложив заполнить свободное время экологическими хлопотами. Акцент на свободе, обретенной за пределами социальных регламентаций, может, конечно, соблазнить некоторых интеллектуалов, но, к сожалению, не только их.

Обратимся к другому варианту социально-политических построений нетрадиционных левых, который принадлежит А.Лефевру. Он не называл себя ни постиндустриальным социалистом, ни постмодернистом, однако в своей неистовой атаке на централизованное национальное государство, принятой им в четырех томах под общим названием «О государстве», он следовал их логике, противопоставляя существующей государственной вертикали постиндустриалистскую, даже постмодернистскую горизонталь различных территориальных объединений. Работы Лефевра интересны вообще тем, что, анализируя их, можно хорошо видеть, каким образом марксистская философская критика рынка, меновой стоимости, представительной демократии перерастает в постиндустриальную и постмодернистскую критику индустриального общества. В этом плане Лефевр не одинок. Европейские левые 70-х гг., такие, например, как итальянский социалист Л.Колетти²¹⁶ или немецкий левый социалист

О.Негт²¹⁷, отталкиваясь от марксовской философской критики капитализма (товарного фетишизма, отчуждения) легко выходят на постмодернистские темы критики господства абстракций (рационализма) в современных обществах.

А.Лефевр выступает глашатаем конца цивилизации, основанной на абстракциях (меновый стоимости, денег, представительной демократии) и провозвестником «цивилизации качества». Он критикует все компоненты «цивилизации абстракции»: от рынка, от абстрактного труда, права и закона до соответствующих идеологий, философии, морали. Меновой акт он рассматривает как первичную форму социальной связи в обществах, где господствуют абстракции, он является, по выражению Лефевра, одной из «конкретных абстракций», не умственных абстракций, а реальных, то есть выработавшихся в ходе истории определенных форм общественной жизни. Ссылаясь на Ницше, Лефевр доказывает, что в любом меновом акте заложен конфликт, которым заражена в целом цивилизация абстракции, а именно конфликт между потребительной ценностью и меновой, между потреблением и длинной цепью меновых идентификаций, которые отделяют объект потребления от акта потребления. Мораль, право, государство подключаются к этим конфликтам на стороне меновой стоимости: «Вокруг рынка конституируется и увековечивается вскоре иерархия гарантов и охранителей порядка. Какого порядка? Эквивалентности неэквивалентного»²¹⁸. Итак, принуждение, неизбежно сопутствующее гомогенизации, идентификации качественно различного, составляет суть цивилизации абстракции, оно повсюду – от менового акта и до государства, которое, по мнению Лефевра, венчает собой ее пирамидальную модель.

К цивилизации абстракции Лефевр относил, прежде всего, капиталистические общества на разных ступенях их развития, а также социалистические общества советского образца, в которых господствовала государственная собственность на средства производства. С последним вряд ли можно согласиться, ибо такие общества имели ярко выра-

женный антимодернистский характер. Но правильной представляется мысль Лефевра о том, что европейские буржуазные революции оказались тем переломным моментом, когда завершился генезис цивилизации абстракции и началось ее развитие на собственной основе, совпадающее с историей капитализма.

Одним из крупнейших выразителей духа буржуазных революций Лефевр считал Гегеля. Он, по словам Лефевра, понял «колоссальное выдвижение вперед абстрактного, а именно собственности (частной, движимой) — закона и кодекса — государства и наций и т.д.»²¹⁹. Он понял, что суть буржуазных революций заключается в разуме, развивающемся в сторону государства. Поэтому гегелевская теория государства не принадлежит к истории идей, гегелевское государство — это «прототип и архетип современного государства, с тех пор окрепшего и распространившегося на весь мир»²²⁰. Можно было бы в этой связи заметить, что не совсем верно представлять гегелевское государство как «абстракцию», венчающую собой тот ряд «абстракций», который начинается меновой стоимостью. Гегелевское государство выполняет в отношении рыночных абстракций роль «преодолевающего» их абстрактность конкретного синтеза, каким предстает у него германское протестантское государство. Во всяком случае, так пишет Гегель в «Философии права».

По мнению Лефевра, уже в середине XIX в. начал сказываться кризис цивилизации абстракции. Это кризис тождественного, воплощенного в государстве, оно теряет престиж, ибо «Тождественное служит мистификациям и манипуляциям»²²¹. Маркс и Ницше были первыми, кто приблизился к пониманию тотального характера переживаемого кризиса и необходимости коренного переворота в обществе. Их работы, пишет Лефевр, содержат «похоронные бюллетени», умирают цели и ценности прежней истории, такие как Бог, Человек, Свобода, Личность, гармоническое общественное устройство и др. Маркс атаковал «экономического человека» (Avoir), Ницше «теоретического челове-

ка» (Savoir), а вместе они вели атаку, хотя не осознавая этого до конца, на государство (Pouvoir). Последнее, по Лефевру, конденсирует все пороки современных обществ, относительно которых можно сказать, что в них «человек болен государством». Из этого ясно, что он понимал государство исключительно как силу унификации. Но ведь государство может быть и покровителем «различий», и властью определенного лица или группы лиц, может отстаивать интересы определенной нации и тогда его нельзя характеризовать как «абстракцию».

В контексте противостояния «живого» и государственных унификаций Лефевр разворачивает критику представительной демократии. Он обращается к ее теоретическим обоснованиям, в частности, у Кондорсе, и отмечает, что вместе с представительством логика взошла на политическом небосклоне Европы. Кондорсе сформулировал постулат равенства и положил его в основу института представительной демократии. Лефевра не удовлетворяет именно то обстоятельство, что избиратели уравниены, в силу чего их «различие» остается за рамками государственной деятельности. Выход Лефевр видит в том, чтобы «спасьялизировать политическую мысль»²²², строить политические отношения на основе существования многочисленных ассоциаций, которые связаны с землей, жильем, с практическим функционированием пространства в обществе. Он думает, что «пространственная концепция политического управления» открывает путь «прямой демократии», «управлению и самоуправлению». В идеализации «прямой демократии» Лефевр оказывается преемником тех нетрадиционных марксистов, которые вели свое происхождение от Р.Люксембург или А.Паннекука. Впрочем, идея прямой демократии позитивно оценивалась также Марксом и в определенный период Лениным.

В лефевровской модели «пространственного» переустройства политики важное место занимает понятие «колонизации». Оно обозначает суть отношения господствующего «центра» к периферии. Причем понятие «колонизации» слу-

жит и для определения взаимоотношений между разными странами, и для характеристики внутригосударственной политики центра в отношении периферийных регионов и периферийных сфер общественной жизни. Поэтому Лефевр говорит, например, о «колониальной эксплуатации повседневности»²²³. «Центр» (государство) колонизирует пространство «повседневности» (труд, потребление, досуг, жилье, транспорт) и управляет им, вопреки желаниям колонизованных (потребителей, женщин, молодежи и т.п.).

Так Лефевр выходит на проблему оппозиции «государству», «центру». Как и все левые постиндустриалы, Лефевр осознает, что рабочие в развитых индустриальных странах уже не представляют собой основной оппозиционной силы (происходит сокращение числа рабочих, ценность производительного труда имеет еще вес в сравнительно отсталых странах, тогда как в развитых индустриальных странах Запада преобладает ценность досуга). Современная оппозиция — это регионы, борющиеся против центра, потребители, выступающие против государственного и медиатического регулирования потребления, этнические меньшинства, женщины, молодежь, то есть все, кто олицетворяет социальную и пространственную периферию и испытывают на себе гомогенизирующую власть центра. Таким образом, Лефевр выразил очень четко одну из главных мыслей философской постиндустриальной левой: в противовес государственной и производственной унификации он выдвинул право людей, населяющих периферийные пространства, на «различие» и качественное своеобразие.

Такой ход мысли имеет определенное сходство с философскими идеями М.Фуко, который олицетворял собой тип философа политики, даже когда он в 60-е гг. XX в. разрабатывал как будто совершенно абстрактные философские проблемы систем дискурсов. Фуко находился в активной оппозиции к тому типу рациональности, на котором основаны структуры современных обществ и государств. Он противопо-

стоял философии Просвещения с ее верой во всемогущество разума и человека-творца, свободно созидающего себя, общество и историю.

Новаторство индустриальных левых начала XX в. заключалось в их вторжении с сферу государственной деятельности. Левые интеллектуалы конца XX в. (нетрадиционалы), напротив, сделали государство, политику главными объектами своих нападков. Они отчасти предваряли своей критикой, а отчасти отразили в ней реальный кризис государства, характерного для индустриальной эпохи: централизованного национального государства, стимулировавшего индустриальный рост и добывавшегося благодаря этому сплочения населения на основе высоких потребительских стандартов. Эта сплоченность болезненно воспринималась левыми интеллектуалами, так как их антиэтатистский радикализм оказывался лишенным сколь-нибудь определенной социальной опоры. В этот период начинается прощание левых с пролетариатом. Причем если одни уверяли, что пролетариат, собственно, никогда и не мог быть носителем реальной альтернативы капитализму (Горц), то другие считали, что в определенный исторический период он представлял основную революционную силу общества (Турен).

Первая из названных точек зрения обосновывалась тем, что реальный пролетариат в индустриальную эпоху подчинен жесткому разделению труда, является элементом этой системы и нераздельно включен в иерархические структуры производственной, экономической и политической власти. Он как бы несет внутри себя названные общественные условия и может существовать только вместе с ними. Такие мысли развивал А.Горц, начиная со своей работы 1980 г. «Прощай, пролетариат». Задумываясь о происхождении и значении предложенной марксистами социалистической альтернативы капитализму, он делает вывод, что она далека от реальных интересов пролетариев и выстроена в соответствии с философской идеей о труде как сущности человека

и истории. Горц приписывает ее Гегелю, хотя на деле это Маркс так проинтерпретировал Гегеля, сам Гегель не считал труд основой истории, в этой роли он видел Абсолютный дух.

Горц развивал мысль о существующем в марксизме разрыве между идеальным образом пролетариата, призванного стать гегемоном мира, и реальной его ролью. Тот же разрыв Горц отмечал и в политической практике марксистов. Когда произошла октябрьская 1917 г. революция в России, пролетариат как класс подмял под себя реальных рабочих, «Класс» заменил собой «Капитал». И вполне резонно Горц заключает: «Пролетариат в принципе неспособен стать субъектом власти. Если его представители овладеют аппаратом господства, созданным Капиталом, они воспроизведут тип господства последнего и станут в свою очередь буржуазией по своей функции»²²⁴.

Турен, как и Горц, отказался от ставки на пролетариат в деле осуществления социальных преобразований, но тем не менее он считал, что у рабочих был в индустриальную эпоху некий контрпроект общества. В начале 80-х гг. Турен и его единомышленники провели большое социологическое исследование классового сознания пролетариев разных специальностей и квалификаций. В результате они констатировали как привязанность самых разных слоев рабочих к традиционному пролетарскому сознанию, так и понимание ими того, что времена альтернативного пролетарского проекта общества проходят, что классическое рабочее сознание раздается временем, уступая место другим идеям и настроениям. Решающим обстоятельством тут является постепенное исчезновение самого индустриального общества, в условиях которого и складывался пролетарский проект.

Последний имел черты, обусловленные уходящей эпохой: веру в труд, в возможность господства человека над природой, в производственный и социальный прогресс. Кризис традиционного рабочего сознания Турен связывает с автоматизацией и информатизацией производства, среди следствий которых он отмечал деквалификацию рабо-

чих, утрату ими сознания своей значимости на производстве и отказ их от собственного проекта организации труда и общества. Теперь не столько рабочие приводят в действие орудия труда, машины, сколько производственные автоматы используют труд рабочих как незначительный фактор своей деятельности. Но наряду с малоквалифицированными рабочими появляется новая прослойка очень квалифицированных операторов, «техников». Они не привязаны к традиционным рабочим темам, не стремятся к участию в управлении производством, считая это скорее проявлением конформизма. Их не вдохновляют идеи технического прогресса и экономического роста, они видят их негативные последствия и склоняются скорее к критицизму в духе антипродуктивизма и экологизма. Вообще, индустриальный труд оказывается в глазах общества как бы устаревшим, рабочие «переживают прогрессивную маргинализацию их конфликта»²²⁵.

В такой ситуации возникает вопрос, нельзя ли перевести рабочее движение на новые социальные задачи, привить ему новые социальные устремления (защита окружающей среды, сокращение времени труда и увеличение времени досуга, меньшего потребления, но улучшения качества жизни и т.д.). На этот счет Турен и связанная с ним группа социологов имеют отрицательное мнение. Дело в том, что рабочие заинтересованы в занятости, в расширении производства, они малочувствительны в силу этого к угрозе индустриального загрязнения среды, к призывам ограничения производства и т.д. Кроме того, рабочие синдикаты привязаны к антикапиталистической борьбе, а новые социальные проблемы требуют осмысления в более широком плане. Поэтому упомянутые социологи пишут, что «нет никакой непрерывности между рабочим и новыми социальными движениями, что бы ни говорила на этот счет идеология левых», и далее — «новые социальные движения ослабляют рабочее классовое сознание, подрывают его веру в себя, далеко не представляя для него фактора обогащения»²²⁶.

В результате европейские левые вынуждены решать вопрос о новом субъекте обновленческих процессов в обществе. В качестве такового выступает уже не пролетариат или, точнее, не один пролетариат. Даже если новый оппозиционный субъект и определяется как пролетариат, то это понятие берется в самом широком смысле, как это делает, например, Элюль, имея в виду под «пролетариатом» почти всю совокупность населения, за исключением технократов, которые управляют жизнью общества. Такой же ход мыслей можно отметить у Горца, у Турена и других. Среди новых левых распространена мысль о том, что главный социальный конфликт заключается в настоящее время не в противостоянии труда и капитала, а в столкновении технократических аппаратов, управляющих производством и все более завладевающих государством, исполнительной властью, и населения, борющегося против экспансии технократического разума на все сферы жизни, против того, что Ю.Хабермас назвал «колониализацией живого мира».

Идея тотального противостояния власти и населения не слишком конструктивна, она лишена определенности в силу разнородности населения и исходящих от него требований к власти. Но именно стремление к защите «различий», на которые покушаются унифицирующие механизмы государства, составляет, может быть, самую глубокую философско-политическую мысль левых интеллектуалов постиндустриального периода. Эта направленность мысли была уже продемонстрирована выше на примере А.Лефевра, который свои размышления об отношениях государства и населения выражал с помощью дихотомии «центр» — «периферия». Центр-периферический подход к обществу отличен от модернистских теорий общественного развития, он направлен на пространственные различия, а не на время, хронологию, прогресс; временная вертикаль исторического прогресса сменяется горизонталью пространственных различий. Но А.Лефевр делал оговорки в отношении своего понимания «периферии», «различий», так как не хотел, чтобы оно ис-

толковывалось в духе традиционализма. Он говорил, что под «различиями» он имеет в виду не те «партикулярности», которые предшествовали модернизму, а те, которые прошли через жерло прогресса и были им преобразованы. Боязнь оказаться союзниками традиционализма в критике модернизма типична для европейских левых, которые, таким образом, косвенно признают достижения капиталистического прогресса, хотя с ним ожесточенно воюют.

В этом плане характерна позиция И. Валлерстайна, который рассматривает отношения «центра» и «периферии» в мировом масштабе (он выделяет еще «полупериферию», но в данном контексте это обстоятельство можно не учитывать): «центр» — это развитые капиталистические страны, а «периферия» — слаборазвитые страны, втянутые в систему мирового капитализма. Пример Валлерстайна свидетельствует о том, как сложно, а может быть, совсем невозможно вписать левый проект, рожденный политической историей Запада, в рамки внешних взаимоотношений стран и народов. Уже классики марксизма проявляли большой интерес к освободительным движениям угнетенных народов, от них идет традиция поддержки западными левыми таких движений, с победой которых они связывали будущее развитие в этих регионах социалистической революции. В.И. Ленин в 20-е гг. XX в. чрезвычайно сблизил задачи национально-освободительных движений и социалистической революции, видя в первых пролог социалистических революций. После второй мировой войны западные экономисты левого толка охотно развивали темы об эксплуатации капитализмом отсталых регионов мира. Валлерстайн как будто вписывается в эту традицию со своей идеей «неравного обмена» между «центром» и «периферией».

Но все же его точка зрения отличается от марксистско-ленинской традиции восприятия проблем отсталых регионов. Марксисты-ленинцы исходили из того, что отсталые страны способны самостоятельно определить путь своего развития: добиться политической независимости и выбрать,

идти им по капиталистическому или по социалистическому пути, причем преодоление ими традиционализма считалось само собой разумеющейся необходимостью. В изображении Валлерстайна, отсталые регионы лишены возможности исторического выбора, ибо они уже включены в мировую систему капитализма, их традиционный экономический уклад рассматривается им как резерв мирового капитализма и один из источников капиталистической прибыли.. Он пишет, что капитализм предполагает «не только присвоение собственником прибавочной стоимости, производимой работником, но и присвоение зоной сердцевины прибавочной стоимости, производимой в мироэкономике»²²⁷. Поэтому понятия «классов» и «классовой борьбы» он считает равно применимыми и к описанию социальной структуры капиталистических держав, и к анализу взаимоотношений капиталистического центра и отсталых регионов мира. Такой взгляд на вещи как будто предполагает применимость левого проекта к взаимоотношениям наций и государств. Но Валлерстайн колеблется сделать такой вывод. Он замечает в этой связи в книге «Анализ мировых систем и ситуация в современном мире», что этно-нации и классы — это две системы выражения одной реальности (мирового капитализма), но их все-таки две, а не одна. Причем классы, с его точки зрения, находятся в постоянной динамике (в этом он близок к Турену), как и этно-нации: «Этно-нации, как и социальные классы, формируются, консолидируются, дезинтегрируются или распространяются и постоянно переформируются»²²⁸. Такой взгляд определяется реалиями современной эпохи, когда классовые деления теряют устойчивость и определенность, или можно сказать точнее, когда классы исчезают, уступая место различным группам, интенсивность влияния которых зависит, как думает Валлерстайн, от меняющейся ситуации в обществе и в мире.

Здесь необходимо снова вернуться к вопросу о смысле и направленности левого проекта. В постиндустриальных странах он утрачивает ту определенность, какую он имел в эпоху

индустриализма, свою устойчивую классовую ориентацию (на пролетариат) и четкую идею альтернативного общества (отождествлявшегося с социализмом). Но европейские левые, те, которые яростно отвергают индустриализм и модерн в целом (идею прогресса, позитивную роль централизованного национального государства, науки, производственного роста) и ведут свое происхождение от 1968 г., когда появились «новые» левые (к ним тяготеет и Валлерстайн), враждебно относящиеся к «старым» левым (коммунистам и социал-демократам), все же не могут разорвать все идейные и политические связи с научным, экономическим и политическим прогрессом капиталистических стран Запада. Это привело бы к утрате ими идентичности и к сползанию на позиции традиционализма. Валлерстайн специально рассматривает вопрос об отношении европейских «новых» левых к оппозиционным в отношении мирового капитализма силам или, как он их называет, к «антисистемным движениям» Юга и Севера. Он перечисляет некоторые проявления борьбы с Западом со стороны периферии мирового капитализма: сопротивление с опорой на военную силу (Саддам Хусейн), фундаменталистское отрицание просвещенчества (Хомейни), и заявляет, что западные левые не могут объединиться с этими силами, ибо они «реакционны». Такое суждение раскрывает двойственность позиций западных нетрадиционных левых, которые при всем своем стремлении преодолеть модерн, капиталистический прогресс, остаются накрепко с ним связанными. Это, а также отсутствие у названных левых альтернативного в отношении капитализма проекта (Валлерстайн только призывает их создать «новую утопию» и выработать политическую стратегию) наводит на мысль, что теории нетрадиционной левой лишены позитивности и не выражают реальных тенденций современной действительности.

Косвенным подтверждением этому может служить эволюция взглядов Турена. В 80-е гг. XX в. он был весьма критичен в отношении традиционного социализма в любой его форме, будь то «этатистско-централизаторская» или «либер-

тарная и самоуправленческая»²²⁹. «Социализм мертв», писал тогда Турен, он уходит в прошлое вместе с породившей его индустриальной эпохой. Но такая ориентация превалировала у западных новых левых вплоть до 90-х гг. XX в., когда в результате разнообразных глобальных процессов их мышление приняло несколько иное направление. Можно проследить эти изменения по работе Турена «Как выйти из либерализма?» (1999). Глобализация экономики привела к тому, что европейские государства оказались не в состоянии контролировать деятельность наднациональных финансовых и промышленных корпораций. К этому добавился ряд других обстоятельств (структурный кризис производства, массовая безработица, старение населения и т.д.), которые в совокупности вызвали большие финансовые трудности в европейских странах. Созданные в Европе после второй мировой войны социальные государства зашатались, общество потребления начало рушиться. Новые левые, которые с такой силой нападали на государство и общество потребления, вдруг лишились главной мишени своей критики. Изменилась ситуация, изменились проблемы. И вот можно видеть, как меняется отношение нетрадиционных левых к социальному государству и к социализму. Турен, который в 1980 г. заявлял, что «социализм мертв», теперь выражается несколько иначе: «Слова коммунизм и социализм больше не имеют смысла или они имеют другой смысл по сравнению с началом века»²³⁰. «Другой смысл» — против этого не будут возражать даже коммунисты. Но какой же?

Бросается в глаза, что Турен обращается к историческому опыту социал-демократии, чтобы обосновать возможность исторических действий левых в современных условиях. Его беспокоит принявшая всемирный масштаб в последнюю треть XX в. либерализация экономики, которая породила (у левых в том числе) настроения безнадежности, невозможности сопротивляться законам мирового рынка. Он хочет доказать, что либерализация и глобализация экономики не могут уничтожить способности к политическому

и социальному действию. В пользу этой мысли он приводит три аргумента. Первый из них имеет исторический характер, Турен подчеркивает, что европейская социал-демократия, создав социальное государство, доказала, что возможно политическое сопротивление рыночной экономике. Второй аргумент теоретического плана: в духе своей социологии действия Турен доказывает, что глобализация представляет собой ряд не связанных друг с другом процессов, а это облегчает возможность противодействия ее негативным последствиям. Он пишет о глобализации: «Утверждение, что она создает мировое либеральное общество, управляемое рынками и непроницаемое для политики, является чисто идеологическим»²³¹. Третий аргумент эмпирического характера: Турен констатирует, что в европейских странах формируются новые оппозиционные слои: безработные, бездомные, рабочие-мигранты — главной, таким образом, становится борьба с усиливающимся социальным неравенством. Он даже замечает, что те социальные движения, о которых он писал в 70-80 гг., исчерпали себя. С этим трудно согласиться, поскольку, например, ни экологизм, ни регионализм далеко себя не исчерпали, наоборот, глобализация экономики дает новый импульс к их развитию. Уходят, может быть, в прошлое протестные движения, связанные с всевластием медиа или с плохой организацией здравоохранения, то, что волновало людей в обществах потребления, но и это представляется спорным, поскольку они, возможно, просто отодвинуты на второй план из-за нового обострения социального неравенства и кризиса национального государства, когда вновь становятся актуальны идеи равенства и солидарности и левые осознают необходимость защиты демократии, перенесения ее и на наднациональный, и на интернациональный уровни.

Любопытна общая характеристика экономической и социально-политической ситуации в европейских странах, которую теперь дает Турен. Они, по его мнению, переходят от «социализма к капитализму», в них «рынок заменил госу-

дарство как главную регулирующую силу нашего общества»²³². Таким образом, теоретик нетрадиционных левых движений, каким является Турен, явно становится на позиции традиционного демократического социализма и отождествляет социализм с государственным вмешательством в экономику. Весь XX в. традиционные европейские левые были расколоты, боролись между собой социалисты и коммунисты, первые создавали социальное государство в условиях рыночной экономики и представительной демократии, вторые видели свою цель в создании социалистических государств по образцу восточноевропейских, с общественной собственностью на средства производства и диктатурой компартий. Но под ударами либеральной экономики, окрепшей на волне постиндустриальных перемен, в конце восьмидесятых — начале 90-х гг. разрушились тоталитарные социалистические государства Востока (на Востоке этому содействовали еще такие факторы, как отторжение населением жесткого идеологического диктата компартий и недемократической политической системы). И примерно в то же время или чуть раньше, также под ударами либеральной экономики начался кризис в Западной Европе социального государства, созданного усилиями социал-демократических партий. Можно было бы, пожалуй, сказать, что при всем различии экономико-политических процессов на Западе и Востоке между ними имелось и нечто общее: и там, и тут терпело поражение протекционистское государство, ориентированное на бездумный экономический рост и повышение материального благосостояния населения. Но теперь на Западе как будто наступает другой этап, европейская левая возрождается, критически переоценивая свое прошлое.

Левые отходят от принципов государственного протекционизма и ищут новых форм политического регулирования рыночной экономики. Турен солидаризируется с идеями многих французских социалистов, когда пишет о социальном государстве, что оно имело недостатки: оно плохо управляло национальным сектором экономики, отрицатель-

но сказывались на экономике бюрократизация и коррупция в государственном аппарате, слабо продвигалось сокращение неравенств. Но идея о том, что экономика должна быть освобождена от социального и политического контроля кажется ему «абсурдной». Устранение государства от контроля над экономикой он расценивает как утверждение капитализма и напоминает, что неконтролируемый капитализм конца XIX — начала XX вв. привел к первой мировой войне и революционным потрясениям. Главным направлением борьбы с экспансией капитализма он считает установление политического контроля над движениями финансового капитала, ибо крупные финансовые группы и повинны в финансовых затруднениях европейских государств. Упадок России тоже кажется ему связанным с отсутствием влияния политической власти на оборот капиталов, с неспособностью власти взимать налоги и т.п.

Итак, ход мыслей нетрадиционных западных левых меняется. Теперь они вынуждены выступать против капитала, о котором многие из них почти забыли, живя в условиях общества потребления и социального государства. Они вынуждены также в противовес своим прежним антиэтатистским идеалам брать под защиту демократическое государство. Они озабочены тем, чтобы политика на национальном и на европейском уровнях контролировала экономические процессы, и даже тем, чтобы перенести на европейский уровень социальную политику. Новая ситуация толкает их на сближение с традиционными заботами индустриального социализма демократической направленности.

Что же происходит с социал-демократическими партиями в период наступления постиндустриализма? На первом этапе перемен эти партии, уходящие своими корнями в постиндустриальную эпоху, оказались в кризисе. Но к середине 90-х гг. они сумели перестроить свои программы и политику с учетом реалий постиндустриального мира. В целом эта перестройка означает значительное поправление европейского социализма, вынужденного принять жесткие импера-

тивы рыночной экономики. Если в начале XX в. многие европейские социалисты, порвав со своими прежними революционными устремлениями, приняли правила демократической игры, или, говоря философским языком, признали приоритет демократического разума, демократической рациональности, то в конце XX в. они приняли и рыночную рациональность. В результате социальные программы всех европейских социалистических партий существенно сократились («похудели», как выражается Т.Майер), но все же эти партии в большей или меньшей степени сохраняют гуманизм как форму противостояния рыночным подходам к человеку.

Наиболее выраженную «рыночную» ориентацию имел документ под названием «Третий путь — новая середина», подготовленный к XXI конгрессу Социалистического Интернационала (1999 г.) Т.Блэром и Г.Шредером. Термин «третий путь» означает, что социалисты собираются отныне дистанцироваться и от либерализма, и от старой социал-демократии, какой она была в свой «золотой век» (в тридцатилетие после второй мировой войны), прокладывая свой путь между ними. Это, конечно, не та широкая и привлекательная для многих дорога между капитализмом и коммунизмом, которой шла социал-демократия в послевоенный период, дорога превратилась, по выражению Г.Меркеля, в «узкую тропку» между либерализмом и старой социал-демократией.

Итак, социалисты решились с большей ответственностью подходить к требованиям, которые предъявляет к политике национальная экономика. Другой стороной их адаптации к новым условиям является готовность к серьезной модернизации социального государства. Осуществляется, например, сокращение социальных выплат населению под тем предлогом, что надо поощрять людей к труду, к общественной деятельности и отсекают поползновения жить на социальное пособие. Так социалисты отвечают на упреки либералов в том, что социальное государство чрезмерно расточительно. При интерпретации равенства европейские

социалисты демократической ориентации начали подчеркивать, что они стоят не за равенство «результата» (доходов), а за «равенство шансов», что означает предоставление каждому возможности получить образование и достойно предстать на рынке труда. Итак, минимальные социальные выплаты и возможность приобрести образование, профессию — вот что, по мнению особенно Т.Блэра, может и должно сделать государство для своих граждан. Впрочем, он их еще призывает делать сбережения, чтобы они могли сами оплачивать свое переобучение в случае утраты работы.

В одном из выступлений в 2000 г. Э.Гидденс, главный советник Т.Блэра, говорил: «Для меня социальная справедливость предполагает эгалитарное общество, то есть такое общество, где акцент делается на равенстве; при этом равенство рассматривается в качестве условия свободы и самоопределения, которые, в свою очередь, обуславливают солидарность»²³³. Данное в столь общей форме определение эгалитаризма по сути не отличается от заявлений признанного революционера XIX в. О.Бланки, который любил повторять, что равенство — основа свободы, что «нет свободы, если нет хлеба». Но на этом сходство Гидденса и Бланки кончается. Бланки предполагал, что равенства можно добиться лишь за пределами рыночной экономики, Гидденс видит равенство в возможности для каждого получить работу в условиях рыночной экономики. Такая позиция еще не выглядит новой, начиная с Э.Бернштейна немецкие социал-демократы разрабатывали идею равенства применительно к условиям капитализма. Новация Гидденса состоит в том, что он хочет увязать идею равенства с критикой традиционной политики социального государства. Нужно-де не «пассивное» перераспределение доходов, чем занималось социальное государство, а «распределение возможностей», «чтобы тот потенциал, которым обладают даже самые бедные люди, доставил им возможности для активной деятельности в нашем обществе»²³⁴. И Гидденс продолжает: «Левые должны отбросить простую идею, что высокие налоговые ставки —

это путь к социальной справедливости. Необходимо, чтобы в каждом обществе была снижена налоговая база, связанная к перераспределению»²³⁵. Забота об эффективности и конкурентоспособности национальной промышленности составляет приоритет в государственной политике английских лейбористов. Что же касается свободы и равенства, то равенство, с их точки зрения, это возможность получить работу, свобода же понимается ими как сочетание индивидуальной инициативы и ответственности в условиях рыночной экономики. По сути, это означает максимальное приближение к либеральному пониманию свободы (свободы для капиталистического предпринимательства), особенно если учесть, что трудовые возможности каждого обозначаются лейбористами как его «человеческий капитал». Такое понимание свободы резко контрастирует с идеями нетрадиционных левых, которые склонны (в духе Маркса) искать свободу за пределами труда и социо-экономических принуждений.

Но надо учесть, что не только по сравнению с эпохой Маркса, но и по сравнению с периодом 60-х гг. XX в., когда развивались нетрадиционные левые направления, положение и перспективы труда в обществе резко меняются. Наблюдается «общество без труда», когда постоянный труд в течение всего рабочего дня станет привилегией, а основная масса населения вынуждена будет в обозримом будущем прибавляться случайным трудом или работать неполный рабочий день. Но чем в такой ситуации может помочь образование, на которое возлагает такие большие надежды Т.Блэр, когда бросает призыв «Образование, образование и еще раз образование»? Образование может помочь продвижению вверх наиболее способных, остальным все равно останутся только случайные подработки. Справедливым представляется мнение В.Тирзе, что «общество знания» (еще одно обозначение постиндустриального общества) неизбежно будет меритократическим, что оно предполагает резкое деление между высококвалифицированным и низкоквалифициро-

ванным трудом и возрождение в новых условиях социального неравенства. Это заставляет думать, что третий путь Т.Блэра не может считаться вполне адекватным ответом на трудности, которые испытывает социальная политика с последней трети XX в.

Готовность европейских социал-демократов принять императивы рынка и трансформировать в этой связи социальное государство вызывает у политологов нередко мысль, что вообще деление на «правых» и «левых» устарело, что оно уходит в прошлое вместе с вызвавшими его проблемами индустриальной эпохи. С целью доказать это используют ряд аргументов. Указывают, например, что все политические партии борются за середину, за большинство населения и потому, естественно, выдвигают однотипные требования. Другой аргумент: сложность современных обществ исключает возможность каких-либо серьезных альтернатив в процессе преобразования общества. Наконец, утверждают, что правые переняли у левых идею социального государства, которое они хотят только реформировать, а не уничтожить совсем, а левые теперь перенимают у правых стремление стимулировать и развивать рыночную экономику. Нередко в цепь подобных рассуждений вплетается мысль о конце социал-демократии. Наиболее четко выразился на этот счет Р.Дарендорф, сказав, что социал-демократия выполнила свою историческую миссию, создав социальное государство, а теперь настало время неолибералов, которые должны исправить перегибы социал-демократии: сократить расходы на социальную защиту, возвратиться к дерегулированию и социальной ответственности.

Программные сдвиги, которые наблюдаются во всех европейских социалистических партиях демократической направленности в конце XX в., связаны не только с глобальными изменениями в мире, они объясняются и тем, что в силу сокращения численности традиционного электората этих партий (промышленных рабочих) социал-демократам пришлось ориентироваться в своей деятельности и на дру-

гие общественные группы. Прошло время крупных партий и организаций (типа профсоюзов), имевших значительный и устойчивый (от выборов до выборов) электорат. Население теперь сильно дифференцировано и состоит из мелких «сред», на которые и должны ориентироваться партии, стремящиеся к власти. Причем избиратели часто меняют свои партийные предпочтения, поэтому их приходится каждый раз завоевывать заново. Например, политика СДПГ в конце XX в. ориентировалась на четыре группы избирателей, как об этом свидетельствует документ Комиссии по основным ценностям при правлении СДПГ, принятый в сентябре 1999 г. Партия, конечно, сохраняет отчасти традиционную ориентацию на рабочих и служащих низшего звена и исходит из того, что этих избирателей более всего интересует материальный достаток. Соответственно требования в этом духе сохраняются в социал-демократическом проекте социальной справедливости. Но СДПГ вовсе не стремится сохранить для себя голоса всех рабочих, поскольку значительная их часть склоняется в сторону правых популистов и поддерживает насаждаемую ими ненависть к иностранцам. Сдвигаясь на политической карте к центру, СДПГ стремится обеспечить себе голоса лиц новых профессий (то есть занятых в сферах информатики и услуг). Это «новая середина», ее представители поддерживают деловые проекты, ориентированные на технические инновации, экономический прогресс, экологическую политику, социальную ответственность и справедливость. Кроме того, СДПГ стремится завоевать на свою сторону высокообразованных представителей культуры и социальных служб, которые прежде всего ценят политику экологического равновесия, атмосферу культурной толерантности, имеют склонность к новым формам воздействия на политику (в виде гражданских инициатив). И, наконец, СДПГ выдвигает требование равноправия женщин, надеясь, что оно обеспечит ей поддержку женщин разного социального положения. Рассмотрение электоральных групп СДПГ позволяет сделать вывод, что она занимает

позицию левого центра, хотя французы склонны квалифицировать эту позицию как правый центр и характеризовать как «социал-либерализм».

Вопрос о перспективах европейских социал-демократических партий очень непростой, неясными кажутся и перспективы самой демократии, с опорой на которую социал-демократы проводили в XX в. гуманизацию общественных и экономических отношений. Созданное ими социальное государство — это национальное государство, национальная демократия. Но в настоящее время национальное государство утрачивает честь своих возможностей, многие стороны общественной и экономической жизни ускользают от его влияния.

В этой ситуации проявляется своего рода антагонизм, существующий между капиталистической экономикой и политической демократией. Собственно, и исторический генезис этих двух форм общественной жизни был разным: капитализм складывался вне политики с XV в.; демократическая политика начала формироваться в результате буржуазных революций XVII—XVIII вв. и далеко не сразу была принята, например, во Франции, капиталом как приемлемая для него форма политического управления. Не так уж неправ был Сен-Симон, говоря, что для развития индустриального капитализма более всего подходит монархическое государство. Капиталистическое производство строилось в XIX и первой половине XX вв. на принципах иерархии и бюрократии, так что принятие капиталистами демократических институтов было своего рода компромиссом с их стороны в отношении большинства трудящегося населения. Это было начало общественного контракта, развитием которого и явилась социальная политика, постепенно складывавшаяся в демократических государствах Европы в XIX и XX вв. Поэтому Б.Г.Капустин мог сказать, что различные элементы современности (рынок, демократия) соединились («слиплись») на Западе в силу случайного стечения обстоятельств, поражений и побед определенных общественных сил или компромиссов между ними²³⁶.

Поддержка со стороны мощного рабочего движения придавала силу западным демократиям. Теперь перед социалистами стоит трудная задача – найти и укрепить новые формы демократического давления на капитал, но уже в отсутствие (в перспективе) труда. Альянс демократии и капитализма был столь привлекателен для населения существовавших в XX в. социалистических государств, что он превратился в их глазах в идеал общественного устройства, стремление к нему и привело к крушению социалистических государств Европы. Но это произошло в то время, когда на самом Западе длительно существовавший союз демократии и капитализма может разрушить и подорвать, как выразился У.Бек, основы «национально-государственного модерна». Он пишет: «Диагноз звучит так: капитализм не нуждается в труде и плодит безработицу. В результате распадается исторический союз между рыночной экономикой, социальным государством и демократией, который до сих пор сплачивал и узаконивал национально-государственный проект модерна»²³⁷. Не ограничиваясь такими констатациями, У.Бек пытается очертить контуры нового, «другого» модерна.

Он пишет, что в XIX и в первой половине XX вв. в европейских странах еще можно было отделить сферу политики от неполитических сфер (производство, наука и т.п.), причем политика имела возможность контролировать неполитические области общественной жизни. Начиная же с 70-х гг. XX в., возможности государственного контроля резко уменьшаются. Зато экономическая сфера демонстрирует бурный рост технологических, организационных инноваций, которые столь глубоко меняют жизнь общества, что принимаемые в этой сфере решения приобретают непосредственно политический характер. И между тем, эти решения, затрагивающие интересы всего общества, принимаются без всяких демократических процедур. В результате складывается любопытная ситуация: центральная демократическая власть не имеет возможности контролировать многие сферы общественной жизни, а там, ниже центральной власти складыва-

ются сферы субполитики, не имеющей демократического характера. Противоречивый альянс центральной демократической власти и недемократических структур, например в экономике, отмечал еще М.Вебер, в недавнее время об этом писал М.Фуко, развивая понятие дисциплинарной власти. У.Бек выражает ту же мысль, когда говорит, что политическая власть «соскальзывает» с уровня демократического центра на уровень «демократически нелегитимированных обстоятельств экономики и научно-технической неполитики»²³⁸. Появление сфер субполитики за пределами досягаемости центральной власти означает размывание границ политики. С точки зрения центральной власти общество становится «неуправляемым». С точки зрения членов общества государственная власть утрачивает эффективность и инициативу.

Можно рассматривать указанные процессы как искажение демократии и нарушение демократических прав граждан. У.Бек, напротив, рассматривает их как путь к расширению демократии и выработке ее новых форм. Главное, с его точки зрения, заключается в том, чтобы формы субполитики обрели демократическое измерение. Решение этой проблемы он видит не в установлении государственного контроля над разными сферами общественной жизни, а в установлении контроля решений, принимаемых в сферах субполитики, со стороны специалистов (развитие медицины должны контролировать медики, безопасность технологических решений должны подтверждать технологи и т.д.). Правда, можно усомниться, что контроль специалистов соответствует демократическим принципам. Если это произойдет (а именно в этом направлении происходят изменения в политической области), то можно будет уверенно говорить, что политические решения в постиндустриальных обществах принимаются специалистами, экспертами, учеными, властные функции сосредоточиваются в руках «наукokratов», если позволительно ввести такое словообразование. О такой власти для индустриального общества мечтал Сен-Симон, но на деле в нем правили капитал и де-

мократическое национальное государство. А вот постиндустриальное общество имеет, может быть, шанс передать власть, кроме той, которая принадлежит крупному капиталу, в руки ученых.

В отличие от нетрадиционных левых современные социал-демократы не склонны отвергать модерн в целом и даже в тех его формах, какие он принял в индустриальную эпоху. Они скорее соглашаются на глубокую их трансформацию (трансформацию социального государства, подчинение производственного роста экологическим императивам, организационное идеологическое обновление своих партий). В то же время они подчеркивают свою духовную связь с европейским Просвещением. Теоретик СДПГ Т.Майер прямо пишет, что главная цель социал-демократии — создание «общества свободных и равных», сформировалась под воздействием Великой французской революции и ее прозвучавшего более двухсот лет назад лозунга «свободы, равенства, братства». Он отмечает, что социал-демократия «придерживалась без каких-либо ограничений современных либеральных ценностей — свободы, справедливости и братства — в том виде, в каком они были сформулированы и философски обоснованы в эпоху Просвещения, и стремилась к преодолению всего того, что в программах либералов и в их экономической, культурной и политической практике вступало в противоречие с критериями этих ценностей, поскольку этого требовали имущественные интересы буржуазии»²³⁹.

Акцент на идее свободы отмечен печатью конца XXв., когда социал-демократии пришлось противостоять (и не всегда успешно) натиску неолиберализма. Это заставило ее придать большую значимость ценности свободы, тогда как традиционно в социализме на первом месте стояла ценность равенства. Хотя тут следует оговориться, что молодой Маркс отдавал приоритет идее свободы, что были в истории социализма и другие крупные фигуры, которые старались объединить принципы либерализма и социализма (это относится к Бернштейну, К.Росселли). Но все же чувствуется определен-

ная натяжка, когда Т.Майер накладывает современный социал-демократический идеал «общества свободных и равных» на историю социализма. Например, он пишет, что «От ранних социалистов, Фурье и Сен-Симона во Франции, Оуэна в Англии, Вейтлинга и Мозеса Гесса в Германии, а затем от крупных теоретиков раннего рабочего движения Маркса, Энгельса, Лассаля, позднее Люксембург, и до «ревизионистов» конца XIX в. Бернштейна и Жореса генеративная идея оставалась все той же – идея общества свободных и равных»²⁴⁰. Приходится на это возразить, что Сен-Симон не был сторонником свободы и у него не было большего врага, чем либерализм, что социализм Фурье и Оуэна имел внеполитический характер, что Маркс и Энгельс, да и Люксембург тоже, были противниками либерализма и понимали свободу совсем не на либеральный манер (Маркс искал ее за пределами производства и труда, Энгельс считал свободной деятельность, опирающуюся на познанную необходимость, а Люксембург с ее критикой организационных принципов построения партии, предложенных Лениным (жесткий централизм и дисциплина), близка в трактовке свободы к нетрадиционным левым, ведущим происхождение от 1968 г., а вовсе не к либерализму). К тому же Т.Майер представляет союз свободы и равенства как некую гармонию, тогда как эти ценности могут вступать в противоречие друг с другом (Ницше говорил, что свобода представляет антитезу равенству). Поэтому более правильным представляется мнение Л.Жоспена, что между ценностями «свободы», «равенства», «братства», которые исповедует демократический социализм, возможны напряженные отношения, что их надо постоянно заново согласовывать и регулировать.

Просвещенческие ориентации современной социал-демократии столь сильны, что Т.Майер делит политические силы на правые и левые соответственно их отношению к разуму. Он пишет, что «правый политический менталитет» отталкивается от традиций, правые настаивают на преемственности идей и институтов, ориентируются на компетентность элит, тогда как

«мышление левых основано на вере в разум людей, в их способность понимать и соответствующим образом оценивать общественные отношения и путем достижения разумного согласия друг с другом разрабатывать альтернативы, позволяющие существенно улучшить общественные жизненные взаимосвязи»²⁴¹. Такая беспредельная рационализация человеческих отношений выглядит странно, она совсем не свойственна левым Нового времени ни индустриальной, ни постиндустриальной направленности. Тут сказывается, видимо, влияние Ю.Хабермаса, его идеи «коммуникативного разума». Собственно, и тот разум, о котором говорит Т.Майер, является коммуникативным – это разум переговоров, поиска консенсуса, возможностей согласия различных конфликтующих сторон. Он представляется Т.Майеру почти всемогущим, поскольку социал-демократы, да и просто демократы, верят в возможность решения с его помощью всех социальных конфликтов. В идеале в процесс коммуникации должны быть вовлечены все живущие на земле люди, тогда бы и состоялся универсально расширенный дискурс, о котором говорит Хабермас. Но эта идея вызывает, по крайней мере, два возражения. Во-первых, далеко не бесспорно, что все хотят и могут включиться в процесс разумного формирования политической воли и идти ради достижения консенсуса на уступки и компромиссы. Есть ценности, которыми определенные группы никогда не согласятся пожертвовать ради достижения консенсуса (взять хотя бы исламский терроризм). Во-вторых, даже если налицо окажется максимально расширенный дискурс, все же при выработке консенсуса крупные или более искусные в переговорах группы населения окажутся в лучшем положении и уступать придется группам, находящимся в менее привилегированном положении. Сказанное подталкивает к выводу, что вопреки Хабермасу разум далеко не универсален, так как в отношении разумности принятых решений всегда может быть поставлен вопрос: разумно для кого? применительно к какой цели или ценности?

Социализм изначально формировался как позиция, отрицающая консенсус и переговорные процессы, так как он был ориентирован на защиту определенного качества или ценности — ценности труда. Социалисты, начиная с Бабефа, Бланки, потом Маркс и марксисты настаивали на исключительных правах труда и планировали переустроить все общество на основе труда. Для марксистов начала XX в. приоритет труда в обществе был бесспорен. И только постепенно западная социал-демократия включается сначала робко, а после второй мировой войны все более уверенно в переговорный процесс в рамках демократии от имени рабочих. Сейчас ситуация кардинально меняется. С одной стороны, исчезновение крупных социальных групп («фрагментация» населения) как будто облегчает условия коммуникативной выработки консенсуса в духе Хабермаса. С другой стороны, национальная демократия, как было отмечено выше, переживает глубокий кризис из-за беспрецедентного выплеска крупного капитала за рамки национальных государств, изменения характера управленческих структур в экономике, государстве и обществе в целом. Какая перспектива ожидает в этой связи социалистически ориентированных европейских левых? Ограничатся ли они интеллектуальным протестом и спорадическими социальными выступлениями? Вернутся ли к идее альтернативного в отношении капитализма общества, делая на этот раз сильный упор на экологических рисках, развивающихся в результате производственной деятельности? Или будут продолжать действовать в рамках национальной демократии, делая все большие уступки капиталу, а может быть, и одерживая над ним победы? На эти вопросы может ответить только будущее.

Заключение

Подводя итоги проведенному исследованию, хотелось бы еще раз отметить наиболее важные для авторской позиции концептуальные и методологические моменты. Прежде всего это относится к делению левых современной эпохи (*la modernité*) на доиндустриальный социализм, индустриальный и левых постиндустриальной направленности. В центре исследования была судьба индустриального социализма в XX в.. В соответствии с избранной методологической установкой акцент был сделан не на различии, а на сходстве форм индустриального социализма, которое стало очевидным именно тогда, когда начала уходить в прошлое породившая их индустриальная эпоха, уступая понемногу место постиндустриализму.

При сопоставлении форм раннеиндустриального социализма были выделены те идеи, на которые опирались последующие поколения социалистов. И Сен-Симон, и Маркс увидели в производстве определяющую основу общественного развития. И тот, и другой проектировали будущее как общество тотального типа, в его основу должен был лечь некий всеохватывающий единый принцип. Маркс унаследовал идею тотальности от Гегеля, превратив ее в принцип построения гармоничного общества, в котором осуществляется полное единение «индивида» и «рода». Так понимал коммунизм молодой Маркс. Зрелый Маркс не расстался с принципом тотальности. Он руководствовался им, выстраивая историческую вертикаль сменяющих друг друга социально-экономических формаций, каждая из которых сохраняла на определенном исторический период свою целостность, но уступала место другой целостности, когда обострялись присущие ей внутренние противоречия. Принципом тотальности пронизана вся его концепция коммунизма как альтернативного в отношении капитализма общества. Сен-Симон тоже был привержен принципу тотальности. Он был жестким критиком либерализма и постоянно некую

единую основу вселенной и общества. Он нашел ее поначалу в законе всемирного тяготения, а затем в христианском принципе «братства».

Были и существенные различия между ними. Сен-Симон обратил внимание прежде всего на организационные принципы производства и науки, он был убежден, что именно они определяют структуру общества будущего, такие его особенности, как централизованное управление, социально-производственная иерархия, административный характер власти. Маркс проблематизировал не столько организацию производства, сколько связанные с ней экономические отношения, вернее, он слил воедино производственную и экономическую формы власти. В результате у Маркса на первом плане оказались проблемы собственности и темы экономической эксплуатации стали доминировать в его концепции социализма. Тема же производственной и социальной иерархии, поднятая Сен-Симоном, Марксом не рассматривалась.

Социализм XX в. в различных его формах – западная социал-демократия, ленинизм, анархо-синдикализм – рассматривался как одно из политических движений индустриального общества. Соответственно был выделен ряд его общих фундаментальных характеристик. Во-первых, социал-демократия и ленинизм проделали в XX в. сходную эволюцию, они ушли от распространенной в начале века социентистской и экономистской версии марксистского социализма и вторглись в сферу политики, увидев в ней главное орудие осуществления своих социальных целей. В результате усилий социалистов во многих западноевропейских странах было создано «социальное государство», а в СССР действовала развитая система социальной защиты. Во-вторых, и социал-демократы, и большевики верили в индустриальный прогресс, считая его необходимым условием для преодоления социального неравенства, нищеты, безработицы. В-третьих, они ориентировались на пролетариат как класс, имеющий особое историческое предназначение –

быть носителем социального прогресса и составлять базу социалистических партий. Правда, уже в 60–70-е гг. прошлого столетия западные социалисты ощутили необходимость расширения своего электората за счет «белых воротничков», но примерно тогда же и КПСС была объявлена партией всего народа. В-четвертых, те и другие долго верили, что социализм означает особую форму общества, построенного на принципах справедливости. В этом были уверены Ленин и последующие руководители советского государства, но в этом же были уверены до сравнительно недавнего времени и западные социалисты, которые воспринимали собственную реформистскую деятельность как вынужденную позицию, имеющую место лишь до тех пор, пока не настанет время окончательного разрыва с капитализмом. Только в 1959 г., принимая на съезде в Бад-Годесберге новую программу СДПГ, немцы отказались от идеи перехода к социализму путем разрыва с капитализмом, у французских же социалистов подобные идеи были в ходу вплоть до начала 80-х гг., когда они осуществили свой кратковременный «социалистический» эксперимент.

Таким образом, ожесточенное идеологическое и политическое противостояние западной социал-демократии и коммунизма, свидетелями которого мы в недавнее время были и которое имело, бесспорно, реальную основу, скрывало существенное их между собой сходство, каковое оставалось невыявленным, пока не настало время постиндустриальных перемен и не были поставлены под вопрос обозначенные выше особенности их политической практики и идеологических установок.

Первые теории постиндустриального мира появились в период после второй мировой войны и были связаны с именами Д. Белла, Дж. Гэлбрейта, Ж. Фурастье, А. Турена. Теоретики постиндустриализма изначально придерживались той точки зрения, что производственно-технологические перемены воздействуют на все сферы общественной жизни, они в этом плане выступали как наследники Сен-Симона, кото-

рый верил, что организация производства определяет характер организации общества. Они выделили наиболее значимые показатели нарождающегося постиндустриального мира: превращение науки в непосредственную производительную силу, возрастание роли технократии в определении экономической политики наряду с капиталом и государством, вызванные автоматизацией и информатизацией производства сокращение численности рабочего класса, рост безработицы и перемещение основного спроса на рабочую силу в сферу услуг, превращение государства в крупного работодателя, оплачивающего труд лиц, занятых в бюджетных сферах, падение престижа социалистических партий и профсоюзов, кризис социального государства, изменение статуса национального государства в международных процессах и т.д.

В ситуации столь грандиозных перемен политики и интеллектуалы левого толка находятся в состоянии поиска нового проекта, который бы объяснил и объединил стремления новых групп населения к более справедливому общественному устройству. Они подвергают сомнению веру в социальный прогресс, ставят под вопрос и прогресс производства, техники, науки, который марксисты считали безусловной ценностью, оспаривают унифицирующую деятельность государства. Эта новая позиция определена не только техногенными экологическими катастрофами, но и осознанием того, что характер современного производства, существующей техники и самой науки продиктованы прежде всего абстракциями западной цивилизации. Говоря в предельно обобщенной форме, можно сказать, что левые постиндустриальной направленности борются против разнообразных форм рационализации общественной жизни, смыкаясь в этом с постмодернистами. Их главная интенция заключается в том, чтобы защитить право на различие, сохранить тот гетерогенный мир, на который покушаются производственно-экономические или социально-политические рационализации. Общество с этой точки зрения имеет некое логическое ядро и периферию, отношения между кото-

рыми напряжены, ибо центр (разум) стремится распространить свой холодный свет на темное кишение и беспорядок общественной жизни, протекающей за его пределами.

Вообще отношение левых Нового времени к рациональным институтам было разным, но критическое отношение к ним в той или иной форме и степени выражали представители всех левых течений. Сенсимонисты, будучи глашатаями научно-производственного разума, поместили все внерациональное (эмоции, мораль, культуру) в рамки новой религии («нового христианства»). Маркс, высоко ценя достижения капиталистической цивилизации, был тем не менее противником таких рациональных институтов как рынок, представительная демократия. В XX в. наиболее модернистский вариант социализма олицетворяла социал-демократия. Она приняла почти все формы социальной рационализации, но недоверчиво относилась до последнего времени к рынку (то есть к экономической рациональности), его негативные для людей последствия она стремилась сглаживать с помощью демократии. Ленинизм, затем советский социализм несли в себе полное отрицание рынка и представительной демократии при позитивном отношении к производственно-техническому прогрессу. В настоящее время левые интеллектуалы постиндустриальной направленности, как уже было сказано, распространяют свою критику и на рациональность производственно-технического характера, на экономическую, политическую и иные формы социальной рационализации.

Но где теперь те «униженные и оскорбленные», от лица которых могут говорить современные левые? В 70-е гг. XX в. А. Турен попытался выделить новые социальные движения, которые могли бы заменить собой рабочее движение: действующими лицами в них выступали студенты, женщины, борцы за мир, региональные движения. Но уже через пару десятилетий он констатировал, что они исчерпали свою силу. Некоторые западные социологи и философы считают, что оппозиционной силы в развитых странах просто нет, другие

более оптимистично утверждают, что все население представляет силу, противостоящую технократическим, государственно-бюрократическим, экономическим структурам.

В противовес радикально настроенным нетрадиционным левым, европейские социал-демократы не стремятся выйти за пределы модерна, они ищут путь в «другой» модерн. Тем не менее социал-демократия переживает время глубоких перемен. Если ранее она действовала в рамках представительной демократии против законов рынка, то теперь она соглашается считаться с его императивами. Она стремится сохранить социальное государство, но готова его глубоко реформировать в соответствии с требованиями неолибералов. Если ситуация и далее будет развиваться в том же направлении, что очень вероятно по причине отсутствия большой оппозиционной силы, какой был ранее пролетариат, «социальное государство» превратится в государство «общего блага», которое будет озабочено не столько вопросами социальной защиты, сколько конкурентоспособностью отечественной промышленности.

Возможен и другой вариант будущего, обрисованный французским социалистом Ж.Делором. Согласно его плану социалисты должны установить контроль над транснациональным капиталом, создавая транснациональные политические организации типа Евросоюза. Тогда бы оказалось возможно перенести социальные программы на наднациональный уровень. В этом случае в обществе сохраняется социальная ориентация и сохраняет свою ценность идея социального равенства. Но для этого нужно мощное социальное движение, а его пока нет.

Конечно, у социалистов есть еще возможность организации маленьких коммун за пределами большого общества, в рамках которых можно осуществить марксов идеал непосредственных отношений между людьми и которые противостояли бы в этом плане общественным регламентациям.

И наконец, в запасе у человечества остается идея альтернативного общества, которая может рассматриваться как ценность и ориентир в движении истории, но при соответ-

ствующих обстоятельствах она может превратиться в практически реализуемую цель. Такое возможно как в результате углубления социального неравенства, так и из-за экологических бедствий.

Перечисленные варианты будущего, на которые могли бы рассчитывать в настоящее время левые, конечно, контрастируют с перспективами, которые были у левых в начале XX в., когда им удалось соединить социалистическую цель с рабочим движением. Но главный вывод из проведенного сопоставления левых начала и конца XX в. заключается в том, что левая идея при всех ее модификациях не может утратить своего значения, поскольку она связана с ценностями анти-модернистской направленности, в соответствии с которыми отношения между людьми не могут быть полностью рационализированы. Это и означают лозунги современных левых — «Мир не товар», «Человек не товар».

Примечания

- 1 *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 8.
- 2 Там же. С. 12.
- 3 Там же. С. 93.
- 4 *Бессонов Б.Н.* Модернизация как теория и общественный феномен. М., 2004. С. 148.
- 5 См.: *Пантин И.К.* Судьбы демократии в России. М., 2004.
- 6 *Droz J.* Le socialisme democratique. 1864–1960. Paris, 1966; *Haupt G.* La deuxieme Internationale. 1889–1914. La Haye, 1964; *Histoire du marxisme contemporain.* Vol. 1–4. Paris, 1975–1977; *Kolakowski L.* Main Currents of marxisme: Its Rise, Growth and Dissolution. – The Golden Age. Oxford, 1978; *Touchard J.* La gauche en France depuis 1900. Paris, 1977; *Storia del Marxismo.* II marxismo nell' eta della Seconda Internazionale. Torino, 1979.
- 7 *Святловский В.В.* Предисловие к «Собранию сочинений А. де Сен-Симона». М.–Пг., 1923. С. V–VI.
- 8 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 25. Ч. II. С. 154.
- 9 Собр. соч. А. де Сен-Симона. М.–Пг. 1923, С. 200.
- 10 *Сен-Симон.* Избр. сочинения. М.–Пг., 1923. С. 46.
- 11 Там же. С. 19.
- 12 Тут необходимо уточнить, что к производителям Сен-Симон относил не только предпринимателей и рабочих, но и ученых, банкиров, крестьян, коммерсантов, всех, кто занят полезным для общества трудом.
- 13 *Маркс К., Энгельс Ф.* Полн. собр. соч. Т. 19. С. 196.
- 14 Собр. соч. А. де Сен-Симона. С. 195.
- 15 Он писал, что король в эпоху феодализма, когда главную роль играли в обществе военные, был первым из солдат, в промышленном обществе он должен стать «высшим руководителем промышленности» (Цит. по книге: P.Ansart. Saint-Simon. P., 1969. P. 105).
- 16 Собр. соч. А. де Сен-Симона. С. 247.
- 17 Там же. С. 248.
- 18 Изложение учения Сен-Симона. М.–Пг., 1923. С. 52.
- 19 Там же. С. 86.
- 20 Там же. С. 19.
- 21 Там же. С. 132.
- 22 Там же. С. 154.
- 23 Там же. С. 192.
- 24 Там же. С. 232.
- 25 Там же. С. 131. Вера в стабилизирующую и организующую роль банков и в их потенциальные возможности сильно отличает доктрину сенсимонистов от прочих социалистических учений того времени, направленных против институтов обмена, денег и, естественно, банков.

- ²⁶ Изложение учения Сен-Симона. М.—Пг., 1923. 132.
- ²⁷ Там же. С. 135—136.
- ²⁸ Там же. С. 169.
- ²⁹ Там же. С. 232.
- ³⁰ Там же. С. 235.
- ³¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 428.
- ³² Там же. Т. 26. Ч. III. С. 270.
- ³³ Там же. Т. 42. С. 115.
- ³⁴ См., например: Марксистская философия в XIX в. М., 1979. С. 126—127.
- ³⁵ По этой причине нельзя вполне согласиться с Т.И.Ойзерманом, когда он в своей новой книге «Марксизм и утопизм» (М., 2003) говорит об отношении Маркса к утопическому («уравнительному») коммунизму. Он ограничивается утверждением, что марксизм перенял у его представителей их критику капитализма, «смутные предвидения будущего» в виде общества «бестоварного, безденежного», их идею о необходимости установления общественной собственности. С моей точки зрения, отношение Маркса к утопическому коммунизму и, прежде всего, к Бабефу и бабувистам было резко критическим, можно даже сказать, что марксизм представляет собой отрицание коммунизма этого типа.
- ³⁶ *Baudrillard J.* La societe de consummation. P., 1970. P. 88.
- ³⁷ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 116.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956. С. 591.
- ⁴⁰ Там же. С. 592.
- ⁴¹ Если Маркс часто определял демократию как представительство «иллюзорного всеобщего интереса», то К.Лефор в настоящее время обозначает ее как некий напряженный центр, на который притязают многие, но который должен всегда оставаться незанятым. Сравнивая демократию с монархией, Лефор пишет: «Пустое, незанятое, так что никакой индивид и никакая группа не могут ему быть консубстанциальны, место власти оказывается необозначенным» (*Лефор К.* Политические очерки. XIX—XX вв. М., 2000. С. 26). «Пустота» демократической власти, которая не может быть сведена ни к одному из особых интересов, связана, по мнению Лефора, с постоянным поиском «достоверности» с ее стороны и постоянной угрозой тоталитаризма, если отдельный интерес претендует на особое право на власть. Маркс заложил фундамент подобного извращения демократии, когда выдвинул идею, что интересы пролетариата совпадают с «всеобщим интересом».
- ⁴² *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. СПб., 1922. С. 315.
- ⁴³ Там же. С. 340.
- ⁴⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 224.

- 45 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 254.
- 46 Там же. Т. 42. С. 159.
- 47 Там же.
- 48 *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. С. 267.
- 49 *Маркс К., Энгельс Э.* Соч. Т. 42. С. 144.
- 50 Там же. Т. 3. С. 33.
- 51 *Ледфор К.* Политические очерки (XIX–XX вв.). М., 2000. С. 199.
- 52 Там же. С. 195.
- 53 *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. М.–Л., 1935. С. 99.
- 54 Там же. С. 389.
- 55 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 81.
- 56 Там же. С. 83.
- 57 Там же. С. 46. Ч. 1. С. 17.
- 58 Там же. Т. 23. С. 90.
- 59 О «первичной» и «вторичной» формациях см. у Маркса «Набросок ответа на письмо Веры Засулич» (*Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Т. 19).
- 60 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 82.
- 61 Там же. С. 84.
- 62 Там же. С. 89.
- 63 Там же. Т. 42. С. 143.
- 64 Там же. С. 157.
- 65 Там же. Т. 4. С. 133.
- 66 Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 476.
- 67 Там же. Т. 4. С. 426.
- 68 Там же. С. 455.
- 69 Там же. Т. 46. Ч. III. С. 217.
- 70 Там же. Т. 42. С. 116.
- 71 Там же. Т. 3. С. 35.
- 72 Т.И.Ойзерман в книге «Марксизм и утопизм» приводит прекрасную цитату из Канта, которая помогает уяснить сказанное. Кант говорит: «Хотя этого совершенного строя никогда не будет, тем не менее следует считать правильной идею, которая выставляет этот *maximium* в качестве прообраза, чтобы, руководствуясь им, постепенно приближать законосообразное общественное устройство к возможно большему совершенству» (Цит. по: *Ойзерман Т.И.* Марксизм и утопизм. М., 2003. С. 62.).
- 73 *Vaudrillard J.* La societe de la consummation. P., 1970. P. 33.
- 74 *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 447.
- 75 Там же. Т. 42. С. 88–89.
- 76 Там же. С. 91.
- 77 Там же. С. 97.
- 78 Там же. С. 197.
- 79 *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. С. 571.

- 80 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 117.
- 81 Там же. С. 120.
- 82 Там же. Т. 3. С. 3.
- 83 Там же. Т. 42. С. 126.
- 84 Там же. Т. 25. Ч. II. С. 386–387.
- 85 *Лефор К.* Новое прочтение Коммунистического Манифеста // *Лефор К.* Политические очерки (XIX–XX в.). М., 2000.
- 86 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 4. С. 434.
- 87 Там же. Т. 5. С. 511.
- 88 Там же. Т. 7. С. 606–607.
- 89 Там же. Т. 2. С. 40.
- 90 Там же. Т. 4. С. 437.
- 91 Там же. Т. 3. С. 61.
- 92 *Кенэ Ф.* Избр. эконом. произведения. М., 1960. С. 269.
- 93 Там же. С. 224.
- 94 Маркс в «Критике Готской программы» признает производительную силу природы. Он пишет: «Труд *не есть источник* всякого богатства. *Природа* в такой же мере источник потребительных стоимостей (а из них-то ведь и состоит общественное богатство!), как и труд, который сам есть лишь проявление одной из сил природы, человеческой рабочей силы» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 13).
- 95 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 460.
- 96 Там же. Т. 46. Ч. 2. С. 204.
- 97 Там же. С. 218.
- 98 *Каутский К.* Этика и материалистическое понимание истории. Пг., 1918. С. 121.
- 99 *Плеханов Г.В.* Философско-литературное наследие. М., 1973. С. 23–24.
- 100 Там же. С. 84–85.
- 101 Там же. С. 219–220.
- 102 Там же. С. 340.
- 103 *Бернштейн Э.* Возможен ли научный социализм? Б/г, б/м. С. 16–17.
- 104 *Роселли К.* Либеральный социализм. М., 1989. С. 39.
- 105 *Бернштейн Э.* Проблемы социализма и задачи социал-демократии. С. 244.
- 106 *Каутский К.* К критике теории и практики марксизма. Антибернштейн. М.–Пг., 1923. С. 74.
- 107 *Люксембург Р.* Социальная реформа или революция. М., 1959. С. 46.
- 108 Там же. С. 18.
- 109 Там же. С. 57–58.
- 110 *Лукач Г.* История и классовое сознание. М., 2003. С. 129.
- 111 *Гильфердинг Р.* Финансовый капитал. М., 1959. С. 473.
- 112 Там же. С. 304.

- 113 *Гильфердинг Р.* Финансовый капитал. М., 1959. С. 428.
- 114 *Каутский К.* Эрфуртская программа. С. 107.
- 115 Там же. С. 109.
- 116 Там же. С. 112.
- 117 *Бернштейн Э.* Германская революция. Берлин-Дрезден, 1922. С. 281.
- 118 Там же. С. 330.
- 119 *Каутский К.* Материалистическое понимание истории. Т. 2. С. 728.
- 120 *Мартынов А.* Две диктатуры. Женева, 1905. С. 52.
- 121 *Vasso L.* La theorie de l'imperialisme chez Lenine // Histoire du marxisme contemporain. Paris, 1978. Vol. 4. P. 137–142.
- 122 *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 29. С. 423.
- 123 Там же. С. 342.
- 124 *Бухарин Н.* Мировое хозяйство и империализм. Пг., 1918. С. 87.
- 125 Там же. С. 43–44.
- 126 *Гильфердинг Р.* Финансовый капитал. С. 426–427.
- 127 *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 30. С. 89.
- 128 *Бернштейн Э.* Проблемы социализма и задачи социал-демократии. С. 281.
- 129 *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 31. С. 56.
- 130 Там же. С. 363.
- 131 Там же. Т. 34. С. 192.
- 132 Там же. Т. 33. С. 7.
- 133 Там же. С. 42.
- 134 Там же. С. 26.
- 135 Там же. С. 48.
- 136 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 17. С. 343. Кстати сказать, и Парижская Коммуна, на основании опыта которой Маркс разрабатывал свои представления о диктатуре пролетариата, и Советы в России, которые Ленин превратил в государственную форму диктатуры пролетариата, сложились исторически как политический противовес монархическим режимам, а не демократии. О Парижской Коммуне Маркс писал, что она была «прямой противоположностью империи», ей не пришлось «разрушать» органы буржуазной демократии, она сформировалась в обстановке развала императорского режима во Франции. То же можно сказать о Советах, их формирование пришлось на время развала царской власти, когда демократия в России находилась в зачаточном состоянии.
- 137 *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 33. С. 43.
- 138 Там же. С. 26.
- 139 *Sorel G.* Materiaux d'une theorie du proletariat. P., 1921. P. 169.
- 140 Ibid. P. 170.
- 141 Цит. по: *Sorel G.* Les illusions du progress. P., 1921. P. 331.

- 142 Он всегда ценил наполеоновские войны, которые, по его мнению, сыграли мобилизующую роль и для Франции, и для ее противников.
- 143 *Сорель Ж.* Размышления о насилии. М., 1907. С. 27.
- 144 *Sorel G.* L'avenir socialiste des syndicats. P., 1901. P. 60.
- 145 *Сорель Ж.* Социальные очерки современной экономики. Дегенерация капитализма и дегенерация социализма. М., 1908. С. 290.
- 146 Там же.
- 147 Там же. С. 309.
- 148 Там же. С. 313.
- 149 Там же. С. 311.
- 150 *Sorel G.* Les illusions du progress. P., 1921. P. 372.
- 151 *Sorel G.* Matériaux d'une théorie du prolétariat. P., 1921. P. 19.
- 152 *Sorel G.* Les illusions du progress. P. 103.
- 153 Ibid.
- 154 *Сорель Ж.* Социальные очерки современной экономики. С. 174.
- 155 *Sorel G.* Les illusions du progress. P. 359.
- 156 *Сорель Ж.* Введение в изучение современного хозяйства. М., 1908. С. 18.
- 157 Там же. С. 90.
- 158 Там же. С. 22.
- 159 Там же. С. 25.
- 160 *Сорель Ж.* Социальные очерки современной экономики. С. 139.
- 161 Там же. С. 143–144.
- 162 *Goriely G.* Le pluralisme dramatique de Georges Sorel. P., 1962.
- 163 *Kolakowski L.* Main Currents of Marxism. Its Rise, Growth and Dissolution. Oxford, 1978. Vol. 2.
- 164 *Сорель Ж.* Социальные очерки современной экономики. С. 61.
- 165 *Sorel G.* Les matériaux d'une théorie du prolétariat. P., 1921. P. 227.
- 166 Ibid. P. 138.
- 167 *Дамье В.В.* Анархо-синдикализм в борьбе с индустриально-капиталистической системой // Левые в Европе XX в. М., 2001.
- 168 *Троцкий Л.* Преданная революция. М., 1991. С. 9.
- 169 Там же. С. 106.
- 170 *Aron R.* Dix-huit leçons sur la société industrielle. P., 1962. P. 252.
- 171 *Aron R.* Les disillusions du progress. P., 1969. P. 13.
- 172 Ibid. P. 85.
- 173 *Aron R.* La lutte des classes. Nouvelles leçons sur la société industrielle. P., 1964. P. 183.
- 174 *Aron R.* Dix-huit leçons sur la société industrielle. P. 245.
- 175 Les disillusions du progress. P., 1969. P. 226.
- 176 Ibid. P. 275.
- 177 См. ниже критику потребительства со стороны Бодрийяра.

- 178 См.: *Иноземцев В.* Предисловие к кн. Д.Белла «Грядущее постиндустриальное общество» (М., 1999. С. XII).
- 179 *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. М., 1969. С. 222.
- 180 Там же. С. 441.
- 181 Там же. С. 334.
- 182 Там же. С. 335.
- 183 Цит. по: *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999. С. 103.
- 184 Там же. С. 396.
- 185 Там же. С. 397.
- 186 Там же. С. 399.
- 187 Там же. С. 399.
- 188 Там же. С. 403.
- 189 Там же. С. 232.
- 190 Там же. С. 232.
- 191 Там же. С. 234.
- 192 Там же. С. 237.
- 193 *Fourastie J.* et Fourastie J. D'une France a une autre. Avant et apr_s les Trente Glorieuses. P., 1987.
- 194 Ibid.
- 195 Ibid. P. 37.
- 196 Ibid. P. 86.
- 197 *Gorz A.* Adieux au proletariat. P., 1980. P. 101.
- 198 Ibid.
- 199 Ibid. P. 73.
- 200 Ibid. P. 92.
- 201 Ibid. P. 92.
- 202 Ibid. P. 142.
- 203 *Ellul J.* La technique ou l'enjeu du siecle. P., 1954. P. 40.
- 204 Ibid. P. 91.
- 205 *Ellul J.* La technique ou l'enjeu du siecle. P., 1954. P. 239.
- 206 *Ellul J.* Le bluff technologique. P., 1988. P. 35.
- 207 *Castoriadis C.* Le mythe du developpement. P., 1977. P. 218.
- 208 Ibid. P. 94.
- 209 *Castoriadis C.* Les carrefours du labirinte. P., 1978. P. 228.
- 210 Ibid. P. 227.
- 211 Ibid. P. 248.
- 212 *Маркузе Г.* Одномерный человек. М., 1994. С. XX.
- 213 Там же. С. 209.
- 214 Там же. С. 3.
- 215 Там же. С. 22.
- 216 *Coletti L.* De Rousseau a Lenine. P.–L.–N. Y., 1974.

- 217 История марксизма. Т. 2. Вып. 1. М., 1981.
- 218 *Lefebvre H. De l'Etat. Vol. 3. P., 1977. P. 22.*
- 219 *Ibid. Vol. 2. P. 97.*
- 220 *Ibid. P. 159.*
- 221 *Ibid. Vol. 1. P. 255.*
- 222 *Ibid. Vol. 4. P. 165.*
- 223 *Ibid. P. 184.*
- 224 *Gorz A. Adieu au proletariat. P., 1980. P. 87.*
- 225 *Ibid. P. 170.*
- 226 *Ibid. P. 136.*
- 227 *Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001. С. 38.*
- 228 Там же. С. 85.
- 229 *Touraine A. L'apres socialisme. P., 1980. P. 15.*
- 230 *Touraine A. Comment sortir du liberalisme? P., 1999. P. 18.*
- 231 *Ibid. P. 14.*
- 232 *Ibid. P. 19.*
- 233 *Ibid. P. 9.*
- 234 *Гидденс Э. Выступление в Берлине в 2000 г. // Социал-демократия сегодня. С. 17.*
- 235 Там же.
- 236 *Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М., 1998.*
- 237 *Бек У. Что такое глобализация? М., 2001. С. 21–22.*
- 238 Там же. С. 283.
- 239 *Майер Т. Трансформация социал-демократии. С. 22.*
- 240 Там же. С. 23.
- 241 Там же. С. 259.

Содержание

Введение	3
----------------	---

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ПЕРВЫЕ ТЕОРИИ ИНДУСТРИАЛЬНОГО СОЦИАЛИЗМА

Сенсимонизм как форма индустриального социализма	14
Маркс, Гегель и коммунизм	38
Маркс и идея прогресса	59
Маркс: труд и общество	78

ГЛАВА ВТОРАЯ. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ЛЕВЫХ В НАЧАЛЕ XX в.

Ортодоксальный и неортодоксальный Каутский	94
Ортодоксальный и неортодоксальный Ленин	117
Жорж Сорель – теоретик анархо-синдикализма	140

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ ЛЕВОЙ

Контурь постиндустриального мира	163
Постиндустриальные левые. Их отношение к прогрессу производства, на уки, техники	184
Постиндустриальные левые. Вопросы государства и социальной структуры общества	207
Заключение	238
Примечания	245

Научное издание

Самарская Елена Александровна

Подъем и упадок индустриального социализма

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *Т.М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 17.05.07.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 8,00. Уч.-изд. л. 11,82. Тираж 500 экз. Заказ № 016.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14

Издания 2005 года

- 1. Аристотель. Евдемова этика /РАН. Ин-т философии; Изд. подгот. М.А.Солопова. — М., 2005. — 448 с.**
Настоящее издание впервые представляет перевод «Евдемовой этики» на русский язык, греческий текст и комментарии. Текст этики публикуется вместе с тремя обычно опускаемыми в издательской практике т.н. «средними книгами», общими для «Евдемовой» и «Никомаховой» этик.
- 2. Бескова И.А. Природа сновидений: (эпистемологический анализ) /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 239 с.**
В книге прослеживаются особенности отношения к сновидениям, сложившиеся в разные исторические эпохи в разных сообществах, включая традиционные примитивные культуры.
- 3. Диалог цивилизаций. Повестка дня /РАН. Ин-т философии; Горбачев-Фонд; Сост. и общ. ред. В.И.Толстых. — М., 2005. — 145 с.**
Предлагаемая читателю книга «Диалог цивилизаций. Повестка дня» подводит итоги совместного исследования Института философии РАН и Горбачев-Фонда и является своего рода российским откликом на тему и проблему общемирового уровня и значения.
- 4. Кацапова И.А. Философия права П.И. Новгородцева /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 188 с. — ISBN 5-9540-0028-X.**
Монография посвящена творчеству одного из видных русских теоретиков права к. XIX — н. XX вв. Павлу Ивановичу Новгородцеву.
- 5. Коллаж–5 /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. А.Сыродеева. — М., 2005. — 145 с.**
Пятый выпуск серии «Коллаж» посвящен феномену *другого*, снова и снова напоминающему о себе на повседневном уровне в виде вопросов и проблем политического, исторического и культурного, межличностного характера.
- 6. Лейбниц Г.В. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. А.П. Огурцов; Изд. подгот. В.М. Яковлев. — М., 2005. — 404 с.**
Инициатором обращения к древней китайской мысли в ново-европейской философии был Лейбниц. Об этом свидетельствует публикуемая переписка Лейбница с христианскими миссионерами в Китае.
- 7. Меркулов И.П. Когнитивные способности /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 182 с.**
В книге с позиций эволюционно-информационной эпистемологии исследуются общие характеристики человеческого познания и когнитивные способности — восприятие, мышление, сознание и память.
- 8. Методология науки: статус и программы /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: А.П.Огурцов, В.М.Розин. — М., 2005. — 295 с.**
Сборник — результат работы семинара Центра методологии и этики науки в 2002–2004 гг. В нем продолжается изучение различных программ и проблем философии науки, которое начато в сборнике «Методология науки: проблемы и история» (М., ИФ РАН, 2003). В приложении, за-

вершающем сборник, печатаются перевод фрагментов из трактата Иоганна Солсберийского «Металогик». Сборник представляет интерес для историков науки, философов, для всех интересующихся методологическими проблемами научного знания.

9. **Мочкин А.Н. Фридрих Ницше: (интеллектуальная биография) /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 246 с.**

Монография является опытом комплексного анализа философии Ф.Ницше. Философия немецкого мыслителя рассматривается как «авансцена», за которой скрыты сложные мотивы, сочетающие в себе личностные и патографические характеристики.

10. **Наука и искусство /РАН. Ин-т философии; Общ. ред. А.Н.Павленко. — М., 2005. — 206 с.**

Предлагаемый вниманию читателя сборник включает работы, посвященные анализу взаимоотношения науки и искусства в творчестве Николая Орема, Князя Вл.Ф.Одоевского, Велимира Хлебникова, Вернера Гейзенберга, В.С.Библера и Ж.Делеза.

11. **Противоречие и дискурс /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. И.А. Герасимова. — М., 2005. — 184 с.**

Проблема противоречия представлена во множестве аспектов: методологическом, когнитивном, лингвистическом.

В очерке предпринят анализ работ теоретика контркультуры Т.Розака, его философско-интуитивистские, антитех-ницистские и антитехнократические идеи, идеи «экологического персонализма», как и религиозно-мистические мотивы, присущие контркультуре.

17. **Сухов А.Д. Материалистическая традиция в русской философии /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 260 с.**

В книге показано, что материализм, как особое направление в русской философии, имеет собственную историю.

18. **Федорова М.М. Метаморфозы принципов Просвещения в политической философии Франции эпохи буржуазных революций /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 190 с.**

В монографии анализируются три главные просвещенческие идеи, представляющие особое значение для развития политической философии: Индивид, Разум, Прогресс — и их трансформации в политической мысли Франции XIX в.

19. **Форум молодых кантоведов (По материалам Междунар. конгр., посвящ. 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти И.Канта) /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: Т.Б. Длугач, В.А. Жучков. — М., 2005. — 208 с.**

В книгу вошли тексты докладов и сообщений молодых ученых из различных вузов Москвы и других городов России, которые были сделаны на Международном юбилейном Кантовском конгрессе в Москве, в Институте философии РАН (24–28 мая 2004 г.).