

КЛАССОВОЕ СОЗНАНИЕ



Речь идет не о том, что представляет себе в качестве цели тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Речь идет о том, что он есть, и что он сообразно этому бытию исторически вынужден делать.

К. Маркс. Святое семейство.

Одинаково роковым как для теории, так и для практики пролетариата образом главное произведение Маркса обрывается именно там, где он приступает к определению классов. Стало быть, последующее движение мысли вынуждено было в этом решающем пункте рассчитывать на интерпретацию, сопоставление случайных высказываний Маркса и Энгельса, на самостоятельную разработку и применение метода. Если следовать духу марксизма, то деление общества на классы должно определяться их местом в процессе производства. Но тогда что такое классовое сознание? Этот вопрос тотчас же распадается на целый ряд тесно связанных между собой частных вопросов. Во-первых, что следует понимать (теоретически) под классовым сознанием? Во-вторых, какова (практически) функция понятого так классового сознания в самой классовой борьбе? Сюда примыкает и дальнейший вопрос: является ли вопрос о классовом сознании «общим» социалистическим вопросом, или же этот вопрос для пролетариата означает нечто иное, нежели для любого другого из выступавших

История и классовое сознание

до сих пор на арене истории классов? Наконец, являются ли сущность и функция классового сознания чем-то единым или здесь также можно выявить границы и слои? А если это можно сделать, то каково их практическое значение в классовой борьбе пролетариата?

1.

В своем знаменитом изложении исторического материализма Энгельс исходит из того, что хотя в истории сообразно ее сути ничего «не делается без сознательного намерения, без желаемой цели», однако для постижения истории следует выйти за эти рамки. С одной стороны, потому, что «действующие в истории многочисленные отдельные стремления в большинстве случаев вызывают не те последствия, которые были желательны, а совсем другие, часто прямо противоположные тому, что имелось в виду, так что и *эти побуждения, следовательно, имеют по отношению к конечному результату лишь подчиненное значение*. А с другой стороны, возникает новый вопрос: *какие движущие силы скрываются, в свою очередь, за этими побуждениями*, каковы те исторические причины, которые в головах действующих людей принимают форму данных побуждений?». В ходе дальнейших рассуждений Энгельс ставит вопрос о том, что сами эти движущие силы нуждаются в определении. А именно, – те движущие силы, «которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы», которые влекут за собой *«продолжительные действия, приводящие к великим историческим переменам»*¹. Сущность научного марксизма, следовательно, заключается в познании независимости действительных движущих сил истории от (психологического) сознания людей о них. Такая независимость поначалу, на примитивной ступени познания выражается в том, что люди воспринимают эти силы, как нечто природоподобное, видят в них и в их закономерных взаимосвязях «вечные» естественные законы. «Размышление над формами человеческой жизни, – пишет Маркс о буржуазном мышлении, – а следовательно, и научный анализ этих форм, вообще избирают путь, противоположный их действительному развитию. Он начинается *post festum* [задним числом], то есть исходит из готовых результатов процесса развития. Формы <...> успевают уже приобрести прочность естественных форм общественной жизни, прежде чем люди сделают первую попытку дать себе отчет не в историческом характере этих форм, – последние уже, наоборот, приобрели для них характер непреложности, – а лишь в их содержании»². Этому догматизму, самыми значительными представителями которого выступали, с одной стороны, классическая немецкая философия с ее учением о государстве, а с другой стороны – политэкономия Смита и Рикардо, Маркс противопоставляет критицизм, теорию теории, сознание сознания.

Этот критицизм во многих отношениях равнозначен исторической критике. Последняя прежде всего разлагает косное, природоподобное, неизменное в общественных формообразованиях, она раскрывает их исторический генезис и

Классовое сознание

тем самым показывает, что они во всех отношениях подвержены историческому становлению, то есть predetermined также к исторической гибели. История, таким образом, разыгрывается не только внутри сферы значимости этих форм (при таком подходе история означала бы лишь изменение содержания, людей, ситуаций и т.д. при полном сохранении значимости принципов общества), равным образом эти формы не являются и той целью, к которой стремится история, и по достижении которой она была бы упразднена как выполнившая свою задачу. Напротив, история как раз и является историей этих форм, историей изменения этих форм, понятых как формы сплочения людей общества, как формы, которые господствуют над всеми отношениями между людьми, начиная с экономических вещественных отношений (а значит – и над отношениями людей к себе самим, к природе и т.д.).

Но буржуазное мышление, исходным пунктом и целью которого постоянно, хотя и не всегда сознательно, является апология существующего порядка вещей или, по крайней мере, доказательство его неизменности³, должно здесь натолкнуться на непреодолимую границу. «До сих пор была история, а теперь ее более нет», – говорит Маркс о буржуазной политэкономии⁴; это положение относится, однако, ко всем попыткам буржуазного мышления интеллектуально овладеть историческим процессом. (В этом состоит очень часто отмечавшаяся ограниченность также гегелевской философии истории). Вот почему история дана буржуазному мышлению как задача, но как задача *неразрешимая*. Ведь оно должно либо целиком упразднить исторический процесс и рассматривать организационные формы современности как вечные естественные законы, которые в прошлом – в силу «загадочных» причин, не совместимых именно с принципами рациональной науки, стремящейся к установлению законов – были воплощены в действительность лишь не полностью или вообще не были воплощены (буржуазная социология). Либо буржуазное мышление должно отсечь от исторического процесса все осмысленное, все целеустремленное. Надлежит довольствоваться одной только «индивидуальностью» исторических эпох и их социальных и человеческих носителей; историческая наука должна вместе с Ранке настаивать на том, что все исторические эпохи «одинаково близки к Богу», то есть достигли одинаковой степени совершенства, что поэтому, наоборот, никакого исторического развития нет – в силу противоположных причин. В первом случае утрачивается всякая возможность понять, как *возникают* общественные формообразования⁵. Предметы истории выступают как объекты неизменных вечных законов природы. История застывает в некоем *формализме*, который не пригоден для постижения общественно-исторических формообразований в их подлинной сути, как *отношений между людьми*; напротив, последние отдаляются от этого истинного источника постижимости истории на непреодолимое расстояние. Остается непонятым, говорит Маркс, что «эти определенные общественные отношения так же произведены людьми, как и холст, лен и т.д.»⁶. Во всяком случае, из истории получается, в конечном счете, неразумное правление слепых сил, которое в лучшем случае воплощает-

История и классовое сознание

ся в «духе народов» или в «великих людях», то есть может быть лишь прагматически описано, а не рационально понято. Оно может быть лишь эстетически соорганизовано, наподобие художественного произведения. Либо его следует, как это делается философией истории кантианцев, понимать как бессмысленный сам по себе материал осуществления вневременных, надисторических эстетических принципов.

Маркс разрешает эту дилемму, показывая, что здесь нет подлинной дилеммы. Эта дилемма знаменует собой не что иное как то, что антагонизм капиталистического производственного строя выражается в противоположных, взаимоисключающих воззрениях на один и тот же предмет. Ибо в «социологическо»-законосообразном, формалистически-рациональном рассмотрении истории выражается именно такая подвластность людей в буржуазном обществе производительным силам. Как отмечает Маркс, «их собственное общественное движение принимает форму движений вещей, под контролем которых они находятся, вместо того, чтобы его контролировать»⁷.

Этому образу мыслей, который нашел свое самое ясное и самое последовательное выражение в представлениях классической политэкономии о частных естественных и разумных законах, Маркс противопоставил историческую критику политэкономии, разрешение всех овеществленных предметностей социально-экономической жизни *в отношениях между людьми*. Капитал (а вместе с ним – всякая форма предметности, с которой имеет дело политическая экономия), согласно Марксу, есть «не вещь, а общественное отношение между людьми, опосредствованное вещами»⁸. Но подобное сведение отчужденной от человека вещественности общественных образований к отношениям людей к людям одновременно устраняет ложное значение, которое придавалось иррационально-индивидуальному принципу, то есть – другую сторону дилеммы. Ведь подобное снятие отчужденной от человека вещественности общественных образований и их исторического движения лишь возвращают их назад к отношениям людей к людям как их основе; но тем самым отнюдь не устраняются их закономерность и объективность, независимые от человеческой воли и, в особенности, – от воли и мышления отдельного человека. Но объективность самообъективирования человеческого общества приобретает подобный характер на определенной ступени его развития; верно и то, что подобная закономерность имеет значимость только в рамках той окружающей среды, которой она порождается и которую она в свою очередь определяет. Представляется, что, ликвидируя эту дилемму, мы отнимаем у сознания всякую способность оказывать решающее воздействие на исторический процесс. Правда, отражения в сознании различных ступеней экономического развития остаются историческими фактами большого значения; правда, возникающий на этом пути диалектический материализм ни в коем случае не оспаривает, что люди сами совершают свои исторические действия и совершают их сознательно. Но это сознание, как подчеркивает Энгельс в одном из писем Мерингу, является ложным⁹. Диалектический метод, между тем, не позволяет нам и тут останавли-

Классовое сознание

ваться на простой констатации «ложности» такого сознания, на жестком противопоставлении истинного и ложного. Напротив, он требует, чтобы это «ложное сознание» было конкретно изучено, как момент той исторической тотальности, к которой оно принадлежит, как ступень того исторического процесса, в котором оно оказывает действие.

К подобным конкретным исследованиям, конечно, стремится также буржуазная историческая наука, она даже бросает историческому материализму упрек в насилии над конкретной однократностью исторических процессов. Ее заблуждение состоит в том, что она считает, будто нашла такую конкретность в эмпирическом историческом индивидууме (не имеет значения при этом, идет ли речь о человеке, классе или народе) и в его эмпирически данном (то есть психологическом или массово-психологическом) сознании. Но там, где ей кажется, она сумела найти самое конкретное, она менее всего его достигает: она оказывается неспособной понять *общество как конкретную тотальность*, как производственный строй на определенном уровне общественного развития и обусловленное им расчленение общества на классы. Когда буржуазно-историческая наука проходит мимо такой тотальности, она рассматривает нечто совершенно абстрактное как конкретное. «Это – не отношение одного индивида к другому индивиду, – отмечает Маркс, – а отношение рабочего к капиталисту, фермера к земельному собственнику и т.д. Устраните эти общественные отношения, и вы уничтожите все общество. Ваш Прометей превратится в привидение без рук и без ног <...>».¹⁰

Стало быть, конкретно изучать общество – это значит сообразовываться с обществом как целым. Ибо только при таком сообразовании конкретное сознание, которое имеют люди относительно своего существования, проявляется во всех своих сущностных определениях. С одной стороны, оно выступает как нечто *субъективно*-правомерное, если исходить из данной общественно-исторической ситуации. Оно выступает как понятное и подлежащее пониманию, то есть как «правильное», и одновременно – как нечто *объективно* минуящее сущность исторического развития, как его неадекватно затрагивающее и выражающее, то есть – как «ложное сознание». С другой стороны, одно и то же сознание в одном и том же отношении выступает как нечто такое, что *субъективно* не способствует достижению поставленных им самим целей, и одновременно – способствует и помогает достижению ему неизвестных, не взыскиваемых им объективных целей общественного развития.

Такое вдвойне диалектическое определение «ложного сознания» изымает его рассмотрение из простого описания того, что *фактически* думали, чувствовали и хотели люди при определенных исторических условиях, в определенных классовых ситуациях и т.д. Все это лишь *материал*, – впрочем, очень важный, – для настоящего исторического исследования. Соотнесение с конкретной тотальностью и вытекающие из него диалектические определения выводят за рамки такого простого описания и результируются в категории объективной возможности. Когда сознание устанавливает отношение к обществу в целом, то

История и классовое сознание

познаются те мысли, ощущения и т.д., которые *имели бы люди* в определенной жизненной ситуации, если бы *они были способны полностью понять* эту ситуацию, вытекающие из нее интересы как применительно к своей непосредственной деятельности, так и применительно к отвечающему этим интересам переустройству всего общества; стало быть, речь идет о мыслях и т.д., которые адекватны объективной ситуации людей. Число подобных жизненных ситуаций ни в одном обществе не является неограниченным. Как бы ни совершенствовалась на основе обстоятельных частных исследований типология подобных жизненных ситуаций, тем не менее в итоге получают несколько ясно отделяющихся друг от друга основных типов, характер которых определяется типичной положением людей в производственном процессе. Так вот, рационально адекватная реакция, которая таким образом *вменяется* (*zugerechnet wird*) определенной типичной ситуации в производственном процессе, и есть классовое сознание¹¹. Следовательно, это сознание не является ни суммой, ни усреднением того, что думают, воспринимают и т.д. отдельные индивиды, образующие классы. И тем не менее исторически значимая деятельность класса как тотальности в конечном счете определяется этим сознанием, а не мышлением и т.д. отдельного человека, и познается только исходя из этого сознания.

Этим определением с самого начала устанавливается дистанция, которая разделяет классовое сознание и эмпирически-фактические, поддающиеся психологическому описанию и объяснению мысли людей об их жизненной ситуации. Однако нельзя останавливаться лишь на установлении этой дистанции или даже на общей формальной фиксации вытекающих отсюда взаимосвязей. Напротив, необходимо исследовать, во-первых, является ли эта дистанция различной у различных классов, сообразно их различному отношению к социально-экономическому целому, частями которого они являются, и не настолько ли велико это различие, что из него проистекают *качественные расхождения*? И, во-вторых, что *практически* означают эти различные отношения между объективной экономической тотальностью, вмененным классовым сознанием и реально-психологическими мыслями людей об их жизненной ситуации для развития общества? То есть, какова *практически-историческая функция* классового сознания?

Эти констатации впервые позволяют методологически использовать категорию объективной возможности. Ибо, прежде всего, надо *поставить вопрос*, в какой мере в рамках определенного общества, с точки зрения определенной позиции в процессе производства может быть *вообще* воспринята тотальность экономики этого общества? Ибо если верно то, что надо возвышаться над узостью и предрассудками, которым фактически подвержены отдельные индивиды в их жизненной ситуации, точно так же верно и то, что не следует преступать границы, которые полагают им экономическая структура общества соответствующей эпохи и их позиция в ней¹². Следовательно, с абстрактно-формальной точки зрения классовое сознание – это одновременно классово определенная бессознательность относительно собственной общественно-исторической экономической ситуации¹³. Такая бессознательность дана как опреде-

Классовое сознание

ленное структурное отношение, как определенное формальное отношение, которое, по-видимому, господствует над всеми предметами жизни. «Ложное», «видимость», которые присущи такому положению дел, отнюдь не являются чем-то произвольным, а суть как раз мыслительные выражения объективно-экономической структуры. Как, например, «стоимость или цена рабочей силы принимает видимость цены или стоимости самого труда; кажется, что в целом речь идет об оплаченном труде. В противоположность этому при рабовладении даже та часть труда, которая оплачивается, кажется не оплаченной»¹⁴. Задача тщательнейшего исторического анализа состоит в том, что посредством категории объективной возможности прояснить, при каком положении вещей находится вообще в области возможного действительное прозрение видимости, проникновение к действительной взаимосвязи с тотальностью. Ибо, если с точки зрения определенного классового положения вообще невозможно воспринять тотальность данного общества, если даже вмняемое положению класса додумывание до конца его интересов не схватывает тотальности данного общества, то этот класс может играть лишь подчиненную роль, он не способен вмешиваться в ход истории, задержать или подстегнуть его. Такие классы вообще обречены на пассивность, на бесхребетные колебания между господствующими и революционными классами. А их возможные выступления должны характеризоваться пустой элементарностью, бесцельностью; даже тогда, когда эти классы случайно одерживают победу, они обречены в конце концов на поражение.

Призвание определенного класса к господству равносильно тому, что исходя из его классовых интересов, из его классового сознания, можно организовать общество в целом согласно этим интересам. И вопрос, который, в конечном счете, предрешает исход любой классовой борьбы, состоит в том, какой класс в данный момент обладает этой способностью, этим классовым сознанием. Дело не обстоит так, будто этим исключается роль насилия в истории, гарантируется автоматическое торжество предназначенных к господству классовых интересов, которые в данном случае выступают носителями интересов общественного развития. Напротив, во-первых, очень часто лишь посредством самого жесткого насилия могут быть созданы условия, при которых интересы некоторого класса вообще находят реализацию (например, период первоначального накопления капитала). Во-вторых, именно в вопросах насилия, именно в ситуациях, когда класс ведет против класса неприкрытую борьбу за существование, вопросы классового сознания выступают как в конечном счете решающие моменты. Например, когда значительный венгерский марксист Эрвин Сабо обращает против энгельсовского понимания Великой крестьянской войны как по сути своей реакционного движения тот аргумент, что восстание крестьян может быть подавлено лишь путем жестокого насилия, что его поражение не было обусловлено его социально-экономической сущностью, классовым сознанием крестьян, то он упускает из виду, что конечное основание превосходства князей и слабости крестьян, то есть возможности насилия со стороны князей, следует искать именно в этих вопросах классового сознания, в чем

История и классовое сознание

каждый может легко убедиться даже при самом поверхностном исследовании крестьянской войны.

Однако способные к господству классы отнюдь не следует ставить на одну доску с точки зрения внутренней структуры их классового сознания. При этом дело состоит в том, в какой мере они в состоянии осознать действия, которые они вынуждены совершать для достижения и организации своего господства и которые они фактически совершают. Следовательно, дело – в вопросе: насколько данный класс совершает возложенные на него историей действия «сознательно», а насколько – «бессознательно», насколько – с «правильным» сознанием, а насколько – с «ложным»? Эти различия отнюдь не являются чисто академическими. Даже если совершенно отвлечься от проблемы культуры, где возникающие отсюда диссонансы имеют решающую важность, для всех практических решений данного класса имеет судьбоносное значение, способен ли он прояснить и решить для себя те проблемы, которые ставит перед ним историческое развитие. Но здесь вновь совершенно отчетливо обнаруживается, что классовое сознание – это не мышление сколь угодно прогрессивных индивидов и не научное познание. Например, сегодня совершенно ясно, что античное общество должно было экономически погибнуть в силу ограниченности рабовладельческой экономики. Но точно так же ясно, что понимание этого в эпоху античности было вообще недостижимо ни для господствующего класса, ни для классов, которые революционно или реформистски против него протестовали. Что, стало быть, как только эти проблемы назревают практически, данное общество неизбежно и безнадежно идет к своей гибели. Еще отчетливее данная ситуация, однако, обнаруживается на примере сегодняшней буржуазии, которая первоначально вступила в борьбу с феодально-абсолютистским обществом, будучи вооруженной познанием экономических взаимосвязей. Но она должна была оказаться совершенно не в состоянии завершить свою исконную науку, свою самую изначальную классовую науку: она должна была и теоретически потерпеть поражение в теории кризисов. И для нее в данном случае нет нужды в том, что теоретическое решение проблемы кризисов дано наукой. Ведь признать это решение, в том числе и теоретически, означало бы рассматривать феномены общества *уже больше не с классовой точки зрения буржуазии*. А на это не способен ни один класс, ведь тогда он должен был бы добровольно отказаться от своего господства. Следовательно, ограниченность, которая делает классовое сознание буржуазии «ложным сознанием», является объективной; это – само классовое положение. Она является объективным следствием экономической структуры общества, в ней нет ничего произвольного, субъективного или психологического. Ибо даже если классовое сознание буржуазии сумеет сколь угодно ясно отражать все проблемы организации этого господства, капиталистического преобразования и проникновения совокупного производства, все равно оно должно погрузиться во тьму, как только возникают проблемы, решение которых уже внутри сферы господства буржуазии выводит за рамки капитализма. Открытая ею «естественная закономерность»

Классовое сознание

экономики, это ясное сознание в сравнении с феодальным средневековьем или даже в сравнении с меркантилизмом переходной эпохи, имманентно-диалектически превращается затем в «естественный закон, покоящийся на том, что участники здесь действуют бессознательно»¹⁵.

Автор не ставит перед собой задачу выстроить историческую и систематическую типологию возможных ступеней классового сознания, основывающуюся на вышеизложенной точке зрения. Чтобы такую задачу решить, следовало бы, во-первых, тщательно изучить, какой момент в совокупном процессе производства наиболее непосредственно затрагивает интересы отдельных классов, является жизненно важным для них. Во-вторых, следовало бы изучить, в какой мере существо интересов данного класса предполагает возвышение над этой непосредственностью, постижение непосредственно важного для него момента как простого момента целого и тем самым – его снятия. И, наконец, надо понять, каков характер тотальности, к которой надо затем выйти, в какой мере она действительно охватывает реальную тотальность производства. Ведь совершенно ясно, что классовое сознание должно претерпевать качественно-структурные видоизменения в соответствии с тем, например, что оно отапливается на интересах отдельного от производства потребления (римский люмпен-пролетариат) или представляет собой категориальное оформление интересов обращения (купеческий капитал) и т.д. И хотя мы не имеем возможности подробно разобрать систематическую типологию этих возможных позиций, мы вправе уже на основе сказанного констатировать, что различные случаи «ложного» сознания отличаются друг от друга качественно, структурно, причем отличие это решающе влияет на общественную деятельность классов.

2.

Применительно к докапиталистическим эпохам, а также к поведению многочисленных слоев при капитализме, у которых экономические основы жизни являются докапиталистическими, отсюда вытекает, что их классовое сознание по сути своей не способно ни обрести совершенно ясную форму вообще, ни сознательно повлиять на исторические события. Прежде всего, потому, что любое докапиталистическое общество, в сущности, характеризуется тем, что классовые интересы никогда *не могут* выступить в нем с полной (экономической) ясностью. Строение общества, связанное с делением на касты, слои и т.д., ведет к тому, что в объективно-экономической структуре общества экономические элементы сложно переплетаются с политическими, религиозными и т.д. элементами. Только господство буржуазии, победа которой знаменует собой ликвидацию сословности, делает возможным общественный строй, при котором социальное расслоение имеет тенденцию к превращению в расслоение целиком и полностью классовое. (Фундаментальная верность этого утверждения ничуть не колеблется от того, что в некоторых странах пережитки феодальной сословности перекочевали также в капиталистическое общество.)

История и классовое сознание

Этот факт обусловлен экономической организацией докапиталистических обществ, коренным образом отличающейся от капиталистической. Первоначально важная для нас, весьма осязаемая разница состоит в том, что всякое докапиталистическое общество – экономически – представляет собой несравненно менее *взаимосвязанное* единство, нежели капиталистическое общество; самостоятельность частей в нем является намного большей, их экономическая взаимопринадлежность – намного меньшей и односторонней, нежели при капитализме. Чем меньшую роль в жизни общества в целом играет товарное обращение, чем больше обособливаются отдельные части общества, которые либо становятся все равно, что автаркичными экономически, либо, в другом случае, вообще выпадают из собственно экономической жизни, из процесса производства (большая часть граждан греческих полисов и Рима), – тем в меньшей степени форма их единства, организационное объединение общества – государство – действительно имеет своей основой действительную жизнь общества. Часть общества живет своей, почти полностью независимой от судьбы государства, естественной жизнью. «Простота производственного механизма этих самодовлеющих общин, которые постоянно воспроизводят себя в одной и той же форме и, будучи разрушены, возникают в том же самом месте, под тем же самым именем, объясняет тайну неизменности азиатских обществ, находящихся в столь резком контрасте с постоянным разрушением и новообразованием азиатских государств и быстрой сменой их династий. Структура основных экономических элементов этого общества не затрагивается бурями, происходящими в облачной сфере политики»¹⁶. Другая часть общества, в свою очередь ведет – экономически – совершенно паразитическую жизнь. Государственный аппарат власти не выступает для нее, как для государствующих классов капиталистического общества, средством утверждения принципов своего экономического господства, при необходимости – с помощью насилия, или создания с помощью насилия условий своего экономического господства (современная колонизация), то есть не является *опосредствованием* экономического овладения обществом, а составляет *непосредственно само это господство*. Причем не только в тех случаях, когда речь идет о совершенном разграблении страны, захвате рабов и т.д., но также при так называемых мирных «экономических» отношениях. Так, Маркс говорит о трудовой ренте: «При таких условиях прибавочный труд для номинального земельного собственника можно выжать только *внеэкономическим принуждением*»¹⁷. В Азии «рента и налог совпадают, или, вернее, тогда не существует никакого налога, который был бы отличен от этой формы земельной ренты»¹⁸. И даже та форма, какую принимает товарное обращение в докапиталистических обществах, не способна оказать решающее влияние на фундаментальную структуру общества; товарное обращение остается на поверхности, будучи не в состоянии овладеть самим производственным процессом, а в особенности – взаимоотношениями производства с трудом. «Купец мог купить товары, но не труд в качестве товара. Его терпели лишь в роли скупщика продуктов ремесла», – отмечает Маркс¹⁹.

Классовое сознание

Несмотря ни на что, любое из подобных обществ также образует экономическое единство. Вопрос лишь в том, имеет ли это единство такой характер, чтобы отношение отдельных групп, из которых строится общество, к обществу в целом могло принять экономическую форму в их – вменном – сознании. Маркс, с одной стороны, подчеркивает, что в античном мире «классовая борьба протекает преимущественно в форме борьбы между должником и кредитором». Он с полным правом добавляет: «Однако денежная форма, – а ведь отношение должника к кредитору обладает формой денежного отношения, – здесь лишь отражает в себе антагонизм глубже лежащих экономических условий жизни»²⁰. Это отражение могло предстать перед историческим материализмом как простое отражение, но спрашивается: имела ли вообще для классов этого общества объективная возможность довести до своего сознания экономическую основу этой борьбы, экономическую проблематику общества, которая причиняла им страдание? Не является ли неизбежным, что такая борьба и такие проблемы принимали для них, в соответствии с условиями их жизни, либо естественно-религиозные²¹, либо государственно-правовые формы. Расчленение общества на сословия, касты и т.д. равносильно именно тому, что понятийная, равно как и организационная, фиксация этих «естественных» позиций остается экономически неосознанной, что бесприимесная традиционность исконности непосредственно выливается в юридические формы²². Ведь в силу более слабой экономической спайки общества государственно-правовые формы, которыми конституируются тут сословное расслоение, привилегии и т.д., выполняют как объективно, так и субъективно совершенно иную функцию, нежели при капитализме. При капитализме эти формы означают лишь фиксацию чисто экономической функционирующих взаимосвязей. Так что правовые формы, как это убедительно показал уже Карнер²³, зачастую способны идти навстречу изменившимся экономическим структурам, не претерпевая формальных или содержательных изменений. В докапиталистических обществах, напротив, правовые формы должны конститутивно вторгаться в экономические взаимосвязи. Здесь не существует чисто экономических категорий (а согласно Марксу, экономические категории являются «формами наличного быта, условиями существования»)²⁴, которые выступают в правовых формах, выливаются в правовые формы. Напротив, экономические и правовые категории предметно, *сообразно своему содержанию неразрывно переплетены между собой*. (Вспомним о приводившихся ранее примерах земельной ренты и налога, на примере рабства и т.д.). Экономика, выражаясь гегелевским языком, и объективно еще не достигла ступени «для себя бытия», и поэтому в таком обществе является внутренне невозможной позиция, с которой можно было бы осознать экономическую основу всех общественных отношений.

Этим, конечно, не упраздняется объективная экономическая фундированность всех общественных форм. Напротив, история сословного расслоения совершенно ясно показывает, как это расслоение, которое первоначально выра-

История и классовое сознание

жало свое «естественное» экономическое существование в устойчивых формах, в ходе протекающего подспудно, «бессознательно» экономического развития должно было разложиться внутри себя самого, то есть утратить действительное единство. Экономическое содержание сословного расслоения разрывает единство его правовой формы. (Анализ Энгельсом классовых отношений в эпоху Реформации, Куновым – во время Французской революции исчерпывающе это доказывает). Тем не менее, несмотря на такое столкновение между правовой формой и экономическим содержанием, эта правовая (создающая привилегии) форма сохраняет очень большое, нередко чуть ли не решающее значение для сознания подобных разлагающихся сословий. Ибо форма сословного расслоения скрывает взаимосвязь между – действительным, но остающимся «неосозанным» – экономическим существованием сословия и экономической тотальностью общества. Она фиксирует сознание либо на чистой непосредственности сословных привилегий (рыцарь эпохи Реформации), либо на партикулярности, также лишь непосредственной, той части общества, к которой относятся привилегии (цехи). Может случиться, что сословие экономически уже совершенно разложилось, что его члены *экономически принадлежат уже к различным классам* и тем не менее оно сохраняет эту (объективно-ирреальную) идеологическую сплоченность. Ибо отношение к целому, которое реализуется в этом «сословном сознании», направлено на иную тотальность, нежели действительное, жизненное единство экономики: на прежнюю фиксацию общества, которая в свое время конституировала сословные привилегии. Сословное сознание, как реальный исторический фактор, перекрывает классовое сознание; оно служит препятствием для того, чтобы последнее вообще появилось на свет. Аналогичное наблюдение в капиталистическом обществе можно сделать также на примере всех «привилегированных» групп, чье классовое положение не является непосредственно экономически фундированным. В той мере, в которой такой слой способен «капитализироваться», то есть превратить свои «привилегии» в экономическо-капиталистические отношения господства, растет и его приспособляемость к реально-экономическому развитию (например, крупная земельная собственность).

Отношение классового сознания к истории в докапиталистические эпохи является в соответствии с этим совершенно иным, нежели при капитализме. Ибо там можно было сами классы вычленив из непосредственно данной, исторической действительности лишь посредством толкования истории, которое дает исторический материализм, в то время как здесь они являются непосредственно исторической действительностью как таковой. Следовательно, как это подчеркивалось также Энгельсом, отнюдь не случайно, что такое познание истории становится возможным лишь в эпоху капитализма. И не только, как полагает Энгельс, в силу простоты его строения в противоположность к «запутанным и скрытым взаимосвязям» в прежние времена. Но в первую очередь потому, что экономические интересы классов только при капитализме выступают в качестве движителей истории в своей неприкрытой наготе. Истинные «по-

Классовое сознание

будительные силы», которые стоят за мотивами исторически действующих людей, никогда поэтому не могут быть осознаны в чистом виде в докапиталистические эпохи (такое сознание нельзя даже просто вменить им). Истинные побудительные силы на самом деле остаются сокрытыми за этими мотивами, как слепые силы исторического развития. Идеологические моменты «скрывают» не только экономические интересы, являются не только знаменами и боевыми лозунгами, но выступают как часть и элемент самой действительной борьбы. Конечно, если перед историческим материализмом ставится задача отыскать социологический смысл этой борьбы, то тогда, несомненно, можно обнаружить такие интересы, как в конечном счете решающие моменты, объясняющие эту борьбу. Но непреодолимое отличие докапиталистических эпох от капитализма состоит в том, что при капитализме экономические моменты уже больше не скрываются «за» сознанием, а наличествуют в самом сознании (пусть даже в неосознанной или вытесненной форме и т.д.). С утверждением капитализма, с ликвидацией сословной структуры и построением *чисто экономически* расчлененного общества классовое сознание вступило в стадию, когда оно может стать сознанием. Теперь общественная борьба проявляется в идеологической борьбе за сознание, за сокрытие или разоблачение классового характера общества. Однако возможность этой борьбы уже указывает на диалектическое противоречие, на внутреннее саморазложение чисто классового общества. «Когда философия, — отмечает Гегель, — начинает рисовать серым по серому, то это значит, что одна форма жизни устарела, а серым по серому ее можно не обновить, а лишь познать; сова Минервы вылетает только в сумерках».

3.

Буржуазия и пролетариат являются единственными классами буржуазного общества в чистом виде. Это значит, что их существование и дальнейшее развитие основаны исключительно на развитии современного процесса производства, и что лишь исходя из условий их существования вообще можно *представить* план организации общества в целом. Шаткость и неплодотворность для развития позиции других классов (мелкая буржуазия, крестьяне) связаны с тем, что основой их существования не является исключительно их место в капиталистическом процессе производства, что это существование неразрывно связано с пережитками сословного общества. Сообразно с этим их стремления направлены не на содействие капиталистическому развитию или на подталкивание его за собственные пределы, а на то, чтобы либо вообще повернуть его вспять, либо, по крайней мере, не допустить его полного расцвета. Их классовый интерес поэтому направлен лишь на *симптомы развития*, а не на само развитие, лишь на частные явления в обществе, а не на строение общества в целом.

Этот вопрос о сознании может выступать как вопрос о характере целенаправленного и деятельности, как это происходит с мелкой буржуазией. Живя, по крайней мере, отчасти, в капиталистической метрополии, непосредственно

История и классовое сознание

подвергаясь во всех своих жизненных проявлениях влияниям капитализма, она не может безучастно пройти мимо *факта* классовой борьбы между буржуазией и пролетариатом. Мелкая буржуазия, однако, будет чувствовать себя как «переходный класс, в котором взаимно притупляются интересы двух классов»²⁵. И, соответственно, она будет прилагать свои усилия «не для того, чтобы уничтожить обе крайности – капитал и наемный труд, а для того, чтобы ослабить и превратить в гармонию существующий между ними антагонизм»²⁶. Следовательно, при всех судьбоносных решениях общества она обязательно будет действовать невпопад, бороться то на одной, то на другой стороне в классовой борьбе, но всегда – бессознательно. Собственные цели мелкой буржуазии, которые как раз и существуют исключительно в ее сознании, должны при этом превращаться во все более выхолащенные, все более отрешенные от общественной деятельности, чисто «идеологические» формы. И лишь тогда, когда эти целеполагания совпадают с реальными экономическими интересами класса капиталистов, как это было при ликвидации сословного расслоения во время Французской революции, мелкая буржуазия способна иметь исторически активную роль. Коль скоро эта ее миссия выполнена, то ее – формально по большей части одни и те же – проявления приобретают все более отрешенный от действительного развития, карикатурный вид (якобинство Горы 1848-1851 гг.).

Это несоотнесенность класса с обществом как тотальностью, однако, может оказывать обратное воздействие на внутренний строй, организаторские возможности класса. Яснее всего это обнаруживается в развитии крестьянства. «Парцельные крестьяне, – отмечает Маркс, – составляют громадную массу, члены которой живут в одинаковых условиях, не вступая, однако, в разнообразные отношения друг к другу. Их способ производства изолирует их друг от друга, вместо того, чтобы вызывать взаимные отношения между ними <...> Каждая отдельная крестьянская семья почти что довлеет сама себе, производит непосредственно большую часть того, что она потребляет, приобретая таким образом свои средства к жизни более в обмене с природой, чем в сношениях с обществом <...> Поскольку миллионы семей живут в экономических условиях, отличающихся и враждебно противопоставляющих их образ жизни, интересы и образование образу жизни, интересам и образованию других классов, – они образуют класс. Поскольку между парцельными крестьянами существует лишь местная связь, поскольку тождество их интересов не создает между ними никакой общности, никакой национальной связи, никакой политической организации, – они не образуют класса»²⁷.

Поэтому нужны *внешние* перевороты, будь то война, революция в городе и т.д., чтобы вообще привести эти массы в движение как нечто единое; но и тогда они не в состоянии сами организовать свое движение под собственными лозунгами и, сообразно своим собственным интересам, придать ему позитивную направленность. От положения других борющихся классов, от уровня сознания возглавляющих их партий будет зависеть, сыграют эти движения про-

Классовое сознание

грессивную (Французская революция 1789 года, революция 1917 года) или же реакционную роль (империя Наполеона). Вот поэтому-то и *идеологическая* форма, которую приобретает «классовое сознание» крестьян, является содержательно более лабильной, чем у других классов, ведь она всегда является замкнутой. Вот поэтому-то партии, которые отчасти или целиком основываются на этом «классовом сознании», как раз в критических ситуациях никогда не получают прочной и надежной поддержки (эсеры в 1917-1918 гг.). Вот поэтому-то оказывается возможным, что крестьянские движения могут сражаться под противоположными идеологическими знаменами. Весьма показательно и для анархизма как теории, и для «классового сознания» крестьян, что некоторые контрреволюционные восстания и крестьянские выступления середняков и кулаков в России идеологически сомкнулись с анархистскими взглядами на общество как целеполаганием. Стало быть, применительно к таким классам (если вообще можно назвать их классами в строгом марксистском смысле этого слова), собственно, нельзя говорить о классовом сознании: полное осознание ими своего положения изобличило бы безнадежность их партикулярных устремлений перед лицом необходимости развития. Между сознанием и интересами, следовательно, здесь устанавливается отношение *контрадикторной противоположности*. И поскольку проблема классового сознания была определена как проблема вменения классовых интересов, постольку философски проясняется также невозможность его развития в непосредственно данной исторической действительности.

И у буржуазии между классовым сознанием и классовым интересом устанавливается отношение противоположности, противоречия. Только это противоречие – *не контрадикторное, а диалектическое*.

Различие между двумя типами противоположности вкратце можно сформулировать так: у всех других классов их положение в процессе производства и вытекающие из него интересы затрудняют возникновение классового сознания вообще, в то время как у буржуазии эти моменты подталкивают развитие классового сознания, разве с той оговоркой, что над этим классовым сознанием – с самого начала и по самой его природе – тяготеет трагическое проклятие: в высшей точке своего развития оно должно вступить в неразрешимое противоречие с самим собой и в силу этого себя ликвидировать. Исторически это трагическое положение буржуазии отразилось в том, что она еще не успела ниспровергнуть своего предшественника, феодализм, как уже появился новый противник, пролетариат; политической формой выражения этого положения было то, что борьба с сословной организацией общества велась во имя «свободы», которая в момент победы должна была обернуться новым угнетением; социалистически это противоречие выражается в том, что хотя буржуазная форма общества могла выкристаллизоваться лишь благодаря классовой борьбе, хотя буржуазия сперва зафиксировала последнюю как исторический факт, буржуазия должна была как теоретически, так и практически поставить на карту все ради того, чтобы вытравить из общественного сознания факт классовой борь-

История и классовое сознание

бы; с идеологической точки зрения, мы наблюдаем все ту же раздвоенность, когда развивающаяся буржуазия, с одной стороны, придает индивидуальности небывалое значение, а с другой стороны, – уничтожает эту индивидуальность экономическими условиями подобного индивидуализма, овеществлением, порождаемым товарным производством. Все эти противоречия, перечень которых отнюдь не исчерпывается приведенными примерами, а напротив, может быть продолжен до бесконечности, суть лишь рефлексии глубоких противоречий самого капитализма в том виде, в каком последние отражаются в сознании буржуазного класса сообразно его положению в совокупном процессе производства. Данные противоречия поэтому выступают в классовом сознании буржуазии как диалектические противоречия, а не просто как сплошная неспособность постичь противоречия собственного общественного строя. Ибо капитализм, с одной стороны, является первым способом производства, который имеет тенденцию экономически пронизывать насквозь все общество²⁸; буржуазия, стало быть, вследствие этого должна быть в состоянии обзавестись (вменным) сознанием целостности процесса производства, исходя из этого центрального пункта. Но, с другой стороны, то положение в производстве, которое занимает класс капиталистов, определяющие его деятельность интересы тем не менее делают его неспособным овладеть – даже теоретически – своим собственным способом производства. Причины этого чрезвычайно многообразны. Во-первых, это только кажется, что производство является средоточием капиталистического классового сознания и, стало быть, находится в центре теоретической перспективы познания. Маркс подчеркивал, что уже Рикардо, которого «чаще всего упрекали» в том, будто он «обращает внимание только на производство», определял «распределение как единственный предмет политической экономии»²⁹. И детальный анализ конкретного процесса реализации капитала показывает по каждому отдельному вопросу, что интерес капиталиста, который ведь производит товары, а не блага, неизбежно должен постоянно тяготеть к второстепенным (с точки зрения производства) вопросам; что капиталист, плененный решающим для него процессом реализации капитала, должен видеть экономические феномены в перспективе, в которой важнейшие из них вообще невозможно воспринять³⁰. Эта неадекватность подхода усиливается еще и тем, что в самом капитале как отношении в неустранимом диалектическом противоборстве между собой находятся индивидуальный и общественный принцип, то есть функция капитала как частной собственности и его объективно-экономическая функция. В «Манифесте Коммунистической партии» подчеркивается, что капитал является не личной, а общественной силой. Но такой общественной силой, движения которой направляются частными интересами собственников капитала, не видящих общественной функции своей деятельности и неизбежно безразличных к ней; таким образом, общественный принцип, общественная функция капитала могут реализоваться лишь поверх их голов, помимо их воли, неосознанно для них самих. Из-за такого противоборства между общественным и индивидуальным принципом Маркс правомерно опре-

Классовое сознание

делил уже акционерные общества в качестве «упразднения капитала как частной собственности в рамках самого капиталистического способа производства»³¹. Хотя с чисто экономической точки зрения способ хозяйствования в акционерных обществах в этом отношении лишь весьма несущественно отличается от способа хозяйствования отдельного капиталиста, и даже так называемое преодоление анархии производства посредством картелей, трестов и т.д. только несколько сдвигает это противоборство, но не снимает его. Это положение вещей есть один из самых решающих моментов при определении классового сознания буржуазии: хотя в объективно-экономическом развитии общества буржуазия действует как класс, но осознать это развитие – развитие, которое сама же осуществляет, она способна лишь как внешний для себя объективно-закономерный, ею самой претерпеваемый процесс. Буржуазное мышление всегда и с сущностной необходимостью рассматривает экономическую жизнь с точки зрения отдельного капиталиста, исходя из которой само собой устанавливается это резкое противостояние отдельного человека и сверхмощного, надличного «естественного закона», который является двигателем всего общества³². Отсюда следует не только столкновение в конфликтном случае частного интереса и интереса классового (правда, в среде господствующих классов подобные столкновения редко бывают столь жесткими, как это обыкновенно происходит в буржуазной среде), но и принципиальная невозможность теоретически и практически овладеть неизбежно проистекающими из капиталистического развития проблемами. « <...> Внезапное превращение кредитной системы в монетарную прибавляет к практической панике теоретический страх, и агенты обращения содрогаются перед непостижимой тайной своих собственных отношений», – говорит Маркс³³. И этот страх не является необоснованным; иными словами, это что-то большее, нежели простая беспомощность отдельного капиталиста перед своей индивидуальной судьбой. Факты и ситуации, которые вызывают этот страх, проталкивают в сознание буржуазии нечто такое, что она, будучи не в состоянии напрочь отрицать или вытеснить как *factum brutum*, не может и довести до собственного сознания. За этими фактами и ситуациями, как их познаваемая основа, стоит то, что «*настоящий предел* капиталистического производства – это *сам капитал*»³⁴. Познание этого и осознание познанного, конечно, означали бы самоупразднение класса капиталистов.

Вот так объективные пределы капиталистического производства становятся пределами классового сознания буржуазии. Но в противоположность прежним природно-консервативным формам господства, которые оставляют нетронутыми формы производственной деятельности широких слоев тех, над кем это господство осуществляется, которые поэтому оказывают преимущественно охранительное, а не революционизирующее воздействие³⁵, капитализм является революционным способом производства *par excellence*; поэтому неизбежность того, что объективный экономический предел системы остается неосознанным, выражается как внутренне диалектическое противоречие в классовом сознании. Это значит, что классовое сознание буржуазии фор-

История и классовое сознание

мально сориентировано на экономическую сознательность. Ведь высшая степень бессознательности, самая махровая форма «ложного сознания» всегда проявляется в усугублении видимости сознательного овладения экономическими феноменами. С точки зрения отношения сознания к совокупности общественных явлений это противоречие выражается как *неустраняемая противоположность между идеологией и экономическими основами*. Диалектика этого классового сознания базируется на неустраняемой противоположности между (капиталистическим) индивидом, индивидом, скроенным по схеме отдельного капиталиста и осуществляющимся с необходимостью «естественного закона», то есть принципиально неподвластным сознанию развитием; тем самым создается непреодолимая противоположность между теорией и практикой. Но такая противоположность, которая не допускает статического дуализма, а, напротив, устремлена к воссоединению разорванных принципов, которая вновь и вновь порождает состояние колебаний между их «ложным» сочетанием и катастрофическим разрывом. Это внутреннее диалектическое самопротиворечие в классовом сознании буржуазии усугубляется еще и тем, что объективный предел капиталистического производственного строя не пребывает в чисто негативном состоянии, не только с «естественной закономерностью» вызывает к жизни непостижимыми для сознания кризисами, но приобретает свой собственный, сознательный и действенный, исторический облик – облик пролетариата. Точка зрения капиталиста на экономическую структуру общества вызывает «нормальные» смещения в перспективе ее рассмотрения, причем направленный эффект большинства таких смещений уже «совершенно затемняет и мистифицирует происхождение прибавочной стоимости»³⁶. Но если при «нормальном», лишь теоретическом образе действий такое затемнение касается только органического строения капитала, места предпринимателя в процессе производства, экономической функции процента и т.д., стало быть, просто обнаруживает неспособность капиталиста за поверхностью явлений увидеть их истинные движущие силы, то при преломлении его в практической плоскости оно затрагивает центральный, фундаментальный факт капиталистического общества – классовую борьбу. Классовая борьба, однако, выводит наружу силы, в ином случае скрытые за поверхностью экономической жизни, к которой, как зачарованные, прикованы взоры капиталистов и их теоретических глашатаев; причем это происходит таким образом, что не заметить эти силы просто невозможно. Настолько невозможно, что еще во времена восходящего развития капитализма, когда классовая борьба пролетариата проявилась в форме спонтанных и мощных взрывов, факт классовой борьбы признавался даже идеологическими представителями поднимающейся буржуазии прямо-таки в качестве фундаментального факта исторической жизни (Марат, позже историк Минье и другие). Когда этот бессознательно-революционный принцип капиталистического развития благодаря теории и практике пролетариата был поднят до общественного сознания, буржуазия была вынуждена уйти в сознательную оборону. Диалектическое противоречие в «ложном» сознании буржуазии становится все

Классовое сознание

более острым: «ложное» сознание превращается в ложность сознания. Противоречие, поначалу лишь объективно намеченное, становится также субъективным: из теоретической проблемы получается моральный образ действий, решающим образом влияющий на все практические позиции класса во всех жизненных ситуациях и вопросах.

Эта ситуация буржуазии определяет функцию классового сознания в ее борьбе за власть в обществе. Поскольку господство буржуазии действительно простирается на все общество, поскольку она на самом деле стремится организовать все общество сообразно своим интересам и частично достигает этого, постольку она может создать слитное экономическое, государственное, социальное и т.д. учение (что само по себе уже предполагает и требует «мировоззрения»), а также развить в себе и сделать осознанной веру в собственное *призвание* к такому господству и организации. Диалектически-трагический аспект классового положения буржуазии проявляется в том, что не просто в ее интересах, но даже неизбежно-необходимым для нее было обретение предельно ясного сознания классовых интересов *по каждому отдельному вопросу*, но что при этом для нее губительным стало бы распространить это же самое ясное сознание на *вопрос о целом*. Это связано, прежде всего, с тем, что господство буржуазии может быть только господством меньшинства. Поскольку ее господство осуществляется не только *меньшинством*, но и в *интересах меньшинства*, постольку дезориентация других классов, их удержание на уровне непроявленного классового сознания остается обязательной предпосылкой сохранности буржуазии. (Вспомним о государстве, которое стоит «над» классами, о «беспартийной» юстиции и т.д.). Но маскировка сути буржуазного общества есть жизненная необходимость также для самой буржуазии. Ведь чем больше проясняется эта суть, тем больше обнаруживаются внутренние, неразрешимые противоречия данного общественного строя, которые ставят его приверженцев перед выбором: либо сознательно отгородиться от прогресса познания, либо подавить в себе все моральные инстинкты, дабы получить возможность сделать морально приемлемым тот экономический строй, который приемлем с точки зрения интересов.

Не переоценивая фактической действительности таких идеологических моментов, мы тем не менее должны констатировать, что боеспособность класса тем выше, чем чистосердечней его вера в собственное призвание, чем безошибочней инстинкт, с которым он умеет проникать во все явления в соответствии со своим интересом. Идеологическая история буржуазии, начиная с ранних ступеней ее развития, которые олицетворяют, например, наряду с прочим критика классической политэкономии Сисмонди, критика естественного права в Германии, произведения молодого Карлейля и т.д. — это ведь *не что иное как отчаянная борьба* с постижением истинной сущности созданного ею общества, с действительным осознанием ее классического положения. Когда в «Манифесте Коммунистической партии» подчеркивается, что буржуазия создает собственного могильщика, это верно не только экономически, но и идеологичес-

История и классовое сознание

ки. Вся буржуазная наука XIX века приложила величайшие усилия для сокрытия основ буржуазного общества; в этом направлении было испробовано все – от самых беззастенчивых фальсификаций фактов до «утонченных» теорий «сущности» истории, государства и т.д. И все – напрасно. В конце века уже был предрешен исход в более развитой науке (а соответственно, – в сознании руководящих капиталистических слоев).

Это совершенно ясно показывает все большее приятие сознанием буржуазии идеи сознательной организации. Сперва получила развитие – в акционерных обществах, картелях, трестах – растущая концентрация. Она, конечно, с большей организационной отчетливостью продемонстрировала общественный характер капитала, не поколебав, однако, факта анархии производства, а лишь обеспечив монопольное положение выросших в гигантов отдельных капиталистов. Стало быть, концентрация, конечно, очень энергично утвердила общественный характер капитала, но вместе с тем она оставила класс капиталистов без ясного осознания такового и даже еще дальше увела сознание этого класса от познания подлинного положения дел, истожила его способность к такому познанию видимостью преодоления анархии производства. Кризисы времен войны и послевоенного периода двинули это развитие еще дальше: «плановое хозяйство» вошло в сознание по крайней мере наиболее передовых элементов буржуазии. Правда, сперва очень узких ее слоев, и то скорее в качестве эксперимента, нежели в качестве практического спасительного выхода из тупика кризиса. Но когда мы сопоставляем это состояние сознания, при котором ведется поиск равновесия между «плановым хозяйством» и классовыми интересами буржуазии, с состоянием сознания, свойственным поднимающемуся капитализму, где любая форма организации рассматривается как «покушение на неприкосновенные права собственности, свободы и самоопределяющегося «гения» индивидуального капиталиста»³⁷, – когда мы делаем это сопоставление, перед нами воочию предстает капитуляция классового сознания буржуазии перед классовым сознанием пролетариата. Само собой понятно, что даже часть буржуазии, которая приемлет плановое хозяйство, подразумевает под этим нечто иное, чем пролетариат: а именно, последнюю попытку спасти капитализм путем крайнего обострения его внутреннего противоречия. Но, несмотря на это, ее последние теоретические позиции сданы. (Странно контрастирует с этим то обстоятельство, что отдельные части пролетариата *именно в этот момент со своей стороны капитулируют перед буржуазией*: они усваивают эту ее – проблематичную – организационную форму). Тем самым, однако, существование буржуазного класса и, как его выражение, буржуазная культура ввергаются в тяжелейший кризис. С одной стороны – безграничная бесплодность оторванной от жизни идеологии, более или менее сознательной попытки фальсификации; с другой стороны – столь же ужасная тоска цинизма, который всемирно-исторически уже и сам убежден во *внутреннем ничтожестве* собственного существования, и лишь защищает свое голое существование, свой неприкрыто эгоистический интерес. Этот идеологический кризис

Классовое сознание

есть безошибочное свидетельство упадка. Класс уже загнан в оборону, он борется уже только за свое самосохранение (каким бы агрессивными ни были при этом его *средства борьбы*); он безвозвратно утратил *способность к руководству*.

4.

В этой борьбе за сознание историческому материализму выпадает решающая роль. Как в экономическом, так и в идеологическом плане пролетариат и буржуазия являются необходимо связанными друг с другом классами. Один и тот же процесс, который, с точки зрения буржуазии, выступает как процесс разложения, как перманентный кризис, означает для пролетариата, – правда, тоже в кризисной форме, – процесс накапливания сил, трамплин к победе. Идеологически это равносильно тому, что одно и то же все более глубокое постижение общества, в котором отражается затяжная борьба буржуазии не на жизнь, а на смерть, для пролетариата означает постоянный прирост сил. Для пролетариата истина – это победоносное оружие, тем более победоносное, чем оно беспощаднее. Отчаянная ярость, с которой буржуазная наука борется с историческим материализмом, становится понятной благодаря этому. Как только ей приходится идеологически стать на почву исторического материализма, она проиграла. Но отсюда одновременно понятно и то, почему для пролетариата и *только* для пролетариата правильное постижение сущности общества представляет собой самый первостепенный силовой фактор, то оружие, которое, наверное, решит исход борьбы.

Вульгарные марксисты неизменно игнорировали эту уникальную функцию сознания, которую оно выполняет в классовой борьбе пролетариата, подменяли великую принципиальную борьбу, захватывающую последние вопросы объективно-экономического процесса, мелочной «реальной политикой». Пролетариат, естественно, должен исходить из данностей ситуации, как она складывается в тот или иной момент. Но он отличается от других классов тем, что не останавливается на отдельных событиях истории; события не просто влекут его за собой, – сам пролетариат представляет собой сущность их движущих сил и своим сосредоточенным действием воздействует на средоточие процесса общественного развития. Когда вульгарные марксисты отступали от этой центральной точки зрения, от методологического пункта, где возникает пролетарское классовое сознание, они *скатывались на ту ступень сознания, которая свойственна буржуазии*. А что на этой ступени, на своем собственном поприще борьбы буржуазия должна превосходить пролетариат как экономически, так и идеологически, может поражать лишь вульгарного марксиста. Но только вульгарный марксист может из этого факта, в котором повинна исключительно его позиция, сделать вывод о превосходстве буржуазии *вообще*. Ведь само собой разумеется, что на стороне буржуазии, – даже если сейчас совершенно отвлекаться от реальных средств власти, которыми она располагает, находятся

История и классовое сознание

здесь большие знания, рутина и т.д.; нет ничего удивительного даже в том, что, не прилагая собственных усилий, она оказывается в предпочтительной позиции, когда ее противник воспринимает ее фундаментальное миропонимание. Превосходство пролетариата над буржуазией, которая превосходит его во всех прочих интеллектуальных, организаторских и т.д. отношениях, состоит исключительно в том, что он способен наблюдать за обществом, исходя из его центра, как взаимосвязанное целое и поэтому способен действовать центрально, изменяя действительность; в том, что для его классового сознания теория и практика совпадают, что сообразно с этим он может сознательно бросить на чашу весов исторического развития, как решающий момент свою собственную деятельность. Когда вульгарные марксисты разрывают это единство, они перерезают тот нерв, который связывает пролетарскую теорию в одно целое с пролетарской деятельностью. Они отбрасывают теорию к «научному» рассмотрению симптомов общественного развития и превращают практику в бесхребетный и бесцельный дрейф под влиянием отдельных результатов процесса, которым они – методологически – отказываются интеллектуально овладеть. Классовое сознание, возникающее из этой позиции, обязательно обнаруживает ту же самую внутреннюю структуру, что и классовое сознание буржуазии. Но если потом тут силою развития на поверхность сознания выталкиваются все те же диалектические противоречия, то последствия этого для пролетариата являются еще более губительными, чем для буржуазии. Ибо самообмен «ложного» сознания, к которому приходит буржуазия, при всех диалектических противоречиях, при всей объективной ложности согласуется, по крайней мере, с ее классовым положением. Это сознание не в силах, правда, спасти ее от гибели, от постоянного обострения этих противоречий, но оно все-таки способно дать внутреннюю возможность для продолжения борьбы, внутренние предпосылки для успехов, пусть даже преходящих. У пролетариата, однако, подобное сознание не только отягощено этими внутренними (буржуазными) противоречиями; мало того, оно еще идет вразрез с необходимостью такой деятельности, к которой пролетариат толкает его экономическое положение, толкает независимо от того, что он об этом может думать. Пролетариату следует действовать по-пролетарски, но его собственная, вульгарно-марксистская теория загромождала от него перспективу правильного пути. И это диалектическое противоречие между объективно экономически необходимой пролетарской деятельностью и вульгарно-марксистской (буржуазной) теорией постоянно усугубляется, то есть положительное или отрицательное влияние правильной или ложной теории растет с приближением решающих битв в войне классов. «Царство свободы», окончание «предыстории человечества» как раз и означает, что опредмеченные отношения между людьми, овеществление начинают уступать свою власть человеку. И чем стремительней приближается этот процесс к своей цели, тем большее значение приобретает осознание пролетариатом своей исторической миссии, его классовое сознание, тем сильнее и непосредственнее должно оно определять любое его действие. Ибо слепая власть движущих сил лишь

Классовое сознание

до тех пор «автоматически» ведет к своей цели, к самоустранению, пока этот пункт самоустранения не находится в пределах досягаемости. Но если объективно наступает момент вступления в «царство свободы», то это выражается как раз в том, что слепые силы действительно слепо, с постоянно растущей внешне непреодолимой мощью влекут к пропасти; и только сознательная воля пролетариата способна отвести от человечества эту катастрофу. Другими словами: если настал окончательный экономический кризис капитализма, *то судьба революции (а вместе с ней судьба человечества) зависит от идеологической зрелости пролетариата, от его классового сознания.*

Тем самым определяется уникальная функция, какую выполняет классовое сознание пролетариата – в противоположность тому, каковы его функции у других классов. Именно вследствие того, что пролетариат не способен освободиться как класс, не ликвидируя классовое общество вообще, его сознание, последнее классовое сознание в истории человечества, должно, с одной стороны, совпадать с раскрытием сущности общества, а с другой стороны, становиться все более тесным единством теории и практики. Для пролетариата его «идеология» не является знаменем, под которым он борется, не является прикрытием его настоящих целеполаганий, а представляет собой само целеполагание и само оружие. Всякая непринципиальная или беспринципная тактика пролетариата низводит исторический материализм до простой «идеологии», навязывает пролетариату буржуазные (или мелкобуржуазные) методы борьбы, отнимает у него его лучшие силы, отводя его классовому сознанию лишь побочную или сдерживающую роль, присущую буржуазному сознанию (для пролетариата, стало быть, она сводится к сдерживанию), а не побудительную функцию, свойственную пролетарскому сознанию.

5.

Между тем сколь простым является, по сути дела, отношение классового сознания и классового положения для пролетариата, столь же велики те препятствия, которые возникают при претворении этого сознания в действительность. Здесь, в первую очередь, следует учитывать недостаточное внутреннее единство самого сознания. А именно, хотя общество само по себе является чем-то строго единым и процесс его развития также является единым процессом, однако и то, и другое дано сознанию человека, – в особенности же человека, который сросся с капиталистическим овеществлением отношений как естественной для себя средой, – не как единство, а как множество обособленных друг от друга вещей и сил. Наиболее разительным и тяжелым по своим последствиям является тот раскол пролетарского сознания, который обнаруживается при разделении экономической борьбы с политической. Маркс неоднократно отмечал недопустимость такого разделения, показывая, что любая экономическая борьба по сути своей переходит в политическую (и наоборот)³⁸; и все-таки оказалось невозможным искоренить эту концепцию даже из теории пролетариата. Причина

История и классовое сознание

этого отклонения классового сознания от себя самого заключается в диалектическом разделении отдельного целеполагания и конечной цели, то есть в конечном счете – в диалектическом раздвоении пролетарской революции.

Ибо те классы, которые поэтому способны были провести победоносную революцию, именно в силу неадекватности их классового сознания объективной экономической структуре, то есть в силу их бессознательности относительно своей собственной функции в общественном развитии, *субъективно* стояли перед более легкой задачей. Они должны были с помощью насилия, которое они могли применять, реализовать лишь свои непосредственные интересы, а общественный смысл их действий оставался потаенным от них самих и уступал «хитрости разума», которая проявляется в процессе развития. Но поскольку перед пролетариатом история поставила задачу *сознательного преобразования общества*, постольку в его классовом сознании должно было возникнуть диалектическое противоречие между непосредственным интересом и конечной целью, между отдельным моментом и целым. Ибо отдельный момент в процессе, конкретная ситуация с ее конкретными требованиями по сути своей имманентны современному капиталистическому обществу, подлежат его законам, подчиняются, занимают подчиненное место его экономической структуре. Лишь путем введения этого момента в целостное представление о процессе, путем его соотнесения с конечной целью, он конкретно и сознательно указывает за пределы капиталистического общества, обретает революционный характер. Но субъективно, для классового сознания пролетариата, это означает, что диалектическое отношение между непосредственным интересом и объективным воздействием на общество в целом перемещается *в само сознание пролетариата*, вместо того чтобы, как это было у прежних классов, разворачиваться по ту сторону приуроченного сознания, как чисто объективный процесс. Революционная победа пролетариата, стало быть, не является, как у прежних классов, *непосредственным осуществлением социального данного бытия класса*. А является, как это распознал и резко подчеркнул уже молодой Маркс, его самоупраждением. «Манифест Коммунистической партии» формулирует это различие следующим образом: «Все прежние классы, завоевав свое господство, стремились упрочить *уже приобретенное ими положение в жизни*, подчиняя все общество условиям, обеспечивающим их способ присвоения. Пролетарии же могут завоевать общественные производительные силы, лишь уничтожив *свой собственный нынешний способ присвоения*, а тем самым и весь существовавший до сих пор способ присвоения в целом»³⁹.

Эта внутренняя диалектика классового положения, с одной стороны, затрудняет развитие пролетарского классового сознания, в то время как буржуазии, напротив, можно было при развитии своего классового сознания держаться поверхности явлений, погрязать в самой грубой и самой абстрактной эмпирии. Между тем для пролетариата даже на очень примитивных ступенях развития элементарной заповедью его классовой борьбы было возвышение над непосредственно данным. (Это Маркс подчеркивает уже в своих замечаниях по

Классовое сознание

поводу восстания силезских ткачей)⁴⁰. Ибо классовым положением пролетариата противоречие вносится прямо в само его сознание, в то время как противоречия, перед которыми ставило буржуазию ее классовое положение, обязательно проявлялись как внешние пределы ее сознания. Но с другой стороны, это противоречие означает, что «ложное» сознание в развитии пролетариата выполняет совершенно иную функцию, нежели у любого из прежних классов. А именно, если в классовом сознании буржуазии даже правильные констатации отдельных фактов или моментов развития, будучи соотнесенными с обществом как целым, высвечивали пределы внутри этого сознания, представляли как «ложное» сознание, то даже в «ложном» сознании пролетариата, даже в его серьезных заблуждениях содержится *интенция на верное*. При этом достаточно указать на социальную критику утопистов или на дальнейшее – пролетарско-революционное – развитие теории Рикардо. Применительно к последнему Энгельс энергично подчеркивает, что формально-экономически она является ложной, но тотчас же добавляет: «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле <...>. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание»⁴¹. Лишь благодаря этому противоречие в классовом сознании пролетариата становится разрешимым и одновременно превращается в сознательный фактор истории. Ибо наличие объективной интенции на верное, которая внутренне присуща также «ложному» сознанию пролетариата, отнюдь не означает, что она может раскрыться сама собой, без активного содействия пролетариата. Напротив, лишь благодаря росту сознательности, благодаря сознательной деятельности и сознательной самокритике, простая интенция на верное, сбрасывая свои ложные покровы, становится действительно верным, исторически значимым и социально-преобразующим познанием. Конечно, оно было бы невозможным, если бы в основе его не находилась эта объективная интенция; и здесь подтверждаются слова Маркса, что «человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить»⁴². Но *дана* и здесь лишь *возможность*. *Само решение* может быть лишь плодом *сознательного* деяния пролетариата. Эта структура сознания, на которой основывается историческое призвание пролетариата, дистанцирование от существующего общества порождают в нем диалектическую раздвоенность. То, что у других классов проявлялось как противоположность между классовым интересом и интересом общества, как противоположность между индивидуальным поступком и его общественными последствиями, то есть как внешний предел познания, здесь вносится внутрь самого пролетарского классового сознания как противоположность между сиюминутным интересом и конечной целью. Таким образом, становится возможным внутреннее преодоление этой диалектической раздвоенности, что позволяет пролетариату одержать победу в классовой борьбе.

Именно эта раздвоенность, однако, дает путеводную нить к пониманию того, что, как это подчеркнuto в эпиграфе к данной статье, классовое сознание является не психологическим сознанием отдельных пролетариев или массово-

История и классовое сознание

психологическим сознанием всех их вместе, а *осозанным смыслом исторического положения класса*. Сиюминутный частный интерес, в котором при данных обстоятельствах опредмечивается этот смысл и которым никогда нельзя пренебрегать, дабы не отбросить классовую борьбу пролетариата к самой примитивной стадии утопизма, как раз и может выполнять двоякую функцию: быть шагом в направлении цели или скрывать эту цель. Какой из двух вариантов осуществится, *зависит исключительно от классового сознания пролетариата, а не от победы или поражения в отдельной битве*. На эту опасность, которую кроет в себе особенно «экономическая» борьба профсоюзов, Маркс указал уже очень рано. «Вместе с тем <...> рабочий класс не должен преувеличивать конечные результаты этой борьбы. Он не должен забывать, что в этой повседневной борьбе он борется лишь против следствий, а не против причин, порождающих эти следствия <...>; что он применяет лишь паллиативы, а не излечивает болезнь. Поэтому рабочие не должны ограничиваться исключительно <...> партизанской борьбой против следствий существующей системы, вместо того, чтобы использовать свои организованные силы в качестве рычага для окончательного освобождения рабочего класса, то есть окончательного уничтожения системы наемного труда»⁴³.

Любой оппортунизм проистекает именно из того, что он исходит из следствия, а не из причин, из частей, а не из целого, из симптомов, а не из самой сути дела; он усматривает в частном интересе и его отстаивании не средство подготовки к окончательной борьбе, исход которой зависит от сближения психологического сознания с вмененным, а нечто ценное само по себе или по крайней мере нечто такое, что само по себе ведет к цели. Любой оппортунизм, одним словом, *путает фактическое психологическое состояние сознания пролетариев с классовым сознанием пролетариата*.

Практическая пагубность подобной путаницы сказывается в том, что из-за нее пролетариат зачастую действует намного менее слитно и сплоченно, чем это следовало бы из единства объективно-экономических тенденций. Сила и превосходство истинного практического классового сознания как раз и заключается в способности за дробными симптомами экономического процесса видеть единство совокупного развития общества. Внешние формы проявления такого совокупного развития общества – в эпоху капитализма – еще не выказывают непосредственного единства. Например, экономическая основа мирового кризиса, конечно же, есть нечто единое и в качестве такового должна постигаться экономической наукой. Но пространственно-временными формами проявления кризиса становятся обособленность, чередование и рядоположенность феноменов не только в разных странах, но также в различных отраслях производства отдельных стран. И если буржуазное мышление превращает «различные звенья общества в соответственное число отдельных обществ, следующих друг за другом»⁴⁴, то хотя оно и допускает тяжелую теоретическую ошибку, но непосредственно-практические следствия этой ложной теории вполне соответствуют капиталистическим классовым интересам. Ведь буржуазный класс, с

Классовое сознание

одной стороны, в общетеоретическом смысле не способен подняться выше постижения деталей и симптомов экономического процесса (из-за этой неспособности он *в конечном счете* осужден также на практическую несостоятельность). Но, с другой стороны, когда он занимается непосредственной практической деятельностью в повседневной жизни, для него бесконечно важно навязать этот род деятельности также пролетариату, ведь в этом и только в этом случае отчетливо проявится организационное и т.д. превосходство буржуазии над пролетариатом, но в то же самое время не сможет войти в силу организация пролетариата, имеющая совершенно другой характер, не обретет значимости его *организуемость как класса*. И чем более прогрессирует экономический кризис капитализма, тем яснее проявляется – в том числе практически осязаемо – это единство экономического процесса. Правда, оно существует и в так называемые нормальные времена, а стало быть, – могло быть воспринято, исходя из классовой точки зрения пролетариата, но расстояние между формой проявления и конечной причиной тем не менее было слишком велико, чтобы это единство возымело практические последствия для деятельности пролетариата. Положение меняется во время решающего кризиса. До единства совокупного процесса становится близко, рукой подать. Настолько близко, что даже теория капитализма не способна полностью отвлечься от него, хотя она никогда не сумеет адекватно его понять. В этой ситуации судьба пролетариата и вместе с ним судьба всего развития человечества зависит от того, совершит он или не совершит этот единственный, *ставший теперь объективно возможным, шаг*. Ибо, хотя отдельные симптомы кризиса проявляются разрозненно (по странам, по отраслям производства, как «экономические» или «политические» кризисы и т.д.), хотя в соответствии с этим их отражение в непосредственном психологическом сознании рабочих имеет изолированный характер, но все-таки сегодня уже возможно и необходимо подняться над этим сознанием; а необходимость этого инстинктивно воспринимается все более широкими слоями пролетариата. Теория оппортунизма, функция которой вплоть до острого кризиса состояла якобы лишь в притормаживании объективного развития, принимает теперь *прямо противоположную направленность*. Теперь эта теория призвана затруднить дальнейшее продвижение пролетарского классового сознания от своей чисто психологической данности до адекватности объективному совокупному развитию, *принизить классовое сознание пролетариата до уровня его психологической данности* и тем самым придать противоположную направленность доселе лишь инстинктивной эволюции классового сознания. Покуда не было объективно-экономической возможности практически воссоединить пролетарское классовое сознание, еще можно было – с известной благосклонностью – рассматривать эту теорию как заблуждение; но в этой ситуации она принимает характер сознательного обмана (при этом все равно – сознают ли это психологически ее глашатаи или нет). По отношению к верным инстинктам пролетариата она выполняет ту же самую функцию, что всегда выполняла капиталистическая теория. Она выдает верное понимание экономиче-

История и классовое сознание

ской совокупной ситуации, верное классовое познание пролетариата и его организационную форму, коммунистическую партию, за нечто ирреальное, за некий враждебный «истинным» (непосредственным, обособленно-национальным или профессиональным) интересам рабочих принцип, чуждый их «подлинному» (психологически данному) классовому сознанию.

Однако классовое сознание, даже не имея психологической действительности, тем не менее не является простой фикцией. Бесконечно мучительный, исполненный неудачами ход пролетарской революции, ее постоянный возврат к исходному пункту, ее постоянная самокритика, о которой говорит Маркс в знаменитом фрагменте из «18 Брюмера», находит свое объяснение именно в действительности классового сознания.

Выход из кризиса капитализма может указать лишь сознание пролетариата. Покуда этого сознания нет в наличии, кризис остается перманентным, возвращается к своему исходному пункту, повторяется, пока, наконец, после бесконечных страданий, оставленных позади ужасных окольных дорог, история завершит своими наглядными уроками процесс сознания пролетариата и тем самым передаст в его руки руководство историей. Но тут у пролетариата нет выбора. Он должен, как говорит Маркс, стать классом не только по отношению к капиталу, но также для себя самого⁴⁵. Это значит, что экономическую необходимость своей классовой борьбы он должен поднять до сознательного волеизъявления, до действительного классового сознания. Пацифисты и гуманистари от классовой борьбы, которые вольно или невольно способствуют замедлению этого уже самого по себе длительного, болезненного и кризисного процесса, сами бы пришли в ужас, если бы увидели, какие страдания они причиняют пролетариату затягиванием этого наглядного обучения. Ибо пролетариат не может уклониться от своей миссии. Речь идет лишь о том, сколько он еще будет страдать, пока не достигнет идеологической зрелости, верного познания своего классового положения, классового сознания.

Конечно, эти колебания, эта неясность сами являются симптомом кризиса буржуазного общества. Пролетариат как продукт капитализма неизбежно должен подпасть под власть форм существования своего прародителя. Такой формой существования является бесчеловечность, овеществление. Да, пролетариат просто в силу того, что он существует, является критикой, отрицанием этих жизненных форм. Но, пока не завершился объективный кризис капитализма, пока сам пролетариат полностью не уяснил этот кризис, не достиг истинного классового сознания, эта критика остается критикой овеществления, которая, как таковая, лишь негативно возвышается над отрицаемым. Конечно, если критика не способна выйти за рамки голого отрицания какой-то частности, если она по меньшей мере не устремлена к целостности, то она вообще не выходит за рамки отрицаемого, как это показывает, например, мелкобуржуазность большинства профсоюзников. Эта голая критика, эта критика с точки зрения капитализма наиболее впечатляюще проявляется в разъединении различных областей борьбы. Уже сам факт разъединения показывает, что сознание проле-

Классовое сознание

тариата пока еще подвержено овеществлению. И хотя для него, разумеется, легче увидеть бесчеловечность своего классового положения в экономике, нежели в политике, легче в политике, нежели в культуре, но все эти разделения как раз и демонстрируют непреодоленную власть капиталистических форм жизни над самим пролетариатом.

Овещественное сознание должно быть равным и одинаково безнадежным образом подвержено двум крайностям – грубому эмпиризму и абстрактному утопизму. Сознание, стало быть, либо становится совершенно пассивным созерцателем закономерного движения вещей, в которое оно не в состоянии вмешаться ни при каких условиях, либо рассматривает себя как силу, которая способна по своему собственному – субъективному – желанию распоряжаться движением вещей, которое не несет в себе никакого смысла. Грубый эмпиризм оппортунистов мы уже распознали на примере их отношения к классовому сознанию пролетариата. Теперь дело состоит в том, чтобы понять функцию утопизма как существенного признака внутренней градации классового сознания. (Предпринятое здесь чисто методологическое разграничение эмпиризма и утопизма отнюдь не означает, что невозможно их соединение в отдельных течениях и даже индивидах. Напротив. Они очень часто идут рука об руку и даже внутренне соприкасаются).

Философские устремления молодого Маркса были по большей части направлены на то, чтобы путем опровержения ложных учений о сознании (как «диалектического» учения гегелевской школы, так и «материалистического» учения Фейербаха) достичь правильного понимания роли сознания в истории. Уже в «Переписке 1843 года», помещенной в «Deutsch-Franzoesische Jahrbuescher», Маркс рассматривает сознание как нечто имманентное развитию. Сознание не находится по ту сторону реального исторического развития. Неправильно считать, будто философ впервые вносит его в мир. Стало быть, он не вправе свысока взирать на мелкие мирские распри и презирать их. «Мы только показываем миру, за что собственно он борется, осознание – такая вещь, которую мир *должен* приобрести себе, хочет он этого или не хочет»⁴⁶.

Весь вопрос поэтому лишь в том, чтобы *«разъяснить»* ему смысл его собственных действий»⁴⁷. Серьезная полемика против Гегеля в «Святом семействе» концентрируется преимущественно на этом пункте⁴⁸. Половинчатость Гегеля состоит в том, что он лишь делает вид, будто допускает, что абсолютный дух действительно делает историю; проистекающая отсюда потусторонность сознания по отношению к реальным историческим процессам у его учеников превращается в высокомерное – и реакционное – противопоставление «духа» и «массы»; половинчатость и нелепость этого противопоставления, знаменующего собой отступление назад от уже достигнутого Гегелем уровня, Маркс подвергает беспощадной критике. Ее дополняет критика Фейербаха, выдержанная в афористической форме. Здесь опять-таки достигнутая марксизмом посюсторонность сознания рассматривается как одна из ступеней развития, как стадия «гражданского общества», которой противопоставляется в качестве

История и классовое сознание

задачи сознания «практически-критическая деятельность», «изменение мира». Тем самым была заложена философская основа для размежевания с утопистами. Ибо в их мышлении дает себя знать тот же самый дуализм исторического движения и сознания о нем. Сознание откуда-то извне привходит в общество и совлекает его с ложного пути, по которому оно шло до сих пор, наставляя на правильный путь. Незрелость пролетарского движения еще не позволяет утопистам разглядеть носителя развития в самой истории, в том способе, каким пролетариат организуется в класс, то есть – в классовом сознании пролетариата. Они еще не в состоянии «отдать себе отчет в том, что совершается перед их глазами, и стать сознательными выразителями этого»⁴⁹.

Но было бы иллюзией полагать, будто эта критика утопизма, историческое познание того, что стало объективно возможным теперь уже не утопическое отношение к историческому развитию, по существу покончили с утопизмом в освободительной борьбе пролетариата. Ведь подобное отношение имеет место лишь тогда, лишь для тех ступеней классового сознания, когда и где фактически осуществлено описанное Марксом реальное единство теории и практики, где и когда классовое сознание реально-практически вторгается в ход истории и тем самым – фактически видит на практике истинную природу овеществления. Но это не происходит сразу, одним махом. И конечно, здесь обнаруживаются не только национальные или «социальные» градации, но также градации в классовом сознании одних и тех же слоев пролетариата. Отделение экономики от политики является самым показательным и одновременно самым важным случаем такого рода. Оказывается, что существуют слои пролетариата, которые в своей экономической борьбе вполне выказывают верное классовое чутье и даже могут поднять его до классового сознания, но которые при этом тем не менее остаются в вопросе о государстве где-то на совершенно утопической точке зрения. Что это не означает механической дихотомии, понятно само собой. Утопическое понимание функции политики должно диалектически оказывать обратное воздействие на понимание экономического развития, в особенности на понимание экономики в целом (примером тому служит теория революции у синдикалистов). Ведь борьба против экономической системы в целом, а тем более реорганизация совокупной экономики невозможны без реального познания взаимодействия между политикой и экономикой. О том, сколь мало преодолено утопическое мышление даже на этой ступени, которая ближе всего к непосредственным жизненным интересам пролетариата, на ступени, где современный кризис позволяет вычитать верное направление деятельности из хода истории, свидетельствует влияние, которое сегодня все еще оказывают такие совершенно утопические теории, как теория Беллода или теория гильдейского социализма. Еще сильнее такая структура должна бросаться в глаза во всех тех областях, где историческое развитие еще не подвинулось настолько далеко, чтобы изнутри самого себя создать объективную возможность видения целостности. Это наиболее отчетливо проявляется в теоретическом, равно как и практическом, отношении пролетариата к чисто идеологиче-

Классовое сознание

ским вопросам, к вопросам культуры. Эти вопросы сегодня стоят чуть ли не особняком в сознании пролетариата, еще отнюдь не осознана их органическая взаимосвязь как с непосредственными жизненными интересами класса, так и с тотальностью общества. Поэтому результаты, достигнутые здесь, очень редко поднимаются над уровнем той самокритики капитализма, которую ведет пролетариат. Поэтому все теоретически и практически позитивное в этой области почти целиком имеет чисто утопический характер.

Таким образом, эти градации, с одной стороны, исторически необходимы, они представляют собой различия в объективной возможности обретения сознания (взаимосвязь политики и экономики в сравнении с вопросами культуры). Однако, с другой стороны, там, где есть объективная возможность сознания, такие градации сводятся к дистанции между психологическим классовым сознанием и адекватным познанием совокупной ситуации. Эти градации, однако, уже больше невозможно сводить к социально-экономическим причинам. *Объективная теория классового сознания есть теория его объективной возможности.* Насколько дифференцируются здесь вопросы и насколько дифференцируются экономические интересы *внутри* пролетариата, к сожалению, остается почти что полностью неисследованным, а между тем такое исследование совершенно определено может повести к очень важным результатам. Но в рамках сколь угодно глубокой типологии слоев пролетариата, равно как и проблем классовой борьбы, в любом случае возникает вопрос о фактическом осуществлении объективной возможности классового сознания. Если раньше это был вопрос только для неординарных индивидов (вспомним о совершенно неутопическом предвидении диктатуры у Маркса), то сегодня уже реален и актуален для всего класса один вопрос: вопрос о внутреннем преобразовании пролетариата, его развитии до уровня собственной объективно-исторической миссии. Это вопрос об идеологическом кризисе, разрешение которого впервые сделает возможным практическое разрешение мирового экономического кризиса.

Было бы губительно питать иллюзии относительно длительности идеологического пути, который должен пройти здесь пролетариат. Но столь же губительно было бы не видеть тех сил в самом пролетариате, которые действуют в направлении идеологического преодоления капитализма. Уже сам тот факт, что всякая пролетарская революция создает боевой орган совокупного пролетариата, вырастающий в государственный орган, – рабочий Совет, и притом делает это все более уверенно и сознательно, является, например, свидетельством того, что классовое сознание пролетариата находится на пути к победоносному преодолению буржуазности руководящего слоя пролетариата.

Революционный рабочий Совет, который ни в коем случае нельзя путать с оппортунистическими карикатурами на него, представляет собой одну из форм, за которые неустанно боролось сознание пролетарского класса со времен его возникновения. Его существование, его постоянное развитие показывает, что пролетариат уже стоит на пороге своего собственного сознания и тем

История и классовое сознание

самым – на пороге победы. Ибо рабочий Совет – это политически-экономическое преодоление капиталистического овеществления. Подобно тому как после установления диктатуры он должен быть в состоянии преодолеть буржуазный разрыв между законодательством, управлением и судопроизводством, точно так же в борьбе за свое господство он призван, с одной стороны, воссоединить расплывленный в пространстве и во времени пролетариат, с другой стороны, – свести экономику и политику в подлинное единство пролетарской деятельности и таким образом поспособствовать примирению диалектического раздвоения непосредственного интереса и конечной цели.

Следовательно, никогда нельзя игнорировать ту дистанцию, которая отделяет состояние сознания даже революционного рабочего от истинного классового сознания пролетариата. Но и само это положение дел объясняется марксистским учением о классовой борьбе и классовом сознании. *Пролетариат вполне становится самим собой благодаря тому, что себя упраздняет; доводя до конца свою классовую борьбу, он создает бесклассовое общество.* Борьба за это общество, лишь первую фазу которой составляет также диктатура пролетариата, является не только борьбой с внешним врагом, с буржуазией, но также борьбой пролетариата *с самим собой*, с опустошительным и унижительным воздействием капиталистической системы на его классовое сознание. И только тогда, когда пролетариат преодолет в себе самом это влияние, он добьется действительной победы. Разрыв между отдельными областями, которые должны быть воссоединены, различные ступени сознания, которых достиг до сих пор пролетариат в различных областях, – суть точный показатель того, что достигнуто и чего еще надо достигнуть. Пролетариат не вправе бояться никакой самокритики, ибо победу ему может принести лишь правда; вот почему самокритика должна стать его жизненным элементом.

Март 1920 года.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 306, 308.
- ² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 85-86.
- ³ Это свойственно как «пессимизму», который увековечивает современное состояние как непреодолимую границу в развитии человечества, так и «оптимизму». В этом отношении (правда, только в этом) Гегель и Шопенгауэр стоят на одной ступени.
- ⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 142.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4 – С. 129.
- ⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 133.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 685 (Курсив мой – Г.Л.). Сравни также рассуждения Энгельса в «Происхождении семьи, частной собственности и государства»: Там же. Т. 21. – С. 441-442.

Классовое сознание

⁸ Там же. Т. 23. – С. 775. Сравни также «Наемный труд и капитал». Там же. Т. 6. – С. 441-442; о машинах см. «Нищета философии»: Там же. Т. 4 – С. 152; о деньгах см.: Там же. – С. 109 и далее.

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 39. – С. 83.

¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 125.

¹¹ К сожалению, в этой связи нет возможности более подробно остановиться на отдельных разработках этих идей в марксизме. Например, на очень важной категории «экономической характерной маски». Еще менее того возможно даже лишь наметить отношение исторического материализма к аналогичным устремлениям буржуазной науки (например, к концепции «идеальных типов» Макса Вебера).

¹² С этой точки зрения могут быть правильно поняты великие утописты – например, Платон или Томас Мор. Ср. также слова Маркса об Аристотеле в «Капитале»: Соч. Т. 23. – С. 69-70.

¹³ «Но хотя он этого не знает, он невольно высказывает это», – говорит Маркс о Франклине в «Капитале». Аналогично в других местах: «Они не сознают этого, но они это делают». Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 60, 84 и др.

¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 134-135.

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 561.

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 371

¹⁷ Там же. Т. 25. Ч. 2. – С. 353.

¹⁸ Там же. – С. 354.

¹⁹ Там же. Т. 23. – С. 371. – К этому вполне можно свести ту политически реакционную роль, которую торговый капитал в противоположность промышленному играл на начальных стадиях капитализма. Ср.: Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 335.

²⁰ Там же. Т. 23. – С. 147

²¹ Маркс и Энгельс вновь и вновь подчеркивают естественный характер этих общественных форм. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 345-346, 356-257. Весь анализ хода развития, который проводит Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», построен на этой идее. На различиях в позициях, в том числе среди марксистов, по этому вопросу я не могу здесь останавливаться; хотел бы лишь подчеркнуть, что и здесь считаю точку зрения Маркса и Энгельса более глубокой и исторически более правильной, чем точки зрения их «улучшателей».

²² Там же. Т. 23. – С. 345-346.

²³ Die soziale Funktion Rechtsinstitute. – Marx-Studien. Bd. I.

²⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. – С. 43.

²⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 8. – С. 151.

²⁶ Там же. – С. 148.

²⁷ Там же. – С. 207-208.

²⁸ Правда, лишь тенденцию. Великая заслуга Розы Люксембург состоит в доказательстве того, что здесь мы имеем дело не с фактом, которого может и не быть, что, напротив, капитализм способен – экономически – существовать лишь до тех пор, пока он только проникает в общество, разворачивает его к капитализму, но еще не успел сделать этого. Данное экономическое самопротиворечие чисто капиталистического общества, конечно, есть одна из причин противоречий в классовом сознании буржуазии.

²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 45. Ч. 1. – С. 32.

История и классовое сознание

³⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 1. – С. 156, 337, 343-344. Что различные группы капиталистов, как то представители промышленного, торгового и т.д. капитала, находятся здесь в разном положении, само собой разумеется; но эти различия не имеют для нас решающего значения.

³¹ Там же. – С. 479.

³² См. в этой связи статью «Роза Люксембург как марксист».

³³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 128.

³⁴ Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 274. См. также: Там же. – 283-284..

³⁵ Это относится, например, к примитивным формам образования сокровищ (Ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 141.) и даже к некоторым формам относительно «докапиталистического» купеческого капитала. По этому поводу ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 1 – С. 355 и далее.

³⁶ Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 182. См. также: С. 167, 398-401, 408-409.

³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 369.

³⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.4. – С. 183. – «Briefe und Auszuege aus Briefen von Joh.Phil.Becker, Jos.Dietzgen, Fridrich Engels, Karl Marx u.A. an F.A.Sorge und Andere». – Stuttgart: 1906.

³⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 435. (Курсив мой -Г.Л.).

⁴⁰ Там же. Т.1. – С. 431, 443.

⁴¹ Там же. Т. 21. – С. 184.

⁴² Там же. Т. 13. – С. 8.

⁴³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 154-155.

⁴⁴ Там же. Т. 4. – С. 134.

⁴⁵ См. там же. Т. 4.- С. 183.

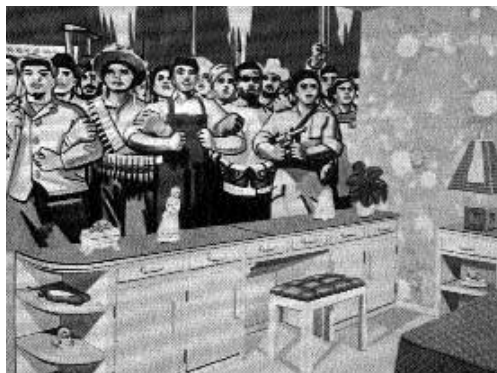
⁴⁶ Там же. Т. 1. – С. 381.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ См. в этой связи статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

⁴⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 146. См. также третий параграф третьего раздела «Манифеста Коммунистической партии». – Там же. Т. 4. – С. 455-457.

ОВЕЩЕСТВЛЕНИЕ И СОЗНАНИЕ ПРОЛЕТАРИАТА



«Быть радикальным – значит понять вещь в ее корне. Но корнем является для человека сам человек».

Карл Маркс. К критике гегелевской философии права. Введение.

Отнюдь не случайно то, что оба крупных и зрелых произведения Маркса, где он задается целью воссоздать целокупность (*Gesamtheit*) капиталистического общества и раскрыть его фундаментальный характер, начинаются с анализа товара. Ведь на данной ступени развития человечества не существует ни одной проблемы, которая, в конечном счете, не отсылала бы к этому вопросу и решение которой не сводилось бы к разгадке тайны *структуры* товара. Конечно, такая обобщенность проблемы становится достижимой лишь тогда, когда сама ее постановка приобретает ту широту и глубину, какие присущи ей в анализах самого Маркса; когда проблема товара выступает не только как одна из проблем или даже не только как центральная проблема политической экономии как частной науки, а как центральная, структурная проблема капиталистического общества во всех его жизненных проявлениях. Ибо лишь в этом случае возникает возможность показать, что структура товарного отношения есть прообраз

История и классовое сознание

всех форм предметности и всех соответствующих им форм субъективности в буржуазном обществе.

I. ФЕНОМЕН ОВЕЩЕСТВЛЕНИЯ**1.**

Как уже не раз отмечалось, сущность товарной структуры состоит в том, что отношение, связь между лицами [Personen] приобретает вещественный характер и тем самым – «призрачную предметность», которая своей жесткой, с виду совершенно замкнутой и рациональной, автономной закономерностью стирает всякий след своей фундаментальной сущности, отношений между людьми. Здесь не место останавливаться на том, каким образом данная постановка вопроса превратилась в центральную для самой политэкономии, какие последствия для экономических воззрений вульгарного марксизма повлек его отказ от этого методологического исходного пункта. Отправляясь, как от *предпосылки*, от Марковского экономического анализа, мы только хотим указать на те коренные проблемы, которые проистекают из фетишистского характера труда как формы предметности, с одной стороны, а, с другой, – из соотносительного с ней поведения субъекта; понимание указанных проблем впервые позволяет внести ясность в идеологические проблемы капитализма и его крушения.

Но прежде чем браться за рассмотрение самой проблемы, мы должны отчетливо взять в толк то, что проблема товарного фетишизма – это специфическая *проблема* нашей эпохи, *современного* [modern] капитализма. Товарное обращение и соответствующие ему субъективные и объективные товарные отношения, как известно, существовали уже на весьма примитивных стадиях развития общества. Однако *здесь* речь пойдет о том, в какой мере товарное обращение и его структурные последствия способны оказать влияние на *всю* внешнюю, равно как и внутреннюю, жизнь общества. Стало быть, вопрос о том, в какой мере товарное обращение является господствующей формой обмена веществ в обществе, нельзя трактовать – сообразно современным, уже овеществленным под воздействием господствующей товарной формы навыкам мышления – просто как вопрос количественный. Различие между таким обществом, в котором товарная форма выступает как господствующая форма, решающим образом влияющая на все жизненные проявления, и таким, в котором она фигурирует лишь эпизодически, – это различие, напротив, является качественным. Ибо совокупные субъективные и объективные феномены данных обществ в соответствии с этим различием приобретают качественно разные формы предметности. Маркс очень резко подчеркивает подобный эпизодический характер товарной формы в примитивном обществе: «Непосредственная меновая торговля – первоначальная форма процесса обмена, – представляет собой скорее начало превращения потребительных стоимостей в товары, чем товаров в деньги. Меновая стоимость не получает еще никакой самостоятельной формы,

Овеществление и сознание пролетариата

она еще непосредственно связана с потребительной стоимостью. Это обнаруживается двояким образом. Само производство всей своей структурой направлено на создание потребительной стоимости, а не меновой стоимости, и поэтому только вследствие производства сверх того, что требуется для потребления, избыточная часть потребительных стоимостей здесь перестает быть потребительными стоимостями и становится средством обмена, товарами. С другой стороны, они становятся товарами только в границах непосредственной потребительной стоимости, хотя и располагаются полярно, так что товары, обмениваемые товаровладельцами, должны быть потребительными стоимостями для обоих, но каждый из них – потребительной стоимостью для его невладелец. В действительности процесс обмена товаров возникает первоначально не внутри первобытных общин, а там, где они кончаются, на их границах, в тех немногих пунктах, где они соприкасаются с другими общинами. Здесь начинается меновая торговля и отсюда она проникает вовнутрь общины, на которую она действует разлагающим образом»¹.

При этом констатация разлагающего воздействия обращенного вовнутрь товарооборота является совершенно четким указанием на качественную перемену, которая проистекает из господства товара. Тем не менее, и этого воздействия на внутреннее строение общества недостаточно для того, чтобы сделать товарную форму конститутивной формой общества. Для этого она должна, – как было отмечено выше, – пронизать всю совокупность жизненных проявлений общества и трансформировать их по своему образу и подобию, а не только внешне связать процессы, сами по себе от нее независимые, направленные на производство потребительных стоимостей. Однако качественное различие между товаром как одной (среди многих) формой обмена веществ в обществе, производимого людьми, и товаром как универсальной формой общественной архитектуры выражается не только в том, что товарное отношение как отдельное явление оказывает в высшей степени отрицательное влияние на строение и расчленение общества, но и в том, что данное различие производит обратное воздействие на характер и значимость [Art und Geltung] самой категории. Товарная форма в качестве универсальной формы, также будучи рассмотрена сама по себе, предстает в ином образе, не как партикулярный, обособленный, не доминирующий феномен. То обстоятельство, что переходы и здесь являются постепенными, не может завуалировать качественного характера решающего различия. Маркс указывает на следующий отличительный признак товарного обращения, которое не стало господствующим: «Количественное отношение, в котором продукты обмениваются друг на друга, является сначала совершенно случайным. Они принимают товарную форму, потому что они вообще могут обмениваться, т.е. потому что они суть выражения чего-то одного и того же третьего. Продолжающийся обмен и более регулярное воспроизводство для обмена все более устраняют этот элемент случайности. Но сначала не для производителей и потребителей, а для посредника между ними обоими, для купца, который сравнивает денежные цены и разницу кладет в карман. Самим

История и классовое сознание

своим движением он устанавливает эквивалентность. Торговый капитал вначале служит только посредником в движении между двумя крайними членами, которые не подчинены ему, и между предпосылками, которые не им созданы»².

И это развитие товарной формы, ставшей действительно господствующей формой общества в целом, имеет место только при современном капитализме. Поэтому, далее, неудивительно то, что на начальном этапе капиталистического развития личный характер [Personalcharakter] экономических отношений был еще порой относительно прозрачным, и что, чем дальше идет развитие, чем более сложными и опосредствованными оказываются возникающие формы, тем реже и трудней удастся разглядеть указанные отношения сквозь эту вещную оболочку. Согласно Марксу, дело обстоит так: «В прежних общественных формах эта экономическая мистификация выступает преимущественно по отношению к деньгам и приносящему проценты капиталу. По самой природе дела, она исключена, во-первых, там, где преобладает производство ради потребительской стоимости, для непосредственного собственного потребления; во-вторых, там, где, как в античную эпоху и в средние века, рабство или крепостничество образуют широкую основу общественного производства: господство условий производства над производителями маскируется здесь отношениями господства и порабощения, которые выступают и видны как непосредственные движущие пружины производственного процесса»³.

Ибо товар в своей неподдельной сущности является постижимым лишь как универсальная категория совокупного общественного бытия. Лишь в этой взаимосвязи овеществление, порождаемое отношением товаров, приобретает решающее значение как для объективного развития общества, так и для отношения к нему людей, для подчинения их сознания тем формам, в которых выражается это овеществление, для попыток постичь данный процесс или выступить против его разрушительных последствий, освободиться от этого рабства у возникшей таким образом «второй природы». Маркс так описывает фундаментальный феномен овеществления: «Следовательно, 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* [появлению одного вместо другого] продукты труда становятся товарами, вещами чувственно-сверхчувственными, или общественными <...> Это – лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами»⁴.

В этом фундаментальном структурном факте [strukture Grundtatsache] прежде всего надо выделить то, что в силу подобного положения дел человеку противостоят, как нечто объективное, от него не зависящее, подчиняющее его своей антигуманной закономерности, – его собственная деятельность, его соб-

Овеществление и сознание пролетариата

ственный труд. Причем это верно как в объективном, так и в субъективном плане. Верно в объективном плане, поскольку возникает мир готовых [fertig] вещей и вещных отношений (мир товаров и их движения на рынке), чьи законы хотя мало помалу и познаются людьми, но и в этом случае противостоят им как непреодолимые самостоятельные силы. Их познание, стало быть, может быть использовано индивидом к собственной выгоде, но и тут ему не дано своей деятельностью оказать активное влияние на реальный ход событий. Это верно и в субъективном плане, поскольку при сложившемся товарном хозяйстве человеческая деятельность объективируется по отношению к нему самому, становится товаром; она подчиняется чуждой человеку объективности естественных законов общества, то есть должна совершать свое движение так же независимо от людей, как и любая другая потребительная ценность, ставшая товаровидной вещью [Warending]. Маркс заявляет: «Характерной особенностью капиталистической эпохи является тот факт, что рабочая сила для самого рабочего принимает форму принадлежащего ему товара, а потому его труд принимает форму наемного труда. С другой стороны, лишь начиная с этого момента, товарная форма продуктов труда приобретает всеобщий характер»⁵.

Универсальность товарной формы как субъективно, так и объективно обуславливает абстракцию человеческого труда, который опредмечивается в товарах. (С другой стороны, ее историческая возможность в свою очередь обусловлена реальным протеканием этого процесса абстрагирования.) Объективно, поскольку товарная форма как форма эквивалентности, обменяемости качественно различных предметов становится возможной лишь в силу того, что они – только *в этом* отношении, в котором они впервые приобретают свою предметность в качестве товаров – выступают как формально эквивалентные. Причем принцип их формальной эквивалентности может основываться только на их сущности как продуктов абстрактного (то есть формально одинакового) человеческого труда. Субъективно, поскольку данная формальная одинаковость абстрактного человеческого труда не только является общим знаменателем, под который подводятся различные предметы в отношении между товарами, но становится реальным принципом фактического производства товаров. Само собой понятно, что в наши цели здесь не входит даже беглое изображение этого развития, возникновения современного трудового процесса, обособленного, «свободного» работника, разделения труда и т.д. Тут речь идет лишь об установлении того, что абстрактный, одинаковый, сравнимый труд, измеряемый с все большей точностью общественно необходимым рабочим временем, труд в рамках капиталистического разделения труда возникает одновременно как продукт и как предпосылка капиталистического производства только в процессе его развития, то есть только в ходе этого развития становится общественной категорией, которая решающим образом влияет на форму предметности как объектов, так и субъектов возникающего этим путем общества, на его отношение к природе, возможные в нем отношения между людьми⁶. Но если проследить тот путь, которым идет развитие трудового процесса от ремесла че-

История и классовое сознание

рез кооперацию, мануфактуру к машинной индустрии, то становятся очевидными постоянно усугубляющаяся рационализация, все большее исключение качественных, человеческо-индивидуальных свойств рабочего. С одной стороны, это происходит вследствие того, что трудовой процесс во все большей мере разлагается на абстрактно рациональные частичные операции, а в результате разрывается связь рабочего с продуктом как единым целым, и его труд сводится к механически повторяющейся специальной функции. С другой, – вследствие того, что из-за такой рационализации общественно необходимое рабочее время, основа рациональной калькуляции, сперва выступает в качестве эмпирически взятого среднего рабочего времени, а затем, под воздействием все большей механизации и рационализации трудового процесса, – в качестве объективно рассчитываемой трудовой нагрузки, противостоящей рабочему в своей готовой и законченной объективности. Вместе с современным, «психологическим» расчленением трудового процесса (система Тейлора) эта рациональная механизация проникает даже в «душу» рабочего: сами его психологические свойства отделяются от его цельной личности, объективируются по отношению к нему, чтобы их можно было ввести в рациональные специальные системы и подвергнуть калькуляции⁷.

Для нас особенно важным является тот *принцип*, который становится здесь значимым: принцип рационализации, ориентированной на калькуляцию, на *калькулируемость*. Решающие изменения, происходящие при этом в субъекте и объекте экономического процесса, состоят в следующем. Во-первых, просчитываемость [*die Berechenbarkeit*] трудового процесса предполагает разрыв с органическо-иррациональным, всегда качественно обусловленным единством самого продукта. Рационализация в смысле все более точного предварительного вычисления тех результатов, которые нужно получить, достижима лишь при самом точном разложении всякого комплекса на его элементы, при изучении специфических частных законов их создания. Она, с одной стороны, должна покончить с органическим созданием целостных продуктов, основанных на *традиционной связи эмпирического трудового опыта*: рационализация немислима без специализации⁸. Единый продукт исчезает как предмет трудового процесса. Этот процесс превращается в объективную взаимосвязь рационализированных частных систем, чье единство определяется чистой калькуляцией, при которой они должны выступать по отношению друг к другу как *случайные*. Рационально-калькуляционное разложение трудового процесса уничтожает органическую необходимость соотносенных друг с другом и сведенных в продукте в одно единство частичных операций. Единство продукта как товара более не совпадает с его единством в качестве потребительной стоимости: техническое обособление частных манипуляций при возникновении продукта в условиях сплошной капитализации общества выражается также экономически как обособление частных операций, как растущее релятивирование товарного характера продукта на различных ступенях его создания⁹. Причем рука об руку с этой возможностью пространственно-временного и т.п. раздробления произ-

Овеществление и сознание пролетариата

водства потребительной стоимости идет пространственно-временное и т.п. объединение частичных манипуляций, которые опять-таки соотнесены с совершенно гетерогенными потребительными стоимостями.

Во-вторых, такой разрыв объекта производства означает одновременно разрыв его субъекта. Вследствие рационализации трудового процесса человеческие свойства и особенности рабочего все больше выступают лишь как *источники погрешностей* по отношению к заранее рассчитанному функционированию этих абстрактных частных законов. Человек ни объективно, ни в своем поведении в трудовом процессе не является его подлинным носителем; как механизированная часть он вводится в механическую систему, которую он преднаходит готовой и функционирующей независимо от него, – систему, законам которой он должен беспрекословно подчиниться¹⁰.

Эта беспрекословность усугубляется еще и тем, что вместе с все большей рационализацией и механизацией трудового процесса деятельность рабочего все больше теряет свой деятельностный характер и превращается в *контемплативную* установку [kontemplative Haltung]¹¹. Контемплативное отношение к механически-закономерному процессу, который разыгрывается независимо от сознания, и на который человеческая деятельность не оказывает никакого влияния, который, стало быть, проявляется как готовая замкнутая система, – эта позиция изменяет также основные категории непосредственного отношения людей к миру: данный процесс подводит под общий знаменатель пространство и время, нивелирует время, уравнивая его с пространством. Маркс заявляет: вследствие «подчинения человека машине» создается ситуация, при которой «труд оттесняет человеческую личность», при которой «часовой маятник сделался точной мерой относительной деятельности двух рабочих, точно так же как он служит мерой скорости двух автомобилей. Поэтому не следует говорить, что рабочий час одного человека стоит рабочего часа другого, но вернее будет сказать, что человек в течение одного часа стоит другого человека в течение тоже одного часа. Время – все, человек – ничто; он, самое большее, только воплощение времени. Теперь уже нет более речи о качестве. Только одно количество решает все: час за час, день за день»¹². Тем самым время утрачивает свой качественный, изменчивый, текучий характер: оно застывает, становится континуумом, точно ограниченным и заполненным количественно измеримыми «вещами» (овеществленными, механически объективированными, неукоснительно отделенными от совокупной личности человека «результатами» труда рабочего): время становится пространством¹³. В таком абстрактном, поддающемся точному измерению, ставшем физическим пространством времени как в окружающем мире [Umwelt], во времени, которое является одновременно предпосылкой и следствием научно-механически разложенного и специализированного создания объекта труда, субъекты тоже должны быть рационально разложены в соответствии с этим положением дел. С одной стороны, это происходит постольку, поскольку механизированный частичный труд субъектов, объективация их рабочей силы по отношению к их совокупной личности [Gesamtper-

История и классовое сознание

soenlichkeit], которая вызывается уже продажей их рабочей силы как товара, делается устойчивой и непреодолимой повседневной действительностью. Причем личность здесь также становится бессильным зрителем того, что происходит с ее собственным наличным существованием [Dasein] как изолированной частичкой, втиснутой в чуждую ей систему. С другой стороны, механическое разложение производственного процесса разрывает и те узы, которые при «органическом» производстве связывали отдельных субъектов труда со всей общностью. Механизация производства и в этом плане делает из них изолированные абстрактные атомы, которые уже не имеют между собой того непосредственно-органического контакта, который устанавливали результаты их труда. Атомы, чья взаимосвязь, напротив, во все большей мере опосредствуется исключительно абстрактными механическими закономерностями, в которые они втиснуты.

Такое воздействие внутренней организационной формы индустриального предприятия было бы невозможным – в том числе в рамках предприятия, если бы в ней не манифестировалась в концентрированном виде структура всего капиталистического общества. Ибо достигающее крайних пределов угнетение, издающаяся над всяким человеческим достоинством эксплуатация были известны и докапиталистическим обществам: последние знали даже массовые предприятия с механически однородным трудом, – такие, как, например, прокладка каналов в Египте и Передней Азии, рудники в Риме и т.д.¹⁴ Но в них массовый труд, с одной стороны, нигде не способен был стать *рационально механизированным* трудом; с другой, эти массовые предприятия оставались изолированными явлениями внутри общностей, которые имели натуральное хозяйство и жили соответствующим образом. Поэтому эксплуатируемые подобным образом рабы стояли вне заслуживающего внимания «человеческого» общества, а их судьба не воспринималась их современниками, даже величайшими и благороднейшими мыслителями, как человеческая судьба, как судьба человека. С приобретением категорией товара универсальности это отношение претерпевает радикальное и качественное изменение. Судьба рабочего становится общей судьбой всего общества; ведь именно всеобщность этой судьбы является предпосылкой для трансформации трудового процесса на предприятиях в указанном направлении. Ибо рациональная механизация трудового процесса становится возможной лишь тогда, когда возникает «свободный» работник, который в состоянии свободно продавать на рынке свою рабочую силу как «принадлежащий» ему товар, как вещь, которой он «владеет». Пока этот процесс находится на ранней стадии, средства выжимания прибавочного труда являются более неприкрыто-брутальными, чем на более поздних, развитых стадиях, а сам процесс овеществления труда, и с ним – сознание рабочего, тем не менее, продвинуты гораздо слабее. Для этого совершенно необходимо, чтобы удовлетворение совокупных потребностей общества стало происходить в форме товарооборота. Отделение производителя от средств его производства, разрушение и разложение всех естественно сложившихся производственных единств и т.д., короче, все социально-экономические предпосылки современ-

Овеществление и сознание пролетариата

ного капитализма действуют в этом направлении: а именно, способствуют тому, что рационально овеществленные отношения заступают место естественно сложившихся человеческих отношений. Маркс пишет о докапиталистических обществах: «<...> Общественные отношения лиц в их труде проявляются во всяком случае здесь именно как их собственные личные отношения, а не облекаются в костюм общественных отношений вещей, продуктов труда»¹⁵. Но это означает, что принцип рациональной механизации и калькулируемости должен охватить все формы проявления жизни. Удовлетворяющие потребности предметы тут уже больше не выступают в качестве продуктов органического жизненного процесса общности (как, например, в деревенской общине); как экземпляры абстрактного рода они, с одной стороны, ничем принципиально не отличаются от других экземпляров этого рода; с другой, – выступают как изолированные объекты, имение или неимение [Haben oder Nichthaben] каковых зависит от рациональных калькуляций. Только тогда, когда вся жизнь общества расплывается этим путем на изолированные акты товарообмена, может возникнуть «свободный» работник; одновременно его судьба должна стать типической судьбой всего общества.

Конечно, возникшие подобным образом изоляция и атомизация суть чистая видимость. Движение товаров на рынке, приобретение ими стоимости, одним словом, реальное поле действия любой рациональной калькуляции не только подчиняются жестким законам, но предполагают как основу калькуляции строгую закономерность всего происходящего. Такая атомизация индивида, стало быть, есть рефлекс, отражение в сознании того, что «естественные законы» капиталистического производства охватили все жизненные проявления общества, что – в первый раз в истории – общество в целом, по меньшей мере, в тенденции, подпадает под единый экономический процесс, что судьба всех членов общества движется согласно единым законам. (В то время как органические единства в докапиталистических обществах осуществляли свой обмен веществ в значительной степени независимо друг от друга.) Но эта видимость является необходимой в качестве видимости; это значит, что непосредственное, практическое, равно как и умственное, взаимодействие индивида с обществом, непосредственное производство и воспроизводство жизни, – при котором для индивида являются чем-то готовым и предназначенным, чем-то непреложно данным, товарная структура всех «вещей» и «естественная закономерность» их отношений, – могут протекать только в этой форме рациональных и изолированных актов обмена между изолированными товаровладельцами. Как уже подчеркивалось выше, рабочий должен представлять самого себя в качестве «владельца» собственной рабочей силы как товара. Специфичность его позиции заключается в том, что рабочая сила является его единственной собственностью. Типичным в его судьбе для структуры всего общества является то, что это самообъективирование, это превращение-в-товар некоторой функции человека с величайшей точностью раскрывает обезчеловеченный и обезчеловечивающий характер товарного отношения.

История и классовое сознание

2.

Данное рациональное объективирование скрывает, прежде всего, непосредственный – качественный и материальный – вещный характер всех вещей. Когда все без исключения потребительные стоимости выступают в качестве товаров, они приобретают новую объективность, новую вещественность, которой они не имели во время простого спорадического обмена и в которой уничтожается, исчезает их изначальная, подлинная вещественность. Маркс заявляет: «Частная собственность *отчуждает* индивидуальность не только людей, но и вещей. Земля не имеет ничего общего с земельной рентой, машина – ничего общего с прибылью. Для землевладельца земля имеет значение только земельной ренты, он сдает в аренду свои участки и получает арендную плату; это свойство земля может потерять, не потеряв ни одного из внутренне присущих ей свойств, не лишившись, например, какой-либо доли своего плодородия; мера и даже самое существование этого свойства зависит от общественных отношений, которые создаются и уничтожаются без содействия отдельных землевладельцев. Так же обстоит дело и с машиной»¹⁶.

Следовательно, если даже отдельный предмет, которому непосредственно противостоит человек как производитель или потребитель, претерпевает искажение своей предметности из-за своего товарного характера, то данный процесс, очевидно, должен усиливаться в тем большей мере, чем более опосредствованными являются те отношения, которые устанавливает в своей общественной деятельности человек к предметам как объектам жизненного процесса. Разумеется, здесь невозможно проанализировать все экономическое строение капитализма. Следует удовлетвориться констатацией, что современный капитализм по ходу своего развития не только изменяет производственные отношения сообразно своим потребностям, но также включает в свою целостную систему те формы примитивного капитализма, которые в докапиталистических обществах вели изолированное, оторванное от производства существование, делает их составными частями отныне уже единого процесса сплошной капитализации всего общества (торговый капитал, роль денег как сокровища или как денежного капитала и т.д.). Хотя объективно сами эти формы капитала подчинены собственному процессу жизни капитала, выжиманию прибавочной стоимости в производстве, то есть постижимы только исходя из сущности индустриального капитализма, но в сознании людей в капиталистическом обществе они представляются чистыми, подлинными, нефальсифицированными формами капитала. Именно потому, что в них становятся совершенно не воспринимаемыми и неузнаваемыми скрытые в непосредственном товарном обмене отношения людей друг к другу и к действительным объектам, удовлетворяющим их потребности, – именно поэтому для овеществленного сознания они могут стать истинными репрезентациями его общественной жизни. Товарный характер товара, абстрактно-количественная форма калькулируемости проявляются здесь в своей полной чистоте: эта форма, таким образом, стано-

Овеществление и сознание пролетариата

вится для овеществленного сознания формой проявления его подлинной непосредственности, за пределы которой оно, – будучи овеществленным сознанием, – и не помышляет выходить. Напротив, оно стремится закрепить ее и увековечить путем «научного углубления» в схватываемые здесь закономерности. Подобно тому, как экономически капиталистическая система беспрестанно производит и воспроизводит себя на все более высокой ступени, точно так же в ходе развития капитализма структура овеществления погружается в сознание людей все более глубоко, судьбоносно и конститутивно. Маркс часто изображает это потенцирование овеществления самым проникновенным образом: «Поэтому в капитале, приносящем проценты, этот автоматический фетиш, самовозрастающая стоимость, деньги, высжиживающие деньги, выступает перед нами в чистом, окончательно сложившемся виде, и в этой форме он уже не имеет на себе никаких следов своего происхождения. Общественное отношение получило законченный вид, как отношение некоей вещи, денег, к самой себе. Вместо действительного превращения денег в капитал здесь имеется лишь бессодержательная форма этого превращения <...> Создавать стоимость, приносить проценты является их свойством совершенно так же, как свойством грушевого дерева – приносить груши. Как такую приносящую проценты вещь, кредитор и продает свои деньги. Но этого мало. Как мы видели, даже действительно функционирующий капитал представляется таким образом, как будто он приносит процент не как функционирующий капитал, а как капитал сам по себе, как денежный капитал. Переворачивается и следующее отношение: процент, являющийся не чем иным, как лишь частью прибыли, т.е. прибавочной стоимости, которую функционирующий капиталист выжимает из рабочего, представляется теперь, наоборот, как собственный продукт капитала, как нечто первоначальное, а прибыль, превратившаяся теперь в форму предпринимательского дохода, – просто как всего лишь добавок, придаток, присоединяющийся в процессе воспроизводства. Здесь фетишистская форма капитала и представление о капитале-фетише получают свое завершение. В Д-Д₁ мы имеем иррациональную форму капитала, высшую степень искажения и овеществления производственных отношений; форму капитала, приносящего проценты, простую форму капитала, в которой он является предпосылкой своего собственного процесса воспроизводства; перед нами способность денег, соответственно товара, увеличивать свою собственную стоимость независимо от воспроизводства, т.е. перед нами мистификация капитала в самой яркой форме. Для вульгарной политической экономии, стремящейся представить капитал самостоятельным источником стоимости, созидания стоимости, форма эта является, конечно, настоящей находкой, такой формой, в которой уже невозможно узнать источник прибыли и в которой результат капиталистического процесса производства, отделенный от самого процесса, приобретает некое самостоятельное бытие»¹⁷.

Подобно тому как капиталистическая экономика не идет дальше этой ею самой созданной непосредственности, точно так же останавливаются на ней буржуазные попытки осознания идеологического феномена овеществления.

История и классовое сознание

Даже те мыслители, которые никоим образом не стремятся отрицать или затушевать сам этот феномен, для которых более или менее очевидным является его губительное для человека воздействие, останавливаются в своем анализе на непосредственности овеществления и даже не пытаются продвинуться к первофеномену овеществления от его объективно наиболее производных, самых отдаленных от подлинного жизненного процесса капитализма, то есть от наиболее овнешненных и опустошенных форм. Они отрывают эти опустошенные формы проявления от их естественной капиталистической почвы, обособляют и увековечивают их как вневременной тип возможных человеческих отношений вообще. (Отчетливее всего эту тенденцию выдает книга Зиммеля «Философия денег», очень интересная и остроумная в деталях.) Они просто описывают этот «заколдованный, извращенный и на голову поставленный мир, где monsieur le Capital и madame la Terre как социальные характеры и в то же время непосредственно, как просто вещи, справляют свой шабаш»¹⁸. Они тем самым не выходят за пределы простого описания, а их «углубленная» постановка проблемы вращается в замкнутом круге около внешних форм проявления овеществления.

Отрешение феноменов овеществления от экономической почвы их существования, от основы их истинного постижения облегчается еще и тем, что данный процесс трансформации должен охватить все формы проявления общественной жизни, коль скоро необходимо заложить предпосылки для полного развертывания потенциала капиталистического производства. Капитализм в своем развитии создал, таким образом, отвечающее своим потребностям, приспособляющееся к его структуре право, соответствующее государство и т.д. Их структурное подобие на самом деле столь велико, что оно зафиксировано всеми действительно прозорливыми историками современного капитализма. Макс Вебер следующим способом описывает основной принцип этого развития: «Оба они [государство и право] по своей коренной сути скорее совершенно однородны. С общественной точки зрения, современное государство – это «предприятие», такое же, как какая-нибудь фабрика: именно в этом заключается его историческая специфичность. И отношения господства внутри предприятия тоже обусловлены одинаково там и здесь. Подобно тому как относительная самостоятельность ремесленника или кустика, помещичьего крестьянина, коммандатария, рыцаря и вассала базировалась на том, что они сами были собственниками инструментов, сырьевых запасов, денежных средств, оружия, с помощью которых они выполняли свои экономические, политические, военные функции, обеспечивали свое существование после отбывания повинностей, точно так же иерархическая зависимость рабочего, коммивояжера, технического служащего, сотрудника академического учреждения, государственного чиновника и солдата совершенно однородным образом базируется на том, что указанные необходимые для предприятия и экономического существования инструменты, сырьевые запасы и денежные средства концентрируются в распоряжении в одном случае – предпринимателя, в другом, – политического господина»¹⁹.

Овеществление и сознание пролетариата

Вебер также – с полным правом – присовокупляет к этому описание причин и социальной сущности феномена овеществления: «Современное капиталистическое предприятие внутренне опирается прежде всего на *калькуляцию*. Оно нуждается для своего существования в юстиции и администрации [Verwaltung], чье функционирование, по крайней мере, в принципе, может стать *рационально калькулируемым* на основе прочных генеральных норм, подобно тому как предварительно калькулируется результат работы какой-либо *машины*. Оно так же мало может <...> уживаться с судебным разбирательством, где судья *в данном конкретном случае* руководствуется своим чувством справедливости или использует другие иррациональные правоприменительные средства и принципы, <...> как и с патриархальным административным управлением, действующим по своему свободному произволу и милости, исходя в остальном из нерушимо священной, но иррациональной традиции <...> То, что специфично для *современного* капитализма в противоположность всем древним формам капиталистической наживы: *строго рациональная организация труда на базе рациональной техники*, – такая организация *нигде* не возникла в рамках подобных иррационально построенных государственных структур и никогда не могла там возникнуть. Ибо современные формы предприятия с их постоянным капиталом и точной калькуляцией чересчур чувствительны к иррациональностям права и административного управления, чтобы это стало возможным. Такие формы могли возникнуть только там, <...> где судья, как в бюрократическом государстве с его рациональными законами, в большей или меньшей степени является параграфоидальным автоматом, в который сверху вбрасываются акты вместе с издержками и сборами, а снизу выходит приговор вместе с более или менее надежной аргументацией, то есть где функционирование этого судебного автомата при всем прочем является, в общем и целом, *калькулируемым*»²⁰.

Процесс, который здесь происходит, как в своих мотивах, так и в своих последствиях близко родственен вышеозначенному экономическому развитию. Тут также имеет место разрыв с эмпирическими, иррациональными, основанными на традициях методами правоприменения, административного управления и т.д., субъективно ориентированными на действующего человека, объективно – на конкретную материю. Возникает рациональная систематизация всего правового регулирования жизни, которая, с одной стороны, по меньшей мере, в тенденции, представляет собой замкнутую, приложимую ко всем возможным и мыслимым случаям систему. Для нас, для нашего стремления познать *данную структуру* современной юридической предметности безразлично, как внутренне складывается эта система, – на сугубо логическом ли пути, на пути чисто юридической догматики, истолкования права, или же на пути заполнения судебной практикой «пробелов» в законах. Ибо в обоих случаях в самой сущности правовой системы заключено то, что благодаря своей формальной всеобщности она приложима ко всем возможным событиям в жизни и в силу этого является предсказуемой, калькулируемой. Даже римское право, наиболее

История и классовое сознание

сходное с данной системой, но по современным понятиям принадлежащее к докапиталистической фазе правового развития, в этом плане является эмпирическим, конкретным, традиционалистским. Чисто систематические категории, благодаря которым впервые состоялась всеохватывающая всеобщность правового регулирования, возникли лишь в ходе современного развития.²¹

Без дальнейших объяснений понятно, что такая потребность в систематизации, в отказе от эмпирии, от традиции, от связи с материальным была не чем иным, как потребностью в калькуляции. С другой стороны, той же самой потребностью обусловлено то, что правовая система противостоит отдельным событиям общественной жизни как нечто уже готовое, точно зафиксированное, то есть как косная система. Конечно, отсюда проистекают беспрестанные конфликты между постоянно революционизирующейся капиталистической экономикой и косной правовой системой. Но это имеет следствием лишь новые кодификации и т.п.: новая система должна несмотря ни на что сохранить в своей структуре законченность и косность старой системы. Таким образом, возникает – мнимо – парадоксальное положение дел, когда неизменное столетиями, а иногда даже тысячелетиями, «право» в примитивных формах общества имеет текучий, иррациональный, сызнова возникающий в юридических решениях характер, в то время как современное право, которое предметно претерпевает постоянное бурное развитие, демонстрирует косную, статическую и законченную сущность. Парадоксальность, однако, оказывается мнимой, если принять во внимание, что та же самая ситуация в одном случае рассматривается с точки зрения историка (чья точка зрения методологически находится «вне» самого развития), а в другом случае – с точки зрения опережающего субъекта, с точки зрения воздействия данного общественного порядка на его сознание. Как только мы уразумеваем это, тотчас выясняется, что здесь в иной области повторяется противоположность между традиционалистско-эмпирическим ремеслом и научно-рациональной фабрикой: непрерывно изменяющаяся техника современного производства – на каждой отдельно взятой ступени ее развития – противостоит отдельному производителю как косная и готовая система, в то время как относительно стабильное, традиционное, ремесленническое производство объективно сохраняет текучий, постоянно обновляющийся, продуцируемый производителем характер. Тем самым и тут с полной очевидностью проявляется *созерцательный* характер поведения капиталистического субъекта.

Ибо, по сути, рациональная калькуляция базируется в конечном счете на том, что познается и просчитывается независимый от индивидуального «произвола», непреложно-закономерный ход определенных процессов. То есть на том, что поведение человека исчерпывается правильным просчетом шансов такого течения событий («законы» которого он находит в «готовом» виде), умелым обходом «случайных» помех путем применения мер предосторожности, защиты и т.д. (которые также базируются на знании и применении подобных «законов»). Очень часто он довольствуется лишь исчислением вероятности возможного действия таких «законов», даже не предпринимая со своей сторо-

Овеществление и сознание пролетариата

ны попытки вторгнуться в течение событий посредством применения других «законов» (система страхования и т.п.). Чем глубже и чем независимей от буржуазных легенд о «творческом гении» выразителей капиталистической эпохи рассматривается это положение дел, тем отчетливей в каждом из случаев подобного поведения обнаруживается структурная аналогия с поведением рабочего по отношению к машине, чье функционирование он контролирует как наблюдатель. «Творческий» момент здесь можно отыскать лишь в том, в какой мере – относительно – чем-то самостоятельным или же служебным является применение этих «законов». То есть в том, до какого предела отодвинуто на задний план чисто созерцательное поведение. Какая разница, что рабочий подобным образом должен относиться к отдельной машине, предприниматель – к данному типу машинного производства, инженер – к уровню развития науки, рентабельности ее технического приложения, – все равно это лишь чисто количественная градация, которая непосредственно *не знаменует собой никакого качественного различия в структуре их сознания.*

Проблема современной бюрократии становится совершенно понятной только в данной взаимосвязи. Бюрократия представляет собой сходное приспособление образа жизни и труда, а, соответственно, и сознания, к общим социально-экономическим предпосылкам капиталистической экономики, которое мы установили применительно к рабочим на отдельном предприятии. Формальная рационализация права, государства, управления и т.д. объективно-вещественно означает сходное разложение всех общественных функций на их элементы, сходный поиск рациональных и формальных законов этих неукоснительно отделенных друг от друга частных систем, а, сообразно с этим в субъективном плане, сходные следствия в сознании отъединения труда от индивидуальных способностей и потребностей трудящегося, сходное рационально-бесчеловечное разделение труда, которое мы на машинно-техническом уровне обнаружили в предприятии.²²

При этом речь идет не только о совершенно механизированном, «бездуховном» способе труда низшей бюрократии, который чрезвычайно напоминает простое обслуживание машин и даже зачастую превосходит его своей безысходностью и однообразием. Но, с одной стороны, речь идет о все более *формальном*, рациональном подходе ко всем вопросам с объективной точки зрения, о всевозрастающем отрешении от качественно-материальной сущности «вещей», на которые распространяется бюрократический подход. С другой стороны, – о еще более монструозном усугублении односторонней специализации в рамках разделения труда, насилующей человеческую сущность человека. Справедливость замечания Маркса о фабричном труде, при котором разделяется сам индивид, каковой превращается в автоматический приводной механизм частичного труда, доводится до ненормальности, проявляется здесь тем более резко, чем более высоких, развитых, «духовных» достижений [Leistungen] требует от работника данное разделение труда.²³ И здесь повторяется отделение рабочей силы от личности рабочего, ее превращение в вещь, в

История и классовое сознание

предмет, который он продает на рынке. Повторяется с тем лишь отличием, что тут машинная механизация не угнетает разом все духовные способности, а одна способность (или комплекс способностей) отрешается от целостной личности, объективируется по отношению к ней, становится вещью, товаром. Даже если средства общественного культивирования подобных способностей, равно как и их материальная и «моральная» меновая стоимость, в корне отличны от тех, что используются в отношении рабочей силы (причем, конечно, нельзя забывать о целом ряде связующих звеньев, плавных переходов между ними), тем не менее, сам фундаментальный феномен остается одним и тем же. Специфическая разновидность бюрократической «совестливости» и деловитости, неизбежное для отдельного бюрократа полное подчинение системе деловых отношений, в которые он поставлен, представление о том, что именно такого подчинения требуют его «честь», его «чувство ответственности»²⁴, – все это показывает, что разделение труда погружается здесь в «этику», подобно тому как в случае тейлоризации оно погружается в «психику». Но это есть отнюдь не ослабление, а укрепление структуры сознания, обусловленной овеществлением как основной категорией всего общества. Ибо, покуда судьба работника (как это было с рабами в эпоху античности) выступает лишь как частный случай индивидуальной судьбы, жизнь господствующих классов еще могла протекать в совершенно других формах. Только капитализм с его единой для всего общества экономической структурой породил – формально – единую для всех его членов вместе взятых структуру сознания. И она проявляет себя как раз в том, что характерные для наемного труда проблемы сознания повторяются в господствующем классе – в более тонком, одухотворенном, но именно поэтому в более усугубленном виде. Специалист-«виртуоз», продавец своих объективированных и овеществленных духовных способностей не только становится лишь зрителем общественных событий (насколько сильно современное административное управление и правоприменение и т.д. приобретает сущностный облик фабрики в ее противоположности ремеслу, на этом мы не имеем возможности остановиться даже вскользь), но занимает также созерцательную установку по отношению к функциям своих собственных объективированных и овеществленных способностей. Наиболее гротескное выражение данная структура получает в сфере журналистики, где субъективность как таковая, знание, темперамент, формулировочный дар становятся абстрактным, самопроизвольно приводящимся в действие механизмом, не зависящим ни от личности их «владельца», ни от материально-конкретной сущности рассматриваемых тем. «Бессовестность» журналистов, проституирование ими своих переживаний и убеждений может быть понята лишь как некая кульминация капиталистического овеществления.²⁵

Превращение отношения между товарами в вещь с «призрачной предметностью», таким образом, не может остановиться на том, что все предметы, удовлетворяющие потребности, становятся товарами. Оно запечатлевает свою структуру на всем сознании человека: его свойства и способности уже больше

Овеществление и сознание пролетариата

не сливаются в органическом единстве личности, а выступают как «вещи», которыми он «владеет» и которые он «отчуждает» точно так же, как разные предметы внешнего мира. И не существует, естественно, никакой формы отношений между людьми, ни одной возможности у человека проявить свои физические и психические «свойства», которая бы не подпадала все больше под власть этой формы предметности. Достаточно лишь вспомнить о семье, о ее развитии в XIX веке, когда Кант с присущей великим мыслителям наивно циничной откровенностью ясно зафиксировал этот факт: «Половое общение – это взаимное использование одним человеком половых органов и половой способности другого», – заявляет Кант. – Брак есть «соединение двух лиц разного пола ради пожизненного обладания половыми свойствами друг друга».²⁶

Эта мнимо безостаточная, доходящая до самых глубин физического и психического бытия человека рационализация, однако, наталкивается на ограничения, налагаемые формальным характером свойственной ей рациональности. Это значит, что хотя рационализирование изолированных элементов жизни, проистекающие отсюда – формальные – закономерности непосредственно и на поверхностный взгляд и вписываются в единую систему всеобщих «законов», однако пренебрежение конкретной материей законов, на чем основывается сама их закономерность, проявляется в виде фактической несогласованности законов в этой системе, в случайной соотнесенности частей такой системы друг с другом, в относительно большой автономии этих частей системы по отношению друг к другу. Наиболее резко подобная несогласованность выражается в периоды кризисов, существо которых, с представляемой здесь точки зрения, состоит именно в том, что разрывается непосредственная континуальность перехода от данной части системы к другой ее части, что их независимость друг от друга, их случайная соотнесенность между собой внезапно становятся достоянием сознания всех людей. Поэтому Энгельс был вправе назвать «естественные законы» капиталистической экономики законами случайностей.²⁷

Но кризисная структура при ближайшем рассмотрении оказывается лишь усугублением [Steigerung] повседневной жизни буржуазного общества. То обстоятельство, что кажущаяся почти замкнутой – в рамках непосредственности бездуховной обыденности – взаимосвязь «естественной закономерности» этой жизни внезапно распадается, становится возможным лишь потому, что взаимная соотнесенность элементов этой жизни, ее частных систем является чем-то случайным и при нормальном ее функционировании. Стало быть, видимость того, что вся общественная жизнь подчиняется «вечным, железным» законам, которые, правда, дифференцируются на специальные законы для ее отдельных областей, – эту видимость следует разоблачить как таковую. Истинная структура общества, напротив, проявляется в независимых, рационализированных, формальных частичных закономерностях, которые лишь формально находятся в необходимой взаимосвязи (это значит, что их формальные взаимосвязи могут быть систематизированы только формально), материально же и конкретно сбрасывают с себя случайные взаимосвязи. Эту взаимосвязь при несколько бо-

История и классовое сознание

лее точном анализе выказывают уже экономические явления. Например, Маркс подчеркивает (конечно, приводимые далее примеры могут послужить лишь для методологического прояснения положения дел и ни в коем случае не претендуют на то, чтобы при столь поверхностном подходе дать содержательное освещение самого вопроса), что «условия непосредственной эксплуатации и условия реализации ее не тождественны. Они не только не совпадают по времени и месту, но и по существу»²⁸. Так что «не существует никакой необходимой связи, а наблюдается лишь случайная связь между всем количеством общественного труда, затраченного на данный общественный продукт», и «между тем объемом, в котором общество стремится удовлетворить потребность при помощи данного определенного продукта».²⁹

Это, разумеется, – лишь случайно выхваченные примеры. Ибо очевидно то, что все строение капиталистического производства покоится на таком взаимодействии строго закономерной необходимости во всех отдельных явлениях и относительной иррациональности совокупного процесса. «Мануфактурное разделение труда предполагает безусловную власть капиталиста над людьми, которые образуют простые звенья принадлежащего ему совокупного механизма; общественное разделение труда противопоставляет друг другу независимых товаропроизводителей, не признающих никакого иного авторитета, кроме конкуренции, кроме того принуждения, которое является результатом борьбы их взаимных интересов».³⁰

Ведь капиталистическая рационализация, базирующаяся на частно-экономической калькуляции, требует, чтобы в каждом проявлении жизни присутствовало это взаимоотношение между закономерной деталью и случайным целым; оно производит и воспроизводит данную структуру в той мере, в какой она завладевает обществом. Это заложено уже в самой сути спекулятивной калькуляции, способа хозяйствования товаровладельцев на степени всеобщности товарного обмена. Конкуренция между различными товаровладельцами была бы невозможной, если бы рациональности отдельных явлений соответствовал образ точно, рационально, закономерно функционирующего общества. Но если должна быть возможной рациональная калькуляция, то товаровладелец должен владычествовать надо всеми деталями своего производства. Шансы реализации, законы «рынка», правда, также должны быть рациональными в смысле просчитываемости, исчисления вероятностей. Они не должны в той же мере, что и отдельные явления, подпадать под власть некоего «закона», ни в коем случае они не должны быть насковозь рационально организованными. Это, конечно, никоим образом не исключает господства «закона» над всем целым. Только этому «закону» надлежит, с одной стороны, быть «бессознательным» продуктом самостоятельной деятельности независимых друг от друга товаровладельцев, то есть быть законом воздействующих друг на друга «случайностей», а не законом действительно рациональной организации. С другой стороны, эта закономерность не только должна действовать за спиной отдельных людей, она, мало того, призвана быть такой, чтобы ее нигде и никогда не было

Овеществление и сознание пролетариата

возможно целиком и полностью познать. Ибо полное познание целого гарантировало бы субъекту этого познания такого рода монопольное положение, которое было бы равносильно уничтожению капиталистического общества.

Подобная иррациональность, эта, крайне проблематичная, «закономерность» целого, такая закономерность, которая *принципиально и качественно* отлична от закономерности частей, – именно в такой своей проблематичности она есть не только постулат, предпосылка функционирования капиталистической экономики, она одновременно является продуктом капиталистического разделения труда. Уже указывалось на то, что это разделение труда разрывает всякий органический трудовой и жизненный процесс, разлагает его на функциональные элементы, дабы эти рационально и искусственно изолированные частичные функции затем самым рациональным образом исполнялись «специалистами», особо приспособленными к ним психически и физически. Но такая рационализация и такое изолирование частных функций необходимо приводит к тому, что каждая из них обособляется и имеет тенденцию к дальнейшему развитию на свой страх и риск независимо от других частных функций общества (или той части общества, которой она принадлежит), сообразно своей специальной логике. И эта тенденция понятным образом растет вместе с усиливающимся и усиленно рационализирующимся разделением труда. Ибо чем более продвинутым является разделение труда, тем мощнее становятся профессиональные, сословные и т.д. интересы «специалистов», которые становятся носителями подобных тенденций. И это движение в разные стороны не ограничивается частями определенного общества. Да, его еще легче воспринять, когда мы рассматриваем большие области, которые порождает разделение труда. Энгельс описывает этот процесс применительно к отношению между правом и экономикой: «С правом то же самое. С возникновением потребности в новом разделении труда, создающем юристов по профессии, сейчас же открывается опять-таки новая самостоятельная область, которая при всей своей общей зависимости от производства и обмена все же обладает особой способностью обратно воздействовать на эти области. В современном государстве право не только должно соответствовать общему экономическому положению, не только быть его выражением, но также быть его выражением *внутренне согласованным*, которое бы не опровергало само себя в силу внутренних противоречий. А для того, чтобы этого достичь, нарушают точность отражения экономических отношений все более и более».³¹ Едва ли целесообразно приводить дальнейшие примеры близкородственного размножения и борьбы между отдельными управленческими «ведомствами» (вспомним лишь о самостоятельности военного аппарата по отношению к гражданскому правительству), факультетами и т.п.

3.

Вследствие специализации результативной деятельности [Leistung] утрачивается всякая картина целого. И поскольку, тем не менее, потребность в по-

История и классовое сознание

стижении (по меньшей мере, познавательном) целого отмереть не может, возникает впечатление и раздается упрек, что действующая таким образом наука, которая также застревает в этой непосредственности, разрывает тотальность [Totalitaet] действительности на куски, в силу своей специализации теряет целое из поля зрения. В отношении упреков в том, что «эти моменты не охватываются в их единстве», Маркс справедливо подчеркивает, что может создаться впечатление, будто бы «это разрывание единого целого на части проникло не из действительности в учебники, а наоборот, из учебников – в действительность».³² В той же мере, в какой нужно отвергнуть этот упрек в его наивной форме, он является разумным в том случае, когда необходимый как с социологической, так и с имманентно методологической точки зрения, стало быть, «разумный» способ действий современной науки на одно мгновение рассматривается извне, то есть не с позиции овеществленного сознания. Подобный взгляд (не будучи «порицающим») тут же сделает очевидным, что чем более развитой становилась современная наука, чем большей методологической ясности она достигала относительно себя самой, тем более решительно отворачивалась она от онтологических проблем своей сферы, тем более решительно она должна была отграничивать область научно постижимого для нее. И чем более развитой, чем более научной она становилась, тем в большей степени она превращалась в формально замкнутую систему специальных частных законов, для которой являются методологически и принципиально *непостижимыми* находящийся вне ее собственной сферы мир и вместе с ним, даже в первую очередь, данная ей для познания материя, ее *собственный, конкретный субстрат действительности*. Маркс остро поставил данный вопрос применительно к политической экономии, когда заявил, что «потребительная стоимость как потребительная стоимость находится вне круга вопросов, рассматриваемых политической экономией».³³ Было бы ошибкой верить в то, что постановка вопроса, свойственная, например, «теории предельной полезности», способна преодолеть эту ограниченность: попытка исходить из «субъективных» модусов поведения на рынке, а не из объективных законов производства и движения товаров, которые определяют и сам рынок, и «субъективные» модусы поведения на нем, лишь передвигает постановку проблемы на все более отвлеченные, все более овеществленные ступени последней, не снимая формального характера метода, свойственного ему исключения конкретной материи. Акт обмена в его формальной всеобщности, который как раз и остается фундаментальным фактом для «теории предельной полезности», также ликвидирует потребительную стоимость как потребительную стоимость, также создает то отношение абстрактного равенства конкретно не равных, даже несравнимых материй, откуда возникает указанная граница. Таким образом, субъект обмена столь же абстрактен, формален и овеществлен, как его объект. И ограниченность этого абстрактно-формального метода обнаруживается именно в абстрактной «законосообразности» как цели познания, которую «теория предельной полезности» ставит точно так же, как это делает классическая политическая экономия. Но фор-

Овеществление и сознание пролетариата

мальная абстракция этой законосообразности исподволь превращает политическую экономию в замкнутую частичную систему, которая, с одной стороны, не способна ни объяснить свой субстрат, ни, исходя из него, найти путь к познанию тотальности общества, а с другой, – рассматривает поэтому эту материю как неизменную, вечную «данность». А постольку наука оказывается не в состоянии понять возникновение и гибель, общественный характер своей собственной материи, равно как и характер возможных подходов к ней, характер собственной формальной системы.

Здесь опять-таки с полной ясностью обнаруживается внутреннее взаимодействие между научной методой [Methodik], которая проистекает из общественного бытия класса, из его необходимости и потребности концептуально овладеть этим бытием, и бытием самого класса. Неоднократно отмечалось, в том числе на этих страницах, что кризис является той проблемой, которая ставит буржуазное мышление перед непреодолимой границей. Если мы теперь, полностью осознавая свою односторонность, рассмотрим здесь данный вопрос с чисто методологической точки зрения, то обнаружится, что именно успех в сплошной рационализации экономики, превращение экономики в абстрактную, предельно математизированную, формальную систему «законов» образуют методологическую границу при постижении кризиса. Качественное бытие «вещей», которое как непонятая и исключенная вещь в себе, как прибавочная стоимость обретается вне экономики и которым можно спокойно пренебречь во время нормального функционирования экономических законов, во время кризисов внезапно (внезапно для овеществленного, рационального мышления) становится решающим фактором. Или, лучше сказать, его воздействия выражаются в форме прекращения функционирования этих самых законов, причем овеществленный рассудок оказывается не в состоянии разглядеть смысл в этом «хаосе». И эта несостоятельность свойственна не только классической экономике, которая была способна видеть в кризисах лишь «преходящие», «случайные» нарушения, но и всей буржуазной экономике вообще. Хотя непостижимость, иррациональность кризиса также содержательно следует из классового положения и классовых интересов буржуазии, но формально она одновременно является необходимым последствием экономического метода. (Не стоит подробно останавливаться на том, что для нас оба момента являются только моментами некоторого диалектического единства.) Эта методологическая необходимость является настолько непреложной, что, например, теория Туган-Барановского как обобщение опыта кризисов за целое столетие пытается полностью искоренить из экономики потребление и обосновать «чистую» экономию голого производства. Вразрез с этими попытками найти причину кризисов, факт которых никем не отрицается, в диспропорциональности элементов производства, то есть в чисто количественных моментах, Гильфердинг с полным правом заявляет: «Оперируют только экономическими понятиями: капитал, прибыль, накопление и т.д., и думают, будто нашли разрешение проблемы, раз удалось показать те количественные отношения, на основе которых возможно

История и классовое сознание

простое и расширенное воспроизводство или же, напротив, должны наступить нарушения. При этом не замечают, что этим количественным отношениям должны соответствовать и качественные условия; что противостоят друг другу не только известные суммы стоимости, которые взаимно соизмеримы с самого начала, но и потребительные стоимости определенного вида, которым предстоит выполнить вполне определенные функции в производстве и потреблении; что при анализе процесса воспроизводства противостоят друг другу не просто части капитала вообще, так что излишек или недостаток промышленного капитала можно «уравнять» соответствующей частью денежного капитала, и что противостоят друг другу также не просто основной или оборотный капитал; совершенно не замечают, что здесь в то же время дело идет о машинах, сырье, рабочей силе совершенно определенного (технически определенного) вида и что они должны иметься в наличии как потребительные стоимости этого специфического вида; иначе нарушения будут неминуемы». ³⁴

Как мало указанные движения экономических феноменов, которые выражаются центрированными вокруг идеи «закона» понятиями буржуазной экономики, в состоянии объяснить действительное движение целокупности экономической жизни, в какой высокой степени эта ограниченность заключается именно в этой – с данной точки зрения методологически необходимой – непостижимости потребительной стоимости, вновь и вновь убедительно показывает Маркс: «В известных границах процесс воспроизводства может совершаться в прежнем или даже в расширенном масштабе, хотя выброшенные из него товары в действительности не перешли в сферу индивидуального или производительного потребления. Потребление товаров не входит в тот кругооборот капитала, из которого они вышли. Например, если пряжа продана, то кругооборот капитальной стоимости, представленной в этой пряже, может начаться снова, независимо от того, что происходит вначале с проданной пряжей. До тех пор пока удастся продавать продукт, все идет нормально с точки зрения капиталистического производителя. Кругооборот капитальной стоимости, представителем которой является этот капиталистический производитель, не прерывается. А если этот процесс расширяется, – что включает в себя расширение производительного потребления средств производства, – то такое воспроизводство капитала может сопровождаться расширением индивидуального потребления (т.е. спроса) рабочих, потому что этот процесс начинается и опосредствуется производительным потреблением. Таким образом, производство прибавочной стоимости, а вместе с ним и индивидуальное потребление капиталиста может возрастать, весь процесс воспроизводства может находиться в самом цветущем состоянии, – и, однако, весьма значительная часть товаров может перейти в сферу потребления лишь по видимости, в действительности же она может оставаться непроданной в руках перекупщиков, следовательно, – фактически все еще находиться на рынке» ³⁵. Здесь стоит особо указать на то, что такая неспособность добраться до действительного материального субстрата науки не есть недостаток отдельных лиц; напротив, она проявляется тем ярче, чем более раз-

Овеществление и сознание пролетариата

витой является наука, чем последовательней она работает, исходя из предпосылок образования своих понятий. Как убедительно показала Роза Люксембург, никоим образом не случайным является то, что великое, хотя зачастую и примитивное, ошибочное и неточное, совокупное воззрение на тотальность экономической жизни, которое еще наличествовало в «Tableau economique» Кене, все более исчезает вместе с достижением все большей точности – формального образования понятий на пути через Смита к Рикардо. Для Рикардо процесс совокупного воспроизводства капитала уже больше не составляет центральной проблемы, хотя ее и невозможно обойти.³⁶

Это положение дел проявляется еще более ясно и просто в правоведении – уже в силу более сознательного овеществления его установки. Так происходит потому, что здесь вопрос непознаваемости качественного содержания посредством рационалистическо-калькуляционных форм не приобретает форму конкуренции двух организационных принципов в одной и той же области (подобно потребительной и меновой стоимости в политической экономии), но с самого начала выступает как проблема «форма – содержание». Борьба за естественное право, революционный период буржуазного класса исходили именно из того, что формальное равенство и универсальность права, то есть его рациональность одновременно в состоянии определить его содержание. Эта борьба, с одной стороны, была направлена против многообразного, пестрого, унаследованного от средневековья права, основанного на привилегиях; с другой, – против правовой потусторонности монарха. Революционный буржуазный класс отказывался видеть в фактичности некоторого правового отношения, в его наличности основание его *значимости* [Gueltigkeit]. «Сожгите ваши законы и сделайте себе новые! – взывал Вольтер. – Откуда взять новые? Из разума!»³⁷ Борьба против революционной буржуазии, например, в эпоху Французской революции, по большей части еще до такой степени находится в плену этой идеи, что этому естественному праву лишь противопоставляется другое естественное право (Бёрк, а также Шталь). Лишь после того как буржуазия победила, по крайней мере, частично, в обоих лагерях поднимает голову «критическое», «историческое» направление, сущность которого можно резюмировать следующим образом: содержание права есть нечто чисто фактическое, то есть неопостижимое даже с помощью формальных категорий права. От требований естественного права остается в силе только идея непрерывной взаимосвязи системы формального права; характерно, что Бергбом, заимствуя физическую терминологию, все юридически неупорядоченное называет «законодательным вакуумом».³⁸ Но взаимосвязь этих законов является чисто формальной: то, о чем они говорят, «содержание правовых институтов всегда имеет, однако, не юридическую, а политическую, экономическую природу».³⁹ Благодаря этому примитивная, цинично-скептическая борьба против естественного права, которую начал в конце XVIII века «кантианец» Хуго, приобретает «научную» форму. Между прочим, Хуго обосновывал правовой характер рабства тем, оно «тысячелетиями для миллионов культурных людей было чем-то правомерным».⁴⁰

История и классовое сознание

Но в этой наивно-циничной откровенности совершенно ясно выступает та структура, которую все больше приобретает право в буржуазном обществе. Когда Еллинек называет содержание права чем-то метаюридическим, когда «критические» юристы возлагают на историю, социологию, политику и т.д. исследование содержания права, они, в сущности, делают именно то, чего требовал уже Хуго: они осуществляют методологический отказ от разумного обоснования, от содержательной рациональности права; они видят в праве не что иное, как формальную калькуляционную систему, с помощью которой с максимальной точностью вычисляются необходимые юридические последствия определенных действий (*rebus sic stantibus*).

Но такое понимание права превращает возникновение и прехождение последнего в нечто – юридически – столь же непостижимое, сколь непостижимым стал кризис для политической экономии. Ведь остроумный «критический» юрист Кельзен как-никак заявляет относительно возникновения права: «Великой *мистерией* права и государства является то, что происходит в акте законодательства, и поэтому вполне допустимым является изображение его сущности в неадекватных образах». ⁴¹ Или другими словами: «Для сущности права является знаменательным тот факт, что и противоправно возникшая норма может быть правовой нормой, что, иначе говоря, в понятие права невозможно ассимилировать условие вступления в правовую силу этой нормы». ⁴² Данное познавательное-критическое прояснение могло бы означать собой действительное прояснение и тем самым прогресс познания, если бы, с одной стороны, сдвинутая в другие дисциплины проблема возникновения права на самом деле могла найти там решение, и, с другой, если бы одновременно было действительно распознано сущностное своеобразие возникающего таким образом права, которое служит лишь калькуляции последствий действий и классово рациональному утверждению их образцов. Ибо в этом случае одним махом сделался бы очевидным и постижимым действительный материальный субстрат права. Однако невозможно ни то, ни другое. Право и впредь остается в тесной связи с «вечными ценностями», вследствие чего в философии права возникает новое, формалистически разжиженное, возникает новая, формалистически разжиженная, версия естественного права (Штаммлер). А подлинная основа возникновения права, изменение отношений между классами по поводу власти [*Machtverhaeltnisse der Klassen*] расплывается и исчезает в рассматриваемых его дисциплинах, где, в соответствии с мыслительными формами буржуазного общества, возникают те же самые проблемы трансценденции материального субстрата, что и в юриспруденции и в политической экономии.

Способ понимания этой трансценденции показывает, сколь несбыточна надежда на то, что взаимосвязь целого, от познания которой сознательно отказались частные науки путем удаления материального субстрата своего понятийного аппарата, может быть постигнута обобщающей наукой, философией. Ибо это было бы возможным лишь в том случае, если бы философия

Овеществление и сознание пролетариата

могла сломать границы этого сбившегося на частности формализма посредством радикально иной, по-другому направленной постановки вопроса, посредством направленности на конкретную, материальную тотальность познаваемого, подлежащего познанию. Для этого, однако, нужно было бы разглядеть причины, генезис и необходимость такого формализма; для этого, однако, специализированные частные науки надо не механически сводить в единство, а следует также внутренне преобразовывать с помощью внутренне объединяющего, философского метода. Ясно, что философия буржуазного общества неспособна на это. Мы не утверждаем, что нет в наличии стремления к синтезу, что лучшие [из философов] радостно воспринимают враждебный жизни механизм существования и чуждый жизни формализм науки. Но радикальное изменение точки зрения невозможно на почве буржуазного общества. Может иметь место попытка – энциклопедического – сведения воедино всего знания в качестве задачи философии (типа Вундтовой). Может быть поставлена под сомнение ценность формального познания в сравнении с «живой жизнью» (иррационалистическая философия от Гамана до Бергсона). Наряду с этими эпизодическими явлениями в качестве основной тенденции философского развития остается следующая: признание результатов и методов частных наук как необходимых, как данных и выдвижение перед философией задачи раскрытия и подтверждения основания значимости этих понятийных структур. Философия позиционирует себя по отношению к частным наукам именно так, как они позиционировали себя по отношению к эмпирической действительности. Когда для философии формалистические понятийные структуры частных наук становятся, таким образом, неизменным данным субстратом, своей конечной стадии достигает безнадежное удаление от уразумения овеществления, которое лежит в основе указанного формализма. Теперь овеществленный мир – с точки зрения философии; во вторую очередь, в «критическом» освещении – окончательно выступает как единственно возможный, единственно схватываемый в понятиях, постижимый мир, который дан нам, людям. По сути, в этой ситуации совершенно ничего не может изменить ни то, происходит это под знаком прославления, резиньяции или отчаяния, ни то, изыскивается ли возможность найти дорогу к «жизни» через иррационально-мистическое переживание. Когда буржуазное мышление, занимаясь значимостью [Gelten] указанных форм, в которых выражается лежащее в его основе бытие, исследует лишь «условия возможности», оно закрывает себе путь к ясной постановке вопросов – вопросов о возникновении и преходении, о подлинной сущности и субстрате этих форм. Его остроумие начинает все больше походить на ту легендарную «критику» в Индии, которая в противоположность старому представлению о стоящем на слоне мире выдвинула «критический» вопрос: а на чем стоит слон? После того, как ответ был найден: слон стоит на черепахе, – «критика» успокоилась. Но совершенно очевидно, что подобная «критическая» постановка вопроса и в дальнейшем в лучшем случае могла вывести на сцену еще одно, третье чудесное жи-

История и классовое сознание

вотное, но не способна была дать решение истинного вопроса.

II. АНТИНОМИИ БУРЖУАЗНОГО МЫШЛЕНИЯ

Из овеществленной структуры сознания возникла современная критическая философия. Из этой структуры проистекают специфические проблемы последней, отличающие ее от вопросов прежней философии. Известное исключение представляет собой лишь греческая философия. И это не случайно. Ибо феномен овеществления играл некоторую роль также в развитом греческом обществе. Однако в соответствии с совершенно своеобразным характером общественного бытия вопросы и ответы античной философии были, тем не менее, качественно отличными от вопросов и ответов современной философии. Стало быть, с точки зрения адекватной интерпретации, когда Наторп, например, считает возможным представить Платона предшественником Канта, он поступает так же произвольно, как Фома Аквинский, когда тот пытается строить свою философию на базе Аристотеля. Сама возможность этих попыток, равным образом произвольных и неадекватных, с одной стороны, проистекает из того употребления более поздними эпохами дошедшего до них исторического наследия, которое всегда продиктовано их собственными целями. С другой стороны, предпосылкой такого двоякого истолкования греческой философии является именно то, что хотя она и знала феномены овеществления, но при этом еще не переживала их как универсальные формы всего бытия, что, стоя одной ногой в царстве овеществления, другой она стояла в естественно выросшем и соответственно построенном обществе. В силу этого проблемы греческой философии оказались применимыми к обоим направлениям развития, пусть даже посредством энергичных натяжек.

1.

Но в чем заключается это основополагающее различие? Кант ясно сформулировал его во введении ко второму изданию «Критики чистого разума», где содержится известная мысль о «Коперниковом повороте» в постановке проблемы познания: «До сих пор считали, что всякие наши знания должны соотноситься с предметами <...> Следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны соотноситься с нашим познанием»⁴³. Другими словами, современная философия ставит перед собой следующую проблему: мир не следует принимать как нечто, возникшее независимо от познающего субъекта (например, созданное Богом), напротив, его нужно понять как *его собственный продукт*. Тем паче, что сам поворот к тому, чтобы понимать рациональное познание как продукт духа, заложен не Кантом, он лишь сделал отсюда более радикальные выводы, чем его предшественники. В совершенно дру-

Овеществление и сознание пролетариата

гой связи Маркс указал на высказывание Вико о том, что «человеческая история тем отличается от истории природы, что первая сделана нами, вторая же сделана не нами». ⁴⁴ Но современная философия в целом поставила данную проблему другим способом, чем Вико, который был понят и приобрел влияние лишь гораздо позднее. От методического скепсиса, от *cogito ergo sum* Декарта через Гоббса, Спинозу, Лейбница тут проходит прямая линия развития, на которой решающим, многообразно варьируемым мотивом была концепция, согласно которой предмет познания может быть познан там и постольку, где и постольку он произведен нами самими. ⁴⁵ И методы математики и геометрии, метод конструирования, порождения предмета из формальных предпосылок предметности вообще, позже методы математической физики стали ориентиром и критерием философии, познания мира как тотальности.

Здесь даже не возникает вопрос о том, почему и по какому праву именно такие формальные системы человеческого рассудок рассматривает как свою собственную сущность (в противоположность «данности», чуждости, непознаваемому характеру содержания этих форм). Это берется как нечто самоочевидное. И тут имеет второстепенное значение, выражается ли эта предвзятость в виде скепсиса, сомнения в способности «нашего» познания достичь общезначимых результатов (как у Беркли или Юма) либо в виде неограниченного упования на способность этих форм к постижению «истинной» сущности вещей (как у Спинозы и Лейбница). Мы ведь не ставим перед собой задачу написать историю современной философии, даже в самых грубых ее очертаниях; речь идет лишь о том, чтобы намеком показать *взаимосвязь* фундаментальных проблем этой философии с тем бытийным основанием, от которого отправляются ее вопросы, и к которому она стремится вернуться в результате познания. Характер этого бытия, однако, по меньшей мере, столь же ясно проявляется в том, *что* для выросшего на этой почве мышления *не становится* проблемой, как и в том, *что и как* такой проблемой *становится*. Во всяком случае, полезно рассматривать эти моменты в их взаимном отношении друг к другу. И если мы ставим вопрос именно так, то в качестве характерного отличия всей этой эпохи выступает (даже у «критических» философов) наивное и догматическое уравнивание формально-математического, рационального познания, с одной стороны, с познанием вообще, с другой, – с «нашим» познанием. Что ни одно из двух уравниваний не является самоочевидным при всех обстоятельствах, – об этом свидетельствует уже поверхностный взгляд на историю человеческого мышления, прежде всего – на возникновение самого современного мышления, в ходе которого имела место жесточайшая мыслительная борьба с имевшим совершенно иной склад средневековым мышлением, продолжавшаяся до тех пор, пока действительно не взяли верх новый метод и новое понимание сущности мышления. Само собой понятно, что здесь не может быть описана и сама эта борьба. Так или иначе, мы исходим как из общеизвестных вещей из того, что ее главными мотивами были провозглашение единства [Vereinheitlichung] всех феноменов (в противоположность, например, к средневековому отделению

История и классовое сознание

«подлунного» мира от мира «надлунного»), требование их имманентной каузальной связи вразрез с концепциями, которые искали основание и единение феноменов вне их имманентной связи (астрономия вместо астрологии и т.д.), требование применимости математическо-рациональных категорий к объяснению всех явлений (в противоположность к оперировавшей качественными представлениями натурфилософии, которая пережила новый подъем еще в эпоху Ренессанса – у Бёме, Флудда и др. – и все еще была основанием метода Фрэнсиса Бэкона). Столь же общеизвестным мы считаем то, что все это философское развитие происходило в постоянном взаимодействии с развитием точных наук, что развитие последних в свою очередь находилось в плодотворном взаимодействии с постоянно рационализировавшейся техникой, с разделением труда на производстве и т.д.⁴⁶

Эти взаимосвязи имеют решающее значение для нашего рассмотрения. Ибо «рационализм», то есть взаимосвязанная формальная система, которая направлена на постижимую рассудком, созданную им и потому ему подчиненную, предсказуемую и калькулируемую сторону явлений, существовал в самые разные эпохи в самых разных формах. Однако фундаментальные различия возникают в зависимости от того, к какому материалу относится этот рационализм и *какую роль* он играет в совокупной системе человеческих знаний и целеполаганий. Новизна современного рационализма между тем состоит в том, что он – и по ходу развития во все большей мере – выступает с притязанием на открытие принципа взаимосвязи всех феноменов, с которыми сталкивается человек в природе и обществе. Напротив, все предшествовавшие рационализмы всегда были лишь *частичными системами*. «Конечные» проблемы человеческого существования пребывали в непостижимой для человеческого рассудка иррациональности. Чем более тесной является взаимосвязь такой рациональной частичной системы с «конечными» вопросами существования, тем ярче высвечивается ее чисто парциальный, чисто служебный характер, ее неспособность схватить «сущность». Так обстоит дело, например, с очень четко рационализированным, точно вычисляющим наперед все действия методом индийского аскетизма, чья «рациональность» стоит целиком в прямой непосредственной связи – связи средства с целью, с конечным, совершенно внерассудочным переживанием сущности мира.⁴⁷

Таким образом, оказывается, что и здесь не срабатывает абстрактно-формальный подход к «рационализму», превращение его на этом пути в сверхисторический принцип, заключенный в сущности человеческого мышления. Оказывается также, напротив того, что различие между фигурированием некоторой формы в качестве универсальной категории и ее применением для организации частичной системы является качественным различием. В любом случае уже чисто формальное отграничение этого типа мышления высвечивает необходимую корреляцию рациональности и иррациональности, безусловную необходимость того, что каждая рациональная система форм наталкивается на границу или препону в виде иррациональности. Но если,

Овеществление и сознание пролетариата

как в вышеприведенном примере индийского аскетизма, рациональная система с самого начала и по своей сути мыслится как частичная система, если мир иррациональности, который ее окружает, которым она ограничивается (в этом случае это, стало быть, с одной стороны, недостойное рационализации эмпирическое человеческое существование [Existenz], а с другой, – недостижимая для человеческих рациональных понятий потусторонность, мир спасения), – если этот мир мыслится независимым от такой системы, безоговорочно более высоким или более низким, чем сама система, то отсюда для рациональной системы не проистекает никаких методологических проблем. Она как раз и является средством для достижения нерациональной цели. Совершенно по-иному вопрос стоит тогда, когда рационализм выступает с претензией на то, что он и является универсальным методом познания совокупного бытия. В этом случае вопрос о необходимой корреляции [с рационально] иррационального принципа приобретает решающее, разрешающее и разрушающее всю систему значение. Это и есть случай современного (буржуазного) рационализма.

Яснее всего данная проблематика обнаруживается в том примечательном, амбивалентном, отливающем многими цветами значении, которое имеет, тем не менее, неотъемлемое от системы понятие «вещи в себе» у Канта. Неоднократно предпринимались попытки показать, что «вещь в себе» выполняет в системе Канта функции, которые в корне отличаются друг от друга. Общее для этих различных функций можно обнаружить в том, что каждая из них изображает соответственно какую-то границу или препону абстрактной, формально-рационалистической «человеческой» способности познания. Однако эти отдельные границы или препоны настолько различны между собой, что их подведение под одно – безусловно, абстрактное и негативное – понятие «вещи в себе» становится действительно понятным лишь тогда, когда выясняется, что решающая в конечном счете причина этих границ и препон «человеческой» способности познания все-таки является единой, несмотря на многообразие ее следствий. Короче говоря, эти проблемы можно свести к двум большим, (мнимо) совершенно независимым друг от друга и даже противоположным комплексам. Во-первых, к проблеме материи (в ее логико-методологическом смысле), к вопросу о *содержании* тех форм, с помощью которых «мы» познаем и способны познавать мир, поскольку мы сами его породили. Во-вторых, – к проблемам целого и конечной субстанции познания, к вопросу о «последних» предметах познания, чье постижение впервые закругляет различные частичные системы в тотальность, в систему полностью понятого в понятиях мира. Мы знаем, что «Критика чистого разума» решительно отвергает возможность дать ответ на вторую группу вопросов, и даже пытается в разделе о «трансцендентальной диалектике» устранить их вообще из науки как ложно поставленные вопросы.⁴⁸ Едва ли нуждается в детальном обсуждении то, что трансцендентальная диалектика все время кружится около вопроса о тотальности. Бог, душа и т.д. – это лишь понятийно-мифологические выражения для единого

История и классовое сознание

субъекта или единого объекта тотальности всех предметов познания, мыслимой как нечто законченное (и полностью познанное). Трансцендентальная диалектика с ее резким разделением между феноменами и ноуменами отвергает всякое притязание «нашего» разума на познание второй группы предметов. Они понимаются как вещи в себе в противоположность познаваемым явлениям.

Представляется, однако, что первый комплекс вопросов, то есть проблема присущего форме содержания, не имеет ничего общего с этими сюжетами. Особенно в том повороте, который придает Кант указанной проблеме. Согласно Канту, «способность чувственного содержания есть, собственно, только восприимчивость [Rezeptivitaet] (которая доставляет рассудочным формам содержания – Г.Л.), [т.е.] способность определенным образом испытывать воздействия посредством представлений <...> Нечувственная причина этих представлений совершенно неизвестна нам, и потому мы не можем созерцать ее как объект <...> Впрочем, чисто умопостижимую причину явлений вообще мы можем назвать трансцендентальным объектом просто для того, чтобы иметь нечто соответствующее чувственности как восприимчивости». Что до этого объекта, «он дан до всякого опыта сам по себе». ⁴⁹ Но проблема содержания понятий гораздо шире, чем проблема чувственности, хотя, конечно, нельзя отрицать того (как это делают отдельные, особенно «критичные», особенно благородные кантианцы), что между этими проблемами существует тесная связь. Ибо иррациональность, неспособность рационализма растворить в разуме содержание понятий, в чем мы незамедлительно сможем распознать совершенно общую проблему современной логики, – эта иррациональность ярче всего проявляется в вопросе об отношении чувственного содержания к рационально-калькуляционной форме рассудка. Наличное бытие, так-бытие [das Dasein, das Sosein] чувственных содержаний попросту остаются неразрешимой данностью, в то время как иррациональность других содержаний является позициональной, относительной ⁵⁰. Но если проблема иррациональности превращается в проблему непроницаемости всякой данности для рассудочных понятий, в проблему ее невыводимости из рассудочных понятий, то эта сторона вопроса о вещи в себе, которая на первых порах казалась близкой к проблеме отношения между «духом» и «материей», приобретает совершенно иной, решающий в логико-методологическом, системно-теоретическом плане аспект. ⁵¹ Тогда вопрос ставится следующим образом: следует ли воспринимать эмпирические факты (неважно, являются ли они «чисто чувственными», или же их чувственность лишь образует конечный материальный субстрат их сущности в качестве «фактов») в их фактичности как «данные», или надо растворять эту их данность в рациональных формах, то есть мыслить ее как порожденную «нашим» рассудком. При этом данный вопрос вырастает до решающего вопроса о возможности системы вообще.

Уже Кант совершал этот поворот с полной внутренней ясностью. Когда он неоднократно подчеркивает, что чистый разум не способен выдвинуть ни одного синтетического, конструирующего предмет положения, что его основоположения, стало быть, возникают «не прямо из понятий, а всегда лишь косвенно,

Овеществление и сознание пролетариата

через отношение этих понятий к чему-то совершенно случайному, а именно, к возможному опыту»,⁵² когда эта идея «умопостигаемой случайности» не только элементов возможного опыта, но и всех соотнесенных с ним и его упорядочивающих законов превращается в «Критике способности суждения» в центральную проблему систематизации, – когда происходит все это, мы видим, с одной стороны, что обе внешне полностью различные, разграничительные функции вещи в себе (непостижимость тотальности исходя из понятийных конструкций рациональных частичных систем и иррациональность содержания отдельных понятий) представляют собой лишь две стороны одной и той же проблемы. А, с другой, – что эта проблема фактически является центральным вопросом мышления, которое пытается придать рациональным категориям универсальное значение. Таким образом, из рационализма как универсального метода необходимо проистекает требование [построения] системы, но при этом одновременно рефлексивное осмысление условий возможности универсальной системы, то есть сознательная постановка вопроса о системе, обнаруживает невозможность, неосуществимость выдвинутого требования.⁵³ Ибо система в смысле рационализма, – другая система противоречила бы сама себе, – не может быть чем-либо иным, нежели рядомположением, соподчинением или иерархизацией различных частичных систем (а внутри них – частичных систем отдельных форм), где эти взаимосвязи могут неизменно мыслиться как «необходимые», т.е. как «порожденные» такими формами либо, по меньшей мере, очевидным образом вытекающие из принципа формообразования. Где, стало быть, правильное полагание принципа по своей тенденции равнозначно полаганию всей определяемой им системы; где следствия содержатся в самом принципе, из которого они могут быть извлечены, предсказаны, скалькулированы. Реальное развитие совокупных требований [к системе] может проявляться как «бесконечный процесс», но это ограничение означает лишь то, что мы не в состоянии разом обозреть систему в ее развитой тотальности; но в самом *принципе* систематизации это ограничение вообще ничего не меняет.⁵⁴ Эта идея системы впервые делает понятным, почему чистая и прикладная математика постоянно играла роль методологического образца, ориентира для всей современной философии. Ведь методологическое отношение математических аксиом к полученным из них частичным системам и результатам в точности соответствует тому требованию, которое было поставлено перед системой рационализма им самим: требованию, [которое сводилось к тому, что] каждый отдельный момент системы должен быть порождаемым ее фундаментальным принципом, предсказуемым и калькулируемым исходя из него.

Ясно, что этот принцип систематизации должен быть несовместим с признанием какой бы то ни было «фактичности» некоего «содержания», которое не выводимо из принципа оформления [Formgebung] и потому должно быть воспринято просто как фактуальная данность [Faktizitaet]. Великолепие, парадоксальность и трагизм классической немецкой философии тем самым заключаются в том, что она уже не заставляет, подобно Спинозе, всякую данность ис-

История и классовое сознание

чезать как несуществующую за монументальной архитектурой рациональных, порожденных рассудком форм, а, напротив, постигает иррациональный характер данности содержания понятия, держится за него, но, выходя за рамки этой констатации, преодолевая ее, стремится возвести систему. Из вышеизложенного, однако, должно было стать очевидным, что именно означает для системы рационализма проблема данности: то, что данность ни в коем случае нельзя оставлять в ее наличном существовании и так-бытии [Sosein], ибо здесь она остается непреодолимо «случайной», но что следует целиком претворить, переработать ее в рациональную систему рассудочных понятий. На первый взгляд, тут имеет место совершенно неразрешимая дилемма. Ведь либо «иррациональное» содержание целиком растворяется в понятийной системе, а значит, нужно сообщить ей такую конструкцию и такую всеобщую применимость, как если бы не существовало никакой иррациональности содержания, никакой данности (которая в лучшем случае может выступать в качестве задачи в вышеуказанном смысле), в результате чего мышление опускается на ступень наивно-догматического рационализма: оно неким образом рассматривает как несуществующую чистую фактичность иррационального содержания понятия. (Даже если подобная метафизика прикрывается формулой, согласно которой такая содержательность «иррелевантна» для познания.) Либо нужно признать, что данность, содержание, материя *определяюще вторгаются* в оформление, в структуру форм, в отношении форм друг к другу, то есть в *структуру самой системы*,⁵⁵ вследствие чего система должна отказаться от себя как от системы; система выступает лишь как возможно более наглядная регистрация, возможно более упорядоченное описание фактов, чья взаимосвязь, однако, уже больше не является рациональной, то есть уже больше не является систематизируемой, даже если формы элементов этих фактов тоже являются рассудочными и рациональными.⁵⁶

Но было бы поверхностно останавливаться на этой абстрактной дилемме, и классическая философия никогда этого не делала. Когда она до предела обострила логическую противоположность формы и содержания, где встречаются и перекрещиваются все лежащие в основе философии противоположности, когда она удерживала эту противоположность и, тем не менее, пыталась систематически овладеть ею, она обретала способность пойти дальше своих предшественников и заложить методологические основания диалектического метода. Ее упорное стремление возвести рациональную систему, несмотря на ясно познанную и таким образом сохраненную иррациональность содержания понятия (данности), должно было методологически толкать ее в направлении динамического релятивирования этих противоположностей. Конечно, и здесь шла впереди современная математика как методологический образец. Находившиеся под ее влиянием системы (в особенности система Лейбница) берут иррациональность данного в качестве *задачи*. И на самом деле для метода математики любая иррациональность конкретного предназначенного содержания выступает лишь как импульс к такому преобразованию, такому перетолкованию системы форм,

Овеществление и сознание пролетариата

посредством которых были порождены прежние взаимосвязи, чтобы кажущееся на первый взгляд «данным» содержание стало после этого тоже «порожденным», чтобы фактичность разрешилась в необходимости. Как ни велик прогресс в понимании действительности («святой математикой») в сравнении с достигнутым в догматический период, но и тут не следует забывать, что математический метод имеет дело с понятием иррациональности, уже методологически приспособленным к его методологическим требованиям, гомогенным этим требованиям (и, через посредство этого понятия, – со сходным понятием фактичности, бытия). Безусловно, позициональная иррациональность содержания понятия существует и здесь: но методом, полаганием она с самого начала приурочена к предельно чистой позициональности, то есть к релятивированию.⁵⁷

Но тем самым был найден только методологический образец, а не метод как таковой. Ибо очевидно, что иррациональность бытия (и как тотальности, и как «конечного» материального субстрата форм), иррациональность материи все-таки качественно отличается от иррациональности такой, – можно было бы вместе с Маймоном сказать: умопостигаемой, – материи. Это, конечно, не может воспрепятствовать попыткам философии овладеть и этой материей с помощью своих форм по образцу математического метода (конструирования, порождения). Никогда, однако, нельзя забывать о том, что непрерывное «порождение» содержания для бытийной материи означает нечто совсем иное, чем в покоящемся целиком на конструировании мире математики; что «порождение» здесь означает лишь рассудочную *постижимость* [Begreifbarkeit] фактов, в то время как в математике порождение и постижимость полностью совпадают. В свой средний период Фихте отчетливее всех представителей классической философии видел и яснее всех формулировал данную проблему. Речь идет, – пишет он, – «об абсолютной проекции объекта, о возникновении которого нельзя дать никакого отчета, о том, что посередине между проекцией и проецируемым темно и пусто, о чем я выразился, как мне думается, немного схоластически, но весьма знаменательно: *projectio per hiatus irrationalem*».⁵⁸

Только эта постановка вопроса проводит линию водораздела современной философии, делает понятными важнейшие эпохи ее развития. До этого учения об иррациональности располагается эпоха философского «догматизма» или, на языке социальной истории, эпоха, когда мышление буржуазного класса наивно отождествляло с действительностью, с бытием свои мыслительные формы, те формы, в которых оно сообразно своему общественному бытию должно было мыслить мир. Безусловное признание этой проблемы, отказ от ее преодоления напрямик ведут к различным формам фикционализма: к отказу от всякой «метафизики» (в смысле науки о бытии). Они ведут к целеустановке на постижение феноменов отдельных, строго специализированных частичных областей посредством точно к ним приспособленных, абстрактно-калькуляционных частичных систем. При этом не предпринимается никаких попыток, которые даже отвергаются как «ненаучные», исходя из этого, охватить единым взглядом всю целостность познаваемого. Некоторые направления открыто за-

История и классовое сознание

являют о таком отказе (Мах – Авенариус, Пуанкаре, Файхингер и др.), многие направления его скрывают. Но нельзя забывать о том, что, как показано в конце первого раздела, возникновение неукоснительно отделенных друг от друга, целиком независимых друг от друга как по своему предмету, так и по методу частных наук уже означает признание этой проблемы неразрешимой: то есть означает, что каждая частная наука черпает свою «строгость» именно из этого источника. Она оставляет в неприкосновенной иррациональности («непорожденности», «данности») лежащий в конечном счете в ее основе материальный субстрат, дабы иметь возможность оперировать с возникающим таким образом замкнутым, методологически очищенным миром при помощи применимых безо всяких проблем рассудочных категорий, которые ведь тогда применяются к «умопостигаемой» материи, а уже больше не к действительному материальному субстрату (даже к субстрату частной науки). И философия – сознательно – не имеет касательства к этой работе частных наук. Мало того, она рассматривает этот свой отказ как прогресс критицизма. Но ее роль тем самым сводится к изучению формальных предпосылок значимости частных наук, – неприкосновенных и неоткорректированных. А проблема, мимо которой они проходят, не только не может получить в философии свое решение, но даже не может быть ею поставлена. Там, где она обращается к структурным предпосылкам отношения между формой и содержанием, она либо стилизует «математизирующий» метод частных наук, превращая его в метод философии (Марбургская школа)⁵⁹, либо трактует иррациональность материи в ее логическом смысле как «конечный» факт (Виндельбанд, Риккерт, Ласк). Но в обоих случаях, как только предпринимается попытка систематизации, тотчас же в виде проблемы тотальности появляется проблема иррациональности. Горизонт, который замыкается здесь созданным и создаваемым целым, – это, в лучшем случае, культура (то есть культура буржуазного общества) как нечто не выводимое, попросту подлежащее рецепции, как «фактичность» в смысле классической философии.⁶⁰

Детальное исследование разных форм этого отказа от постижения действительности как целого и как бытия вывело бы нас далеко за рамки данной работы. Здесь задача состояла лишь в указании пункта, где в мышлении буржуазного общества приобретает философскую значимость эта двойственная тенденция его развития: то, что оно все больше овладевает частностями своего общественного бытия, подчиняет их формам своих потребностей, и что одновременно оно – также во все большей мере – утрачивает возможность мыслительного овладения обществом как тотальностью и тем самым – теряет призвание к руководству таковым. Классическая немецкая философия образует своеобразный переходный пункт в этом развитии: она возникает на той ступени развития класса, на которой данный процесс зашел уже настолько далеко, что все эти проблемы могли быть осознаны в качестве проблем; но одновременно она возникает в такой среде, где последние выступают в сознании лишь как чисто мыслительные, чисто философские проблемы. Впрочем, это, с одной стороны, преграждает ей путь к уяснению конкретных проблем исторической ситуации и конкрет-

Овеществление и сознание пролетариата

ного выхода из нее, а с другой, в свою очередь, делает возможным для классической философии до конца продумать глубочайшие и конечные проблемы развития буржуазного общества – как философские проблемы, довести – мыслительно – до конца развитие класса, предельно обострить – мыслительно – совокупную парадоксальность его ситуации и таким образом угадать, по меньшей мере, в качестве проблемы тот пункт, где методологически необходимым оказывается возвышение над этой ступенью исторического развития человечества.

2.

Конечно, это сужение проблемы до чисто мыслительной сферы, которому классическая философия обязана своим богатством, своей глубиной и смелостью, своей плодотворностью для будущности мышления, означает непреодолимую границу также для чистого мышления. То есть классическая философия, которая немилосердно развеяла все метафизические иллюзии предшествующей эпохи, должна была относиться к определенным собственным предпосылкам так же не критично, так же догматично и метафизично, как ее предшественники. Мы уже мельком намекнули на этот пункт. Предположение о том, что рационально-формалистический способ познания является единственно возможным (или, в более резкой формулировке, единственно возможным «для нас») видом постижения действительности в противоположность к чуждой «для нас» данности фактов, – это предположение является догматическим. Великолепная концепция, согласно которой мышление способно постичь только то, что оно само породило, как было показано, натолкнулось на непреодолимую границу данности, вещи в себе в своем стремлении схватить тотальность мира как нечто самопорожденное [Selbsterzeugtes]. Чтобы не отказываться от постижения целого, мышление должно было пойти по пути внутрь себя. Оно должно было отыскать такого субъекта мышления, чтобы наличное бытие [Dasein] можно было мыслить как его продукт, – без hiatus irrationalis, без потусторонней вещи в себе. Вышеозначенный догматизм служил при этом одновременно и путеводным, и ложным ориентиром. Путеводным ориентиром, поскольку он вытолкнул мышление за рамки простого принятия данной действительности, голый рефлексии об условиях ее мыслимости и направил в сторону *чистой контемплиации*, простого созерцания. Ложным ориентиром, ибо тот же самый догматизм не позволил отыскать поистине двусторонний [gegenseitig], действительно преодолевающий контемплиацию принцип *практики*. (Далее будет показано, что *именно поэтому* при такой постановке проблемы данность вновь и вновь всплывает как нечто непреодолимо иррациональное.)

В своем последнем главном произведении логического свойства Фихте следующим образом формулирует это положение дел, из которого должна исходить философия: «Мы рассмотрели все фактическое знание, вплоть до «Есть» [Ist] в его форме, как необходимое при допущении того, что имеется в наличии некое явление, которое должно, пожалуй, оставаться для мышления

История и классовое сознание

абсолютной предпосылкой, и что сомнения по поводу этого явления невозможно разрешить по-иному, нежели посредством самого фактического созерцания. С тем лишь отличием, что для одной части факта, для «Яйности» [Ichheit] мы усматриваем определенный и качественный закон в его содержании; а что касается *фактического* содержания этого самосозерцания, мы усматриваем вообще лишь то, что некое содержание должно быть обязательно, но что относительно того, что есть именно оно, мы не имеем никакого закона. Но при этом мы отчетливо видим, что подобного закона не может быть вообще, что поэтому качественным законом для этой определенности как раз и должна быть сама беззаконность. Коль скоро необходимое называют априорным, в этом смысле мы рассматриваем в качестве априорной фактичность в целом, даже эмпирию, – то необходимое, в котором мы вывели эту эмпирию как не выводимую». ⁶¹ Для нашей проблемы здесь важно то, что субъект познания, Яйность следует понимать как известный также в содержательном плане и, следовательно, как исходный пункт и методологический ориентир. Вообще говоря, тем самым пробивает себе путь философская тенденция к выработке такой концепции субъекта, благодаря которой он может мыслиться как создатель тотальности содержаний. И, говоря опять-таки предельно обобщенно, чисто программно, отсюда проистекает требование отыскать уровень предметности, полагающего предметов и показать, где именно снимается двойственность субъекта и объекта (двойственность мышления и бытия есть лишь специальный случай этой структуры), где субъект и объект совпадают, являются идентичными. Разумеется, великие представители классической философии были слишком прозорливыми и критичными для того, чтобы не заметить двойственности субъекта и объекта в эмпирии; мало того, как раз в этой расщепленной структуре они увидели фундаментальную структуру эмпирической предметности. Требование, программа гораздо более склонялись к тому, чтобы исходя из этого сделать понятными, вывести, «породить» эту двойственность субъекта и объекта в эмпирии, то есть эмпирические формы предметности. В противоположность догматическому принятию некоей, – чуждой субъекту, – просто данной действительности возникает требование, отправляясь от идентичного субъекта-объекта, постичь всякую данность как продукт этого идентичного субъекта-объекта, всякую двойственность – как специальный случай этого праединства [Ureinheit].

Но таким единством является *деятельность*. После того как Кант в «Критике практического разума», которая так часто получала ложное методологическое истолкование и ложно противопоставлялась «Критике чистого разума», попытался показать, что теоретически (контемплативно) непреодолимые границы являются преодолимыми практически, Фихте поставил практическое, действие, деятельность в методологический центр совокупной единой философии. «Поэтому совсем не так уж безразлично, как представляется некоторым, – заявляет Фихте, – исходит ли философия из некоего факта или же из некоего дела-действия [Tathandlung] (т.е. из чистой деятельности, которая не предполагает ни-

Овеществление и сознание пролетариата

какого объекта, а сама его порождает, и где, соответственно, *действие* непосредственно становится *делом*). Если философия исходит из факта, то ставит себя в мир бытия и конечности [Endlichkeit], и ей трудно отсюда найти путь к бесконечному и сверхчувственному; если она исходит из дела-действия, то находится именно в том пункте, где соединяются оба мира, и откуда она способна одним взглядом обозреть оба этих мира»⁶².

Стало быть, необходимо раскрыть субъекта «дела-действия» и, исходя из его тождества со своим объектом, понять все двойственные субъект-объектные формы как производные от него, как его продукты. Здесь, однако, на философски более высокой ступени повторяется неразрешимость вопроса, поставленного классической немецкой философией. А именно, в то мгновение, когда возникает вопрос о *конкретной сущности* этого тождественного субъект-объекта, перед мышлением встает следующая дилемма: с одной стороны, эту структуру сознания, это ее отношение к своему предмету можно реально и конкретно обнаружить только в акте этической деятельности, в отношении этически действующего (индивидуального) субъекта к самому себе; с другой стороны, для этического сознания действующего индивида непреодолимая двойственность самопорожденной, то есть повернутой исключительно вовнутрь формы (этической максимы у Канта), и чуждой рассудку и чувствам действительности, данности, эмпирии наличествует в еще более резком выражении, чем для созерцательного субъекта познания.

Как известно, Кант в своем критицизме остановился на ступени философского истолкования этических фактов индивидуального сознания. Но вследствие этого данные факты, во-первых, превратились в голую фактичность, предельную и мыслимую уже не в качестве «порожденной».⁶³ Во-вторых, вследствие этого еще больше усугубляется «умопостигаемая случайность» подчиненного законам природы «внешнего мира». Не получая своего конкретного и реального решения, дилемма необходимости и свободы, волюнтаризма и фатализма переводится на запасной методологический путь. Это значит, что за «внешним миром», за природой закрепляется неукоснительная необходимость законов,⁶⁴ а свобода, автономия, которую следует основывать на открытии этической сферы, сводится к тому, что свобода становится оценочной точкой зрения на внутренние факты, которые во всех своих причинах и следствиях, даже в том, что касается образующих их психологических элементов, всецело подчинены фаталистическому механизму объективной необходимости.⁶⁵ Однако вследствие этого раскол между явлением и сущностью (который у Канта совпадает с расколом между необходимостью и свободой) переносится в самого субъекта вместо того, чтобы получить какое-то разрешение, помочь своим восстановленным единством в обосновании единства мира: субъект тоже раскалывается на феномен и ноумен, а неразрешенная, неразрешимая и увековеченная в качестве неразрешимой двойственность свободы и необходимости вторгается в самую сердцевинную его структуру. В-четвертых же, обоснованная таким образом этика становится *формальной, бессодержательной*. По-

История и классовое сознание

скольку все содержания, которые нам даны, принадлежат миру природы и тем самым, безусловно, подчинены объективным законам мира явлений, значимость практических норм может распространяться лишь на формы внутренней деятельности вообще. В тот момент, когда данная этика предпринимает попытку себя конкретизировать, то есть испробовать свою значимость на конкретных частных проблемах, она принуждается к заимствованию содержательных определений этих частных действий у мира явлений, у понятийных систем, которые их перерабатывают и которые несут в себе их «случайность». Принцип порождения оказывается несостоятельным в тот момент, когда из него следует породить первое конкретное содержание. Этика Канта ни в коем случае не может уклониться от этой попытки. Впрочем, она стремится трактовать, – по меньшей мере, негативно – принцип непротиворечивости как такой формальный и одновременно определяющий и порождающий содержание принцип. Сообразно с этим, каждое противоречащее этическим нормам действие кроет в себе противоречие; например, к сущности депозита принадлежит то, что его нельзя расходовать и т.д. Но уже Гегель с полным правом спрашивал: «Но в чем заключалось бы противоречие, если бы депозита вообще не существовало? То, что нет никакого депозита, противоречило бы другим необходимым определенностям; подобно тому как депозит становится возможным, находясь во взаимосвязи с другими необходимыми определенностями и благодаря этому сам становясь необходимым. Но мы должны здесь не звать к другим целям и материальным причинам, вопрос о правильности первого и второго допущения должна решать непосредственная форма понятия. Но для этой формы одна из противоположных определенностей безразлична точно так же, как и другая; каждая из них может быть понята как качество, а это понимание – сформулировано как закон».⁶⁶

Тем самым постановка этического вопроса Кантом возвращается к непреодоленной и здесь *методологической* проблеме «вещи в себе». Мы уже определили философски значимую, методологическую сторону этой проблемы раньше, чем проблему отношения формы и содержания, чем проблему неразвормости фактического, чем проблему иррациональности материи. Формальная, скроенная по меркам индивидуального сознания этика Канта, правда, способна открыть некую метафизическую перспективу решения проблемы «вещи в себе», когда все разложенные трансцендентальной диалектикой понятия о мире, понятом как тотальность, появляются на горизонте в форме постулатов практического разума, но методологически данная попытка субъективно-практического решения проблемы остается в тех же самых границах, в какие была заключена объективно-созерцательная постановка вопроса в «Критике чистого разума».

Ведь благодаря этому перед нами высвечивается новая, структурная взаимосвязь данного проблемного комплекса: чтобы разрешить иррациональность в вопросе о «вещи в себе», недостаточно предпринять попытку выйти за рамки созерцательной позиции; оказывается, что – при конкретной постановке вопроса – сущность практического состоит в следующем: в снятии *безразличия*

Овеществление и сознание пролетариата

формы по отношению к содержанию, в чем находит методологическое отражение вопрос о «вещи в себе». Стало быть, практическое как принцип философии можно действительно обнаружить лишь тогда, когда одновременно будет предложено такое понятие формы, которое уже больше не несет в себе – как основание и методологическую предпосылку своей значимости – эту очищенность от всякой содержательной определенности, эту чистую рациональность. Принцип практического как принцип изменения действительности должен быть, поэтому, приурочен к конкретному, материальному субстрату деятельности, дабы иметь возможность воздействовать на него после своего вступления в силу.

Лишь такая постановка вопроса позволяет, с одной стороны, ясно отграничить от практики теоретическо-контемплиативное, созерцательное поведение, а с другой, – она впервые делает понятным, из-за чего оба эти способа поведения соотносены друг с другом, и каким образом можно было сделать попытку разрешить антиномию контемплиации с помощью практического принципа. Теория и практика фактически имеют дело с одними и теми же предметами, поскольку каждый предмет – непосредственно – дан как нерасторжимый комплекс формы и содержания. Но различие в поведении субъекта обуславливает то, что практика ориентируется на качественно однократное, на содержательное, на материальный субстрат данного конкретного предмета. Как мы пытались до сих пор показать, теоретическая контемплиация уводит в сторону именно от этого момента. Ведь теоретическое очищение, теоретическое овладение предметом кульминирует именно во все большей разработке элементов формы, отрешенных от всякой содержательности (от всякой «случайной фактичности»). Поскольку мышление при этом действует наивно, то есть поскольку оно не рефлектирует об этой своей функции, поскольку оно верит в то, что сможет либо добыть содержания из самих форм и таким образом приписать им метафизическо-активные функции, либо, столь же метафизически, интерпретировать чуждый формам материал как несуществующий, постольку данная проблема не встает на повестку дня. Практика считается чем-то совершенно подчиненным контемплиативной теории⁶⁷. Но в тот момент, когда осознается это положение дел, осознается нерасторжимая связь контемплиативного поведения субъекта с чисто формальным характером предмета познания, становится необходимым либо отказаться от решения проблемы иррациональности (вопроса о содержании, данности и т.д.), либо искать его по направлению к практике.

Отчетливее всего эта тенденция сформулирована опять-таки у Канта. Поскольку для Канта «ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи»⁶⁸, постольку он выражает с предельной заостренностью данную тенденцию со всеми последствиями. Он убежден в этом настолько, что в качестве единственной альтернативы своей понятийной структуре вынужден выдвинуть диалектику изменяющихся понятий. «В противном случае существовало бы не то же самое, а больше того, что я мыслил в понятии, и я не мог бы сказать, что существует именно предмет моего понятия».⁶⁹ То обстоятельство,

История и классовое сознание

что Кант – конечно, негативным, неадекватным способом, вытекающим из точки зрения чистой контемплиации – тем самым описывает здесь как раз структуру подлинной практики как преодоления антиномий понятия «бытие», ускользнуло как от самого Канта, так и от критиков этой его критики онтологического доказательства [бытия Бога]. Что его этика, несмотря на все противоречащие этому усилия, уводит именно сюда, к границам абстрагирующей контемплиации, мы уже показали выше. В своей критике этого места «Критики чистого разума» Гегель вскрывает методологическое основание данной теории: «Для этого содержания, рассматриваемого изолированно, безразлично, быть ему или не быть; в нем не заключено никакого различия между бытием и небытием; это различие вообще его не касается <...> Выражаясь более общо: обе абстракции – бытия и небытия – перестают быть абстракциями, как только они получают определенное содержание; бытие тогда является реальностью <...>». Это означает, что определение познания, которое фиксирует Кант, выступает как описание той структуры познания, при которой методологически изолированные «чистые закономерности» рассматриваются в методологически изолированной и гомогенизированной среде. (В физической гипотезе о сжатии эфира, например, «бытие» эфира не добавило бы ничего нового к его понятию.) Но в тот момент, когда предмет постигается как часть конкретной тотальности, в момент, когда выясняется, что наряду с присущим чистой контемплиации формальным понятием бытия, сходным с пограничным понятием, не только возможными, но и необходимыми для мышления являются другие ступени действительности (наличное бытие, существование, реальность и т.д. у Гегеля), – в этот момент рушится в самом себе доказательство Канта: это понятие является уже не более чем определением границ чисто формального мышления. В своей диссертации Маркс также гораздо конкретнее и последовательнее, нежели Гегель, перевел вопрос о бытии и градации его значения в область исторической действительности, конкретной практики: «Разве не властвовал древний Молох? Разве Аполлон Дельфийский не был действительной силой в жизни греков? Здесь даже критика Канта ничего поделать не может»⁷⁰. К сожалению, Маркс не сформулировал логические выводы из этой мысли, хотя метод Маркса в его зрелых произведениях постоянно работает с этими практически градуированными бытийными понятиями.

Но чем более осознается эта кантовская тенденция, тем более неизбежной становится указанная дилемма. Ибо становящееся все более чистым по мере своей разработки формальное понятие предмета познания, математическая взаимосвязь, естественнонаучная необходимость как познавательный идеал все более превращают познание в методологически сознательную контемплиацию тех чистых формальных связей, тех «законов», которые действуют в – объективной – действительности *без участия субъекта*. Однако вместе с этим попытка исключить все иррационально-содержательное распространяется не только на объект, но также и – все более наступательно – на субъект. Критическое прояснение контемплиации все энергичнее стремится целиком искоренить

Овеществление и сознание пролетариата

из своего собственного поведения все субъективно-иррациональные моменты, все антропоморфное; оно все энергичнее старается отрешить субъекта познания от «человека» и превратить его в – чисто формального – субъекта.

Кажется, что данное определение контемплиации будто бы противоречит нашему предшествующему изложению проблемы познания как познания того, что произведено «нами» самими. Именно так и обстоит дело. Но как раз это противоречие и позволяет ближе осветить трудности вопроса и возможные пути его решения. Ведь противоречие здесь заключается не в неспособности философов однозначно истолковать предлежащие им факты, напротив, оно является простым мыслительным выражением самой объективной ситуации, которую они должны концептуально постичь. Это значит, что проявляющееся тут противоречие между субъективностью и объективностью современных рационалистических формальных систем, те проблемные переплетения и эквивокации, которые кроются в свойственных им понятиях субъекта и объекта, противоборство между их сущностью в качестве «порожденных нами» систем и их чуждой человеку и далекой от него фаталистической необходимостью, – все это есть не что иное, как логическо-методологическая формулировка состояния современного общества: того состояния, в котором люди, с одной стороны, во все большей мере разрывают, расторгают и оставляют позади себя все чисто «естественные», иррационально-фактические узы; а с другой, – одновременно возводят вокруг себя в этой самосозданной, «самопорожденной» действительности нечто вроде второй природы, которая противостоит им в своем происхождении с той же неумолимой закономерностью, с какой раньше им противостояли иррациональные силы природы (точнее, проявляющиеся в этой форме общественные отношения). «Их собственное общественное движение, – заявляет Маркс, – принимает форму движения вещей, под контролем которого они находятся, вместо того чтобы его контролировать».⁷¹

Отсюда следует, во-первых, что такая неумолимость неукротенных сил приобретает совершенно новую акцентуацию. Прежде это была слепая сила некоего – в основе своей – иррационального фатума; это был пункт, где устранялась возможность и способность человеческого познания вообще, где началась абсолютная трансценденция, царство Божие и т.д.⁷² Теперь, напротив, эта неумолимость выступает как необходимое следствие познанных, познаваемых, рациональных систем законов, как такая необходимость, которая, как это ясно распознала критическая философия в противоположность своим догматическим предшественникам, хотя и не может быть понята в своем последнем основании и в своей объемлющей тотальности, но части каковой, – тот жизненный круг, в котором живут люди, – во все большей мере становится обозримым, вычислимым, предвидимым. Совершенно не случайным является то, что именно в начале современного философского развития возникает в качестве познавательного идеала универсальная математика: возникает как попытка создать такую рациональную систему отношений, которая охватывает совокупные формальные возможности, все пропорции и соотношения рационализиро-

История и классовое сознание

ванного существования, с чьей помощью весь мир явлений – независимо от его содержательно-материальной дифференциации – может быть сделан предметом строгого исчисления.⁷³

В этой самой резкой и потому самой характерной редакции современного идеала познания вышеозначенное противоречие проявляется совершенно отчетливо. Ибо, с одной стороны, основа такого универсального исчисления не может быть чем-либо иным, кроме как простой уверенностью, что охваченную подобными понятиями действительность мы действительно способны себе подчинить. С другой стороны, оказывается, – даже при предположении полной и сплошной реализации этой универсальной математики, – что такое «подчинение» действительности, по сути, сводится к содержательно адекватной контемплиции того, что необходимо и без нашего содействия вытекает из комбинаторики подобных соотношений и пропорций. Конечно, может показаться, что эта контемплиция близко соприкасается с общефилософским идеалом познания (Греция, Индия). Особенный характер современной философии пропускает с полной ясностью лишь тогда, когда критическому рассмотрению подвергается осуществимость такой универсальной комбинаторики. Ведь лишь вследствие этого, вследствие открытия «умопостигаемой случайности» этих законов вообще возникает возможность «свободного» движения в поле действия таких перекрещивающихся и не до конца познанных закономерностей. Но нужно иметь в виду, что это поведение является в вышеозначенном смысле деятельности как изменения действительности, как направленности на качественно существенное, на материальный субстрат действия, – оно является намного более контемплитивным, чем, например, познавательный идеал греческой философии.⁷⁴ Ибо такая «деятельность» состоит в том, что как можно более точно вычисляется наперед, схватывается с помощью калькуляции вероятное действие указанных законов, а субъект «деятельности» занимает такую позицию, при которой подобное действие законов предоставляет ему оптимальные шансы. Таким образом, выясняется, что, с одной стороны, возможность этого предвидения является тем большей, чем большей является сплошная рационализация действительности, чем больше каждое из ее явлений может быть понято как нечто включенное в систему таких законов. С другой стороны, точно так же выясняется, что чем больше действительность и поведение «деятельного» субъекта по отношению к ней приближаются к данному типу, тем больше субъект превращается в орган постижения шансов, доставляемых познанными закономерностями, а его «деятельность» все больше ограничивается тем, что субъект занимает некое местоположение, исходя из которого эти закономерности действуют в его смысле, сообразно его интересам (сами по себе, без его участия). Поведение субъекта становится – в философском смысле – чисто контемплитивным.

Но здесь, во-вторых, вместе с тем обнаруживается, что все человеческие отношения низводятся на уровень мыслимых таким образом естественных закономерностей. На этих страницах уже не раз подчеркивалось, что природа

Овеществление и сознание пролетариата

есть общественная категория. Конечно, современному человеку, который непосредственно исходит из готовых идеологических форм, из их наличных воздействий, оказывающих глубокое влияние на все его духовное развитие, – этому человеку кажется, будто концепция вроде вышеизложенной попросту применяется к обществу понятийные структуры, выработанные в естественных науках. Уже Гегель в своей ранней полемике с Фихте говорит о том, что его государство является «машиной», субстрат которой – «атомистическая <...> множественность, чьи элементы <...> суть множество пунктов <...> Эта атомистическая субстанциальность пунктов основывает систему атомистики в практической философии, в каковой, как в атомистике природы, чуждый атомам рассудок становится законом»⁷⁵. Слишком хорошо известно то, что данный способ описания буржуазного общества и попытки мыслительного овладения им постоянно повторяются в ходе последующего развития, так что здесь не требуется доказывать это с помощью примеров. Более важным является то, что не было недостатка и в указаниях на обратную взаимосвязь. После того как уже Гегель ясно распознал боевой буржуазный характер «естественного закона», Маркс отметил то, что «Декарт, с его определением животных как простых машин, смотрит на дело глазами мануфактурного периода в отличие от средних веков, когда животное представлялось помощником человека»; и Маркс в данном контексте дает некоторые намеки на идейную историю этих взаимосвязей. Еще резче и принципиальней высказывается по данному поводу Тённис: «Абстрактный разум при его специальном рассмотрении есть научный разум, а его субъектом является объективный, познающий соотношения, то есть понятийно мыслящий человек. И, следовательно, научные понятия, которые в соответствии со своим обыкновенным генезисом и своим вещным качеством являются суждениями, посредством которых комплексам ощущений даются имена, соотносятся внутри науки точно так же, как товары внутри общества. Они сходятся вместе в системе, как товары на рынке. Высшее научное понятие, которое уже больше не является именем для чего-то действительного, является чем-то одинаковым с деньгами. Например, понятие атома или понятие энергии»⁷⁶. В наши задачи здесь не входит более детальное исследование понятийного приоритета или историческо-каузальной последовательности в соотношении естественной закономерности и капитализма. (Хотя автор этих строк также не делает тайны из того, что, по его мнению, приоритет принадлежит капиталистическому экономическому развитию.) Речь идет лишь о четком понимании того, что, с одной стороны, все человеческие отношения (как объекты общественной деятельности) во все большей мере приобретают формы предметности абстрактных элементов естественнонаучной понятийной структуры, абстрактных субстратов естественных законов; и, с другой стороны, субъект этой «деятельности» также во все большей мере принимает позу чистого наблюдателя этих – искусственно абстрагированных – процессов, позу экспериментатора и т.д.

* * *

История и классовое сознание

Здесь я позволю себе, – в виде небольшого экскурса, – остановиться на замечаниях Фридриха Энгельса о проблеме «вещи в себе», поскольку эти замечания, не имея непосредственного касательства к нашей проблеме, оказали влияние на понимание данного понятия в широких кругах марксистов. Пройти мимо них без внесения коррективов – значило бы, поэтому, попустительствовать существующим недоразумениям. Энгельс заявляет: «Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превратилась в вещь для нас, как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя»⁷⁷. Прежде всего здесь нужно поправить терминологическую неточность, почти не постижимую у такого знатока Гегеля, как Энгельс. Для Гегеля понятия «в себе» и «для нас» являются отнюдь не противоположностями, а, напротив, *необходимыми коррелятами*. То, что нечто дано «в себе», для Гегеля означает, что оно дано лишь «для нас». Противоположностью «для нас или в себе»⁷⁸ является скорее «для себя», тот способ положенности (*Gesetzsein*), при котором мыслимость предмета одновременно равносильна сознанию предмета о себе самом.⁷⁹ Но было бы полным искажением теории познания Канта предположение, будто проблема «вещи в себе» означает собой ограничение возможности конкретного расширения наших познаний. Напротив. Кант, который ведь методологически исходил из самой высокоразвитой тогда естественной науки, из астрономии Ньютона и строил свою теорию познания, ориентируясь именно на нее и на возможность ее развития, неизбежно допускал тем самым *безграничную применимость* ньютоновского метода. «Критика чистого разума» лишь утверждает, что даже полное познание совокупных феноменов было бы только познанием феноменов (в противоположность «вещам в себе»); что даже полное познание феноменов никогда не сможет преодолеть *структурные границы* этого познания, то есть, в нашей формулировке, антиномии тотальности и содержания. Вопрос об агностицизме, о своем отношении к Юму (и в особенности к подразумеваемому, но не названному тут Беркли) Кант достаточно ясно разрешил в разделе «Критики чистого разума», посвященном «опровержению идеализма».⁸⁰ Но глубокое недоразумение Энгельса состоит в том, что способ действия [*Verhalten*] промышленности и эксперимента он считает практикой в ее диалектико-философском смысле. Именно эксперимент является самым созерцательным способом действия. Экспериментатор создает искусственную, абстрактную среду, дабы иметь возможность наблюдать незаторможенное действие наблюдаемых законов без по-

Овеществление и сознание пролетариата

мех, исключив всякие препятствия ему иррациональных элементов как со стороны субъекта, так и со стороны объекта. Он стремится как можно больше свети материальный субстрат своего наблюдения к «порожденному» чистым разумом, к «умопостигаемой материи» математики. И когда Энгельс применительно к промышленности говорит о том, что «порожденное» таким образом становится полезным для «наших целей», он, по-видимому, на одно мгновение забывает об основополагающей структуре капиталистического общества, которую он с непревзойденной ясностью сформулировал уже в своей юношеской статье. А именно, то обстоятельство, что в капиталистическом обществе речь идет о «естественном законе», который основывается «на бессознательности участников».⁸¹ Промышленность же, поскольку она полагает «цели», в решающем, диалектически-историческом смысле является лишь объектом, а не субъектом, естественных законов общества. Маркс неоднократно и акцентированно называл капиталиста (когда мы толкуем о прошлом или настоящем «промышленности»), речь может идти только о нем) всего лишь характерной маской. И сравнивая его жажду обогащения с таковой у собирателя сокровищ, он резко подчеркивает: «Но то, что у собирателя сокровищ выступает как индивидуальная мания, то для капиталиста суть действие общественного механизма, в котором он является только одним из колесиков. Кроме того, развитие капиталистического производства делает постоянное возрастание вложенного в промышленное предприятие капитала необходимостью, а конкуренция навязывает каждому индивидуальному капиталисту имманентные законы капиталистического производства как внешние принудительные законы».⁸² Для марксизма, в других случаях толкуемого и Энгельсом в этом смысле, является самоочевидностью то, что «промышленность», то есть капиталист как носитель экономического, технического и т.п. прогресса, не действует, а подвергается воздействию, что «деятельность» капиталиста исчерпывается правильным наблюдением и калькуляцией объективных результатов, к которым приводят естественные законы общества.

* * *

Если вернуться к обсуждаемой нами проблеме, то из всего сказанного выясняется, в-третьих, что попытка разрешения теоретически установленных антиномий, которую предпринимает критическая философия, поворачиваясь к практической сфере, не снимает, а увековечивает эти антиномии⁸³. Ибо подобно тому как объективная необходимость вопреки всей рациональности и закономерности ее проявлений несет на себе несмываемую печать случайности, поскольку ее материальный субстрат остается трансцендентным, точно так же свобода субъекта, которую нужно спасти таким образом, будучи пустой свободой, не способна уклониться от бездны фатализма. В начале своей «Трансцендентальной логики» Кант делает программное заявление: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы»⁸⁴. Однако данное требование о взаимопроникновении формы и содержания «Критика чистого разума» в со-

История и классовое сознание

стоянии выполнить лишь в качестве методологической программы; это значит, что для каждой из разделенных сфер нужно показать такой пункт, где *должно* начинаться действительное взаимопроникновение формы и содержания, где оно могло бы начаться, если бы их [сфер] формальная рациональность *допускала* нечто большее, нежели формально-калькуляционное предвидение формальных возможностей. Свобода не способна ни прорвать чувственную необходимость системы познания, бездушность фаталистических законов природы, ни придать им некий смысл; а доставляемые познающим разумом содержания, познанный им мир точно так же не в состоянии наполнить живой жизнью чисто формальные определения свободы.

Невозможность постичь, «породить» связь между формой и содержанием как конкретную связь, а не как подкладку [Unterlage] под чисто формальную калькуляцию ведет к неразрешимой дилемме свободы и необходимости, волюнтаризма и фатализма. «Вечная», «железная» закономерность природного процесса и сугубо внутренняя свобода индивидуальной нравственной практики в конце «Критики практического разума» выступают как несовместимо разделенные, но одновременно в этой их разделенности неустранимо данные основания человеческого существования⁸⁵. Философское величие Канта заключается в том, что в обоих случаях он, – вместо затушевывания неразрешимости проблемы при помощи ее произвольно догматического решения, каким бы оно ни было, – резко и жестко сформулировал эту неразрешимость.

3.

В сколь малой степени здесь, как и повсюду в классической философии, речь идет о чисто мыслительных проблемах, о простых ученых дискуссиях, яснее всего обнаруживается тогда, когда мы перевертываем назад страницу в истории развития этой проблемы и рассматриваем тот же самый вопрос на интеллектуально менее проработанном, но содержательно более близком к основе общественной жизни, а потому более конкретном уровне. Плеханов очень четко очертил мыслительные границы в постижении мира, на которые натолкнулся буржуазный материализм XVIII века, в форме такой антиномии: с одной стороны, *человек есть продукт социальной среды*, с другой стороны, *социальная среда порождается общественным мнением, т. е. людьми*.⁸⁶ Антиномия, с которой мы столкнулись в виде – мнимо – чисто гносеологической проблемы порождения, систематического вопроса о субъекте «дела-действия», о «прародителе» действительности, понятой как единство, здесь обнаруживает свое общественное основание. А в изложении Плеханова также ясно показано то, что раздвоение на контемплативный и (индивидуально) практический принципы, каковые мы смогли истолковать как первую кульминацию и исходный пункт последующего проблемного развития классической философии, подталкивает к этой антиномии. Более наивная и примитивная постановка вопроса у Гольбаха и Гельвеция позволяет, тем не менее, яснее разглядеть ту жизненную почву,

Овеществление и сознание пролетариата

которая образует реальную подоснову данной антиномии. Во-первых, оказывается, что по мере развития буржуазного общества все проблемы общественно-го бытия утрачивают свою потусторонность человеку, выступают как продукты человеческой деятельности в противоположность концепциям общества, характерным для средневековья и начала Нового времени (например, лютеровской). Во-вторых, обнаруживается, что этот человек эпохи капитализма должен быть искусственно изолированным, индивидуалистическим, эгоистическим буржуа, что, стало быть, сознание, из которого, по-видимому, вытекают деятельность и познание, есть индивидуальное, изолированное, робинзоновское сознание⁸⁷. Но именно вследствие этого, в-третьих, ликвидируется деятельностный характер общественного действия. То, что на первый взгляд кажется отголоском сенсуалистической теории познания французского материализма (Локк и др.), согласно которой человеческий «мозг есть всего лишь воск, приспособленный для восприятия каких угодно впечатлений» (слова Гольбаха, приведенные Плехановым в цитированном сочинении), то, что, с другой стороны, деятельностью может считаться только сознательное действие человека, – все это при ближайшем рассмотрении оказывается простым следствием того положения, которое занимает человек в процессе капиталистического производства. Основополагающее в данном положении дел уже было неоднократно нами подчеркнуто: человек в капиталистическом обществе относится к – «сделанной» им самим в качестве члена определенного класса – действительности как к некоей сущности чуждой ему «природе», чьим «законам» он подчиняется безо всякого сопротивления; а его деятельность может заключаться лишь в использовании принудительного действия отдельных законов в своих (эгоистических) интересах. Но и в этой «деятельности» он, по сути дела, остается лишь объектом, а не субъектом происходящего. Поле его активности тем самым переносится целиком вовнутрь: это, с одной стороны, осознание тех законов, которые человек использует, с другой, – осознание своих внутренних реакций на ход событий.

Из этого положения дел вытекают очень существенные и неизбежные проблемные путаницы и эквивокации в понятиях, имеющих решающее значение для самопонимания буржуазного человека с его позицией по отношению к миру. Вследствие этого понятие природы становится весьма неоднозначным. Мы уже указали на определение природы как «совокупности закономерностей» происходящего, наиболее отчетливо сформулированное лишь Кантом, но от Кеплера и Галилея по сегодняшний день остающееся одинаковым. Однако наряду с этим понятием, чье структурное произрастание из экономической структуры капитализма уже не раз нами рассматривалось, фигурирует еще одно, полностью от него отличное и опять-таки соединяющее в себе разные значения понятие природы: а именно, *ценностное понятие* природы. Насколько тесным и нерасторжимым является переплетение обоих этих понятий, учит уже беглый взгляд на историю естественного права. Ибо тут в понятии «природа» существенным образом акцентировано его буржуазно-революцион-

История и классовое сознание

ное, боевое содержание: «закономерный», калькулируемый, формально-абстрактный сущностный характер становящегося, развивающегося буржуазного общества выступает как нечто естественное в сравнении с искусственностью, произвольностью, нерегулярностью феодализма и абсолютизма. Наряду с этим, однако, прослушивается также еще и совершенно иное, целиком противоположное значение понятия «природа» – достаточно вспомнить лишь о Руссо. При этом во все большей мере речь идет о чувстве, что общественные формы (овеществление) лишают человека его человеческой сущности, что чем больше им овладевают культура и цивилизация (то есть капитализм и овеществление), тем меньше он способен быть человеком. И природа становится, – без того, чтобы кем-либо осознавалось полное изменение на обратное значения понятия, – вместилищем всех внутренних тенденций, восстающих против всевозрастающих механизации, обездушивания, овеществления. При этом природа может сохранить значение чего-то такого, что выросло органически в противоположность человеческо-цивилизационным, искусственным образованиям, что не создано человеком⁸⁸. Но одновременно она может пониматься как та сторона человеческой души [Innerlichkeit], которая осталась природой или, по меньшей мере, имеет тенденцию вновь стать природой, тоскует о ней. «Они суть то, – пишет Шиллер о природных формах, – чем были мы; они суть то, чем мы вновь должны стать»⁸⁹. Но здесь – неожиданно и в тесной связи с другими понятиями – всплывает третье понятие природы; понятие, в котором совершенно отчетливо проявляется ценностный характер, тенденция к преодолению проблематики овеществленного существования. Природа тут означает подлинное человеческое бытие, истинную, освобожденную от ложных, механизированных форм общества сущность человека: человека как завершенной в самой себе тотальности, который внутренне преодолел или преодолевает разрыв на теорию и практику, на разум и чувственность, на форму и материю. Человека, для которого его тенденция к приданию себе формы не равносильна абстрактной, отставляющей в сторону конкретные содержания рациональности, для которого свобода и необходимость совпадают.

Кажется, что тем самым внезапно найден тот пункт, в поисках которого мы остановились перед непреодолимым дуализмом чистого и практического разума, перед вопросом о субъекте «дела-действия», «порождения» действительности как тотальности. Тем более, что данный способ действия (пусть даже пестрая многозначность этого проясняющего понятия понимается как необходимость: мы здесь не касаемся данного момента) не приходится ни искать, впадая в мифологизацию, в некоей трансцендентальной конструкции, ни предьявлять его в виде всего лишь «душевного факта», томления сознания; напротив, он обладает также конкретной и действительной областью своего выполнения: таковой является искусство. Здесь не место рассматривать в деталях всевозрастающее проблемно-историческое значение теории искусства и эстетики для совокупной картины мира в XVIII веке. Наша задача здесь, как и вообще в данных рассматриваниях, заключается единственно в том, чтобы показать

Овеществление и сознание пролетариата

общественно-историческое основание, которое повело к данной постановке вопроса, которое придало эстетике, рефлексии об искусстве мировоззренческое значение, какого искусство никогда не имело прежде. Но это ни в коем случае не означает, будто одновременно само искусство переживало несравненную, объективно художественную эпоху расцвета. Наоборот. Объективно говоря, возникшая в ходе этого развития художественная продукция, за очень редкими исключениями, не выдерживает даже отдаленного сравнения с прежними эпохами расцвета. Главное здесь состоит в системном, теоретическом, мировоззренческом значении, которое приобретает в эту эпоху *принцип искусства*.

Этот принцип заключается в создании конкретной тотальности с помощью такой концепции формы, которая направлена именно на конкретную содержательность своего материального субстрата, которая поэтому в состоянии устранить «случайное» отношение элементов к целому, снять случайность и необходимость как мнимые противоположности. Как известно, уже Кант в «Критике способности суждения» отвел этому принципу посредствующую роль между непримиримыми в ином случае противоположностями, то есть функцию завершителя системы. Но уже данная попытка не смогла остановиться на объяснении и истолковании феномена искусства. Это было невозможно уже в силу того, что обретенный таким образом принцип был, как было показано, с самого начала связан с разными понятиями природы, так что его ближайшее назначение, казалось, состояло в том, чтобы служить принципом разрешения всех неразрешимых (для теоретическо-контемплиативного или этического подхода) проблем. Фихте затем дал программную и четкую формулировку также методологической функции, которая возлагалась на этот принцип: искусство «превращает трансцендентальный принцип в обычный».⁹⁰ Это значит, что искусство имеет как нечто готовое и законченное то, что казалось трансцендентальной философии постулатом объяснения мира, во многом проблематическим: искусство есть доказательство того, что данное требование трансцендентальной философии необходимо следует из структуры человеческого сознания, что оно неизбежно уходит своими корнями в самую его сущность.

Однако, как мы видели, для классической философии, которая должна была поставить перед собой задачу найти и показать того субъекта «дела-действия», в качестве продукта какового можно было бы понять конкретную тотальность действительности, это доказательство является жизненно важным методологическим вопросом. Ибо только тогда, когда удастся обнаружить в самой действительности возможность такой субъективности сознания и такого принципа формы, в отношении которых не имеет силы принцип безразличия формы к содержанию вместе со всеми вытекающими из него проблемами «вещи в себе», «умопостигаемой случайности» и т.д., – только тогда можно выйти в методологическом плане за формальные рамки рационализма и благодаря логическому разрешению проблемы иррациональности (отношения формы к содержанию) положить мыслимый мир как законченную, конкретную, осмысленную, «порожденную» нами, достигающую в нас самосознания систему. Поэтому одновремен-

История и классовое сознание

но с открытием принципа искусства встает проблема «интуитивного рассудка», для которого содержание является не данным, а «порожденным», который, по словам Канта, не только в познании, но и в созерцании является спонтанным (то есть активным), а не рецептивным (то есть не контемплиативным)⁹¹. Если у Канта тем самым надлежит лишь указать пункт, исходя из которого система может стать завершенной и законченной, то у его последователей этот принцип и следующее из него требование интуитивного рассудка и интеллектуального созерцания становятся краеугольным камнем философской систематики.

Но еще яснее, чем у философских систематических умов, у которых порой строение чистой мысли, на внешний взгляд, скрывает ту жизненную основу, из которой проистекают их проблемы, в эстетическо-теоретических работах Шиллера проявились та потребность, которая подтолкнула к данной постановке проблемы, одновременно с функцией, которая должна предположительно повести к ее решению. Когда Шиллер трактует эстетический принцип как побуждение к игре (в противоположность побуждению к форме и чувственному побуждению, чей анализ, равно как и эстетические работы Шиллера вообще, содержит очень много ценного по вопросу об овеществлении), он подчеркивает: «И чтобы это, наконец, высказать раз навсегда, – человек играет только тогда, когда он в полном значении слова человек, и он бывает вполне человеком лишь тогда, когда играет»⁹². И если Шиллер распространяет эстетический принцип далеко за пределы эстетики и ищет в нем ключ к решению вопроса о смысле общественного существования человека, то тем самым ясно обнаруживается основной вопрос классической философии. С одной стороны, признается, что общественное бытие уничтожило человека в качестве человека. С другой стороны, одновременно демонстрируется в принципе, каким образом может быть мыслительно вновь восстановлен этот человек, уничтоженный обществом, разделенный на части, разорванный между частичными системами. И если мы получаем здесь возможность воочию увидеть фундаментальную проблему классической философии, то вместе с великолепием этой ее попытки, с открывающимися перед ее методом перспективами будущего выясняется и необходимость ее неудачи. Ведь в то время как прежние мыслители наивно останавливались на мыслительных формах овеществления или, в крайнем случае, впадали в объективные противоречия (как в приведенных Плехановым примерах), – здесь проблематика общественного бытия капиталистического человека осознается с полной ясностью.

Гегель отмечал: «Когда сила объединения исчезает из жизни людей, а противоположности теряют свое живое отношение и взаимодействие, возникает потребность в философии»⁹³. Но одновременно обнаруживается ограниченность этой попытки. В объективном плане, поскольку вопрос и ответ с самого начала имеют сугубо мыслительный характер. Эта ограниченность объективна в той мере, в какой здесь сказывается догматизм критической философии: даже если методологически она выталкивается за пределы формально-рационального, дискурсивного рассудка и таким образом становится критичной по отношению к

Овеществление и сознание пролетариата

мыслителям типа Спинозы-Лейбница, то ее *фундаментальная методологическая установка* все-таки остается рационалистической. Догма рациональности сохраняется неприкосновенной и непреодоленной⁹⁴. Субъективной эта ограниченность является в той мере, в какой обретенный этим способом принцип вместе со своим осознанием выказывает узкие границы своей значимости. Коль скоро человек является вполне человеком лишь там, «где он играет», то, исходя из этого, может быть постигнуто совокупное содержание жизни, и в этой – эстетической в самом широком смысле слова – форме оно может быть спасено от мертвящего воздействия овеществляющего механизма. Но оно спасается от такого омертвления лишь *постольку, поскольку* оно становится эстетическим. То есть либо нужно эстетизировать мир, что означает уклонение от подлинной проблемы и другим способом снова превращает субъекта в чисто контемплативного, сводя на нет «дело-действие»; либо эстетический принцип возводится в принцип оформления объективной действительности: но тогда пришлось бы придать мифологизирующую форму поиску интуитивного рас-судка⁹⁵.

Эта мифологизация порождения, начиная с Фихте, в тем большей степени становится методологической необходимостью, жизненно важным вопросом для классической философии, чем больше точка зрения критицизма вынуждается к тому, чтобы параллельно с открытием антиномий в данной нам действительности и в нашем отношении к ней разрывать в мышлении соответственно на куски также и субъекта (то есть мыслительно репродуцировать его разорванность в объективной действительности, хотя и ускоряя отчасти реальный процесс). Гегель по разным поводам издевается над «мешком души», в котором находятся различные «способности» (теоретическая, практическая и т.д.), откуда их приходится «вытаскивать». Чтобы преодолеть этот распад субъекта на ставшие самостоятельными части, чьи эмпирическую реальность и даже необходимость он тоже не может поставить под сомнение, у Гегеля не остается другого пути, нежели порождение этой разорванности, этого распада из конкретно-тотального субъекта. Искусство, как мы видели, выказывает тут лицо Януса, и с его открытием речь идет о том, чтобы либо добавить [к старым] новую область разорванности субъекта, либо оставить позади эту надежную почву конкретной демонстрации тотальности и (используя искусство в лучшем случае как пример) снова взяться со стороны субъекта за проблему «порождения». Таким образом, тут дело уже больше не заключается в том, чтобы породить, как это было у Спинозы, объективную взаимосвязь действительности по образцу геометрии. Скорее это порождение выступает одновременно как предпосылка и как задача философии. Это порождение является несомненно данным («Существуют синтетические суждения а priori: как они возможны?» – гласит уже вопрос Канта), весь вопрос в том, чтобы это – не данное – единство распавшейся на различия формы порождения вывести как продукт порождающего субъекта. В конечном счете, это равносильно порождению субъекта «порождения».

История и классовое сознание

4.

Тем самым данная постановка вопроса выходит за рамки чистой теории познания, которая пытается отыскать лишь «условия возможности» тех форм мышления и деятельности, которые даны в «нашей» действительности. Здесь недвусмысленно проявляется ее культур-философская тенденция, стремление преодолеть овеществленную разорванность субъекта и – столь же овеществленную – косность и непроницаемость его объектов. Гете ясно сформулировал это требование в связи с описанием того влияния, которое оказал на его развитие Гаман: «Что бы человек ни задумал совершить – в действиях, в словах или как-нибудь еще, – должно проистекать из соединения всех сил; разрозненное – порочно».⁹⁶ Но когда, как это выяснилось уже на примере центральной роли, которую играла проблема искусства, происходит поворот к раздробленному и подлежащему воссоединению *человеку*, тогда также больше не могут оставаться подспудными различные значения, которыми обладает «Мы» субъекта на различных уровнях. Еще более тяжелым положение делает то обстоятельство, что здесь проблематика осознается более остро, что здесь труднее, чем в случае понятия природы, совершить смешение проблем и эквивокации. Восстановление единства субъекта, мыслительное спасение человека сознательно прокладывает путь через разорванность и раздробленность. Образы раздробленности удерживаются как необходимые этапы восстановления человека и одновременно разрешаются в ничто бессущественности, когда они вступают в правильные отношения с постигнутой тотальностью, когда они становятся диалектическими. Гегель отмечает: «Противоположности, которые в ином случае еще имели известное значение в ограниченных сферах в виде противоположностей духа и материи, души и тела, веры и рассудка, свободы и необходимости и т.д. и были в центре человеческих интересов, в процессе образования перешли в форму противоположностей разума и чувственности, интеллигенции [Intelligenz] и природы, а для общего понятия – в форму противоположности абсолютной субъективности и абсолютной объективности. В снятии таких застывших противоположностей состоит единственный интерес разума. Интерес не в том смысле, будто разум выступает против противоположения и ограничения вообще; ибо необходимое развитие есть фактор жизни, которая вечно образует себя через противоположение: и тотальность в ее высшей жизненности возможна только благодаря восстановлению из крайнего разделения».⁹⁷ Генезис, порождение субъекта, порождающего познание, разрешение иррациональности вещи в себе, воскрешение погребенного человека теперь конкретно концентрируются на вопросе о *диалектическом методе*. В нем приобретает ясную, объективную и научную форму требование интуитивного рассудка (методологического преодоления рационалистического принципа познания).

Конечно, история диалектического метода своими самыми глубокими корнями уходит в начала рационалистического мышления. Но тот поворот, который получает теперь данный вопрос, качественно отличается от всех пред-

Овеществление и сознание пролетариата

шествующих его постановок (даже Гегель недооценивает указанное различие, например, при рассмотрении Платона). Ибо разрешение косности понятий во всех предшествующих попытках с помощью диалектики выйти за рамки рационализма не соотносится с должной ясностью и однозначностью с логической проблемой содержания, с проблемой иррациональности, так что в первый раз за сознательно новое понимание всех логических проблем, за их основоположение на качественно материальных свойствах содержания, на материи в логическо-философском смысле слова взялся Гегель в своей «Феноменологии духа» и «Науке логики». ⁹⁸ Возникает совершенно новая – правда, у самого Гегеля еще весьма проблематичная, а после него более неразработавшаяся всерьез – логика *конкретного понятия*, логика тотальности. Решающая новизна состоит еще и в том, что здесь субъект не является ни не подверженным изменению зрителем объективной диалектики бытия и понятий (как у элэатов и даже у Платона), ни практически ориентированным властителем их чисто мыслительных возможностей (как у греческих софистов); напротив, диалектический процесс, разрешение косного противостояния застывших форм разыгрывается, в сущности, между субъектом и объектом. Речь не о том, что для отдельных диалектиков прошлого остались совершенно сокрытыми различные уровни субъективности, которые возникают в диалектическом процессе (чтобы убедиться в противном, достаточно вспомнить о различении *ratio* и *intellectus* у Николая Кузанского). Но подобное релятивирование сводится лишь к тому, что различные субъект-объектные отношения координируются, субординируются или, в крайнем случае, диалектически развиваются врозь; оно еще не означает релятивирования, текучести самого отношения субъекта и объекта. И только в том случае, если истинное понимается «не как субстанция только, но равным образом и как субъект» [формулировка из «Предисловия» к «Феноменологии духа» Гегеля – *прим. пер.*], если субъект (сознание, мышление) есть одновременно творец и продукт диалектического процесса, если вследствие этого он одновременно движется в созданном им самим мире, чьим сознательным образом он является, и, тем не менее, принимает этот мир в его полной объективности и значимости, – только в этом случае могут рассматриваться в качестве разрешенных проблема диалектики и вместе с ней – снятие противоположности субъекта и объекта, мышления и бытия, свободы и необходимости и т.д.

Кажется, будто тем самым философия должна была бы вернуться к великим систематикам начала Нового времени. Кажется, что провозглашенное Спинозой тождество порядка и связи идей с порядком и связью вещей приближается к этой точке зрения. Это сродство является тем более соблазнительным (и оно оказало сильное воздействие на формирование системы раннего Шеллинга), поскольку также и для Спинозы основанием этого тождества был объект, субстанция. Геометрическая конструкция как принцип порождения может породить действительность лишь потому, что она представляет собой момент самосознания объективной действительности. Но эта объективность имеет здесь направленность, противоположную той, какую она получила у Спинозы,

История и классовое сознание

где всякая субъективность, всякое отдельное содержание, всякое движение исчезают, превращаются в ничто перед застывшей чистотой и единством этой субстанции. И если, стало быть, здесь опять-таки идет поиск тождества связи вещей со связью идей, если также бытийное основание постигается как первичный принцип, а это тождество призвано служить именно для объяснения конкретности и движения, то становится очевидным, что именно субстанция, именно порядок и связь вещей должны претерпеть основополагающее изменение своего значения.

Классическая философия, в самом деле, продвинулась также и к этому изменению значения и выработала новое, впервые появившееся на свет понятие субстанции, то есть философски основополагающего отныне порядка и связи вещей: понятие *истории*. Причины, по которым тут и только тут находится конкретная почва для генезиса, являются чрезвычайно многообразными, их перечисление было бы почти равносильно воспроизведению нашего предшествующего изложения. Ведь чуть ли не за каждой неразрешимой проблемой сокрыт как путь ее разрешения – путь к истории. Но, с другой стороны, стоит остановиться – по меньшей мере, бегло – на некоторых из этих мотивов, так как *логическая необходимость* связи между генезисом и историей не была полностью осознана даже классической философией и также не могла быть полностью ею осознана (по общественно-историческим причинам, которые будут рассмотрены позже). Уже материалисты XVIII века поняли, что для системы рационализма историческое становление является границей познаваемости.⁹⁹ Они, однако, в соответствии со своим рационалистическим догматизмом увидели в этом вечную, непреодолимую границу человеческого разума вообще. Но логико-методологическая сторона проблемы становится легко обозримой, если принимается в расчет, что рационалистическое мышление, добываясь формальной калькулируемости сделанных абстрактными формальными содержаниями, *должно определить как неизменные* эти содержания – в рамках значимой в данных условиях системы отношений. Становление действительных содержаний, проблема истории постижимы для этого мышления лишь в форме системы подобных законов, которая стремится охватить все *предвидимые возможности*. Здесь не место обсуждать, насколько это достижимо практически; методологически значимым является то, что таким способом *самим методом* загораживается путь к познанию, с одной стороны, качественного и конкретного в содержании, с другой стороны, – становления содержания, то есть исторического становления: к сущности всякого такого закона принадлежит то, что – в пределах его действия – *per definitionem* не может произойти ничего нового; и даже мыслимая в качестве завершенной система подобных законов хотя и способна максимально уменьшить потребность в корректировке отдельных законов, но не способна постичь новое с помощью калькуляции. (Понятие «источника погрешностей» является лишь частно-научным понятийным эрзацем для того характера «вещи в себе», который имеют для рационального мышления становление, новое.) Но если генезис в смысле классической философии является осуществимым, то

Овеществление и сознание пролетариата

она должна создать в качестве логического основания логику изменяющихся содержаний, которая находит именно в истории, в историческом становлении, в непрерывном возникновении качественно нового, и только здесь, указанный образцовый порядок и связь вещей.¹⁰⁰

Ибо до тех пор, пока такое становление, такое новое выступает лишь как ограничение, а не как результат, цель и субстрат метода одновременно, понятия – подобно вещам переживаемой действительности – должны сохранять ту неподвижную самозамкнутость, которая лишь мнимо снимается *рядоположением* других понятий. Только историческое становление действительно устраняет – преднаведенную – самостоятельность и обусловленную этим неподвижность вещей и понятий о вещах. Гегель отмечает относительно отношения тела и души: «В самом деле, если предположить, что душа и тело противостоят друг другу как абсолютно самостоятельные начала, то они столь же непроницаемы друг для друга, как любая материя непроницаема для другой, так и только в их взаимном небытии, в их порах осуществляется это общение; так и Эпикур в порах тела отвел богам их местопребывание, но, оставаясь последовательным, не навязал им никакого общения с миром»¹⁰¹. Но историческое становление снимает подобную самостоятельность моментов. Именно в силу того, что оно вынуждает познание, которое стремится быть адекватным этим моментам, к тому, чтобы базировать образование понятий на содержании, на качественно однократном и новом в явлениях, оно вынуждает его одновременно не оставлять ни один такой момент неприкосновенным в его простой конкретной однократности; напротив, оно указывает ему в качестве методологической сферы его постижимости конкретную тотальность исторического мира, сам конкретный и тотальный исторический процесс.

С принятием этой установки, при которой оба главных момента иррациональности вещи в себе – конкретность отдельного содержания и тотальность, теперь уже развернутые в позитивном плане, – выступают в своем единстве, изменяется одновременно отношение теории и практики и вместе с ним – отношение свободы и необходимости. Присущий действительности аспект сотворенности нами самими утрачивает тут свою в ином случае более или менее фиктивную суть: согласно уже приводившимся пророческим словам Вико, мы сами сделали нашу историю, и если мы в состоянии рассматривать всю действительность как историю (стало быть, как нашу историю, ибо другой не существует), то мы фактически возвысились до той точки зрения, благодаря которой действительность может быть понята как наше «дело-действие». Дилемма материалистов потеряла свой смысл, так как поход, при котором нашими деяниями считаются только наши сознательные действия, а созданная нами самими историческая среда, этот продукт исторического процесса, понимается как подчиненная чуждым нам законам действительность, изобличается как рационалистическая ограниченность, как догматизм формального рассудка.

Но именно здесь, где новообретенное познание или, как выражается Гегель в «Феноменологии духа», «истинное» становится «вакхическом востор-

История и классовое сознание

гом, все участники которого упоены»,¹⁰² где разум якобы приоткрывает покров святости из Саиса, чтобы, как писал Новалис, увидеть в самом себе ответ на загадку, вновь встает, но теперь уже совершенно конкретно, решающий вопрос этого мышления: *вопрос о субъекте дела-действия, генезиса*. Ибо единство субъекта и объекта, мышления и бытия, которое пытались доказать и показать с помощью «дела-действия», фактически имеет сферой своей реализуемости и своим субстратом единство генезиса мыслительных определений и истории становления действительности. Однако это единство может считаться постигнутым единством лишь тогда, когда действительность может быть *конкретно* раскрыта не только как методологическая сфера разрешимости всех этих проблем, но в качестве «Мы», субъекта истории, то есть того самого «Мы», чьим действием в действительности является история.

Но в этом пункте классическая философия развернулась в обратном направлении и заблудилась в безвыходном лабиринте понятийной мифологии. В задачи следующего раздела [данного эссе] входит показ той причины, по которой она *не могла* отыскать этого конкретного субъекта генезиса, этого методологически востребованного субъекта-объекта. Здесь речь идет лишь о том, чтобы показать ту препону, которая проистекла из подобных блужданий. Гегель, который в любом отношении представляет собой кульминацию этого развития, искал этого субъекта самым серьезным образом. То «Мы», которое он сумел отыскать, – это, как известно, мировой дух, или, лучше сказать, его конкретные формообразования, отдельные духи народов. Если мы здесь – предварительно – отвлечемся от мифологического и потому абстрактного характера данного субъекта, то не следует забывать, что даже тогда, когда все предпосылки Гегеля принимаются безо всякой критики, этот субъект не в состоянии (также с точки зрения Гегеля) выполнять приписываемую ему методологическо-систематическую функцию. Ибо дух народа также и для Гегеля может быть лишь «естественной» определенностью мирового духа, то есть такой определенностью, «которая лишь в более высоком моменте, а именно, в сознании о его сущности, совлекает с себя ограниченность и только в этом своем познании имеет свою абсолютную истину, но не непосредственно в своем бытии»¹⁰³. Отсюда следует прежде всего то, что дух народа есть лишь мнимый субъект истории, деятель своих деяний: напротив, мировой дух является тем, кто совершает деяния народа, *используя через его голову* всякую его «естественную определенность», которая соответствует актуальным требованиям, идее мирового духа¹⁰⁴. Однако, таким образом деяние становится трансцендентным для самих деятелей, а мнимо завоеванная свобода незаметно превращается в ту фиктивную свободу рефлексии о свободе самодвижущегося закона, которой обладал бы брошенный камень Спинозы, если он имел сознание. Правда, Гегель пытался данную преднайденную таким образом структуру, ввиду которой нельзя и не стоит отрицать его реалистическую гениальность, объяснять «хитростью разума». Но не стоит забывать, что «хитрость разума» лишь в том случае может быть чем-то большим, нежели мифо-

Овеществление и сознание пролетариата

логией, если действительно найден и конкретно показан действительный разум. Тогда это – гениальное объяснение для еще не созданных ступеней истории. Однако эти последние могут быть поняты и оценены как ступени только на уже достигнутом уровне нашедшего самого себя разума.

Здесь – тот пункт, где философия Гегеля с методологической необходимостью скатывается к мифологии. Ибо когда для нее оказалось невозможным обнаружить и показать тождественный субъект-объект в самой истории, она была вынуждена выйти за рамки истории и возвести по ту сторону истории царство достигшего самого себя разума, отправляясь от которого можно понять историю как ступень, как путь «хитрости разума». История оказалась не в состоянии стать живым телом тотальности системы: она превращается в часть, в момент совокупной системы с вершиной в виде «абсолютного духа», в виде искусства, религии и философии. Но история есть слишком естественный, единственно возможный жизненный элемент диалектического метода, чтобы удалась такая попытка. С одной стороны, история, – теперь уже методологически непоследовательным образом, – решительно вторгается в строение тех сфер, которые методологически должны находиться уже по ту сторону истории¹⁰⁵. С другой стороны, вследствие этой неадекватной и непоследовательной позиции в отношении истории эта последняя лишается своей сущности, столь необходимой как раз для гегелевской систематики. Ибо теперь, во-первых, ее отношение к разуму выступает как случайное. «Когда? Где? И в какой форме? – что подобные саморепродукции разума выступают как философия, есть всего лишь случайность», – заявляет Гегель в связи с вышеприведенным местом относительно «потребности в философии»¹⁰⁶. Но с этой случайностью история опять низвергается до только что преодоленной фактичности и иррациональности. И коль скоро отношение истории к познающему ее разуму есть лишь отношение иррационального содержания к всеобщей форме, для которой всякое конкретное «здесь и теперь», время и место, конкретное содержание являются случайными, разум подпадает под все связанные с вещью в себе антиномии диалектических методов. Во-вторых, не проясненное соотношение между абсолютным духом и историей толкает Гегеля к методологически трудно постижимому предположению о конце истории, который наступает в лице Гегеля, в его системе философии как завершении и истине философии всех его предшественников. Необходимым следствием является то, что история также в более глубоких, подлинно исторических областях имеет свой финал в виде государства времен прусской реставрации. В-третьих, отрешенный от истории генезис проходит свое собственное развитие от логики через природу к духу. Но поскольку историчность совокупных категориальных форм и их движений определяющим образом вторгается в диалектический метод, поскольку диалектический генезис и история объективно принадлежат друг другу с сущностной необходимостью и здесь идут разными путями лишь вследствие невыполнимости программы классической философии, постольку неизбежным является то, что этот, понимаемый как сверхисторический, процесс шаг за шагом обнаружива-

История и классовое сознание

ет структуру истории. И когда ставший абстрактно-контемплиативным метод при этом фальсифицирует и насилует историю, его в свою очередь насилует и разрывает на куски непреодоленная история. (Достаточно вспомнить о переходе от логики к философии природы.) Но вследствие этого, как показал Маркс в своей критике Гегеля с особенной резкостью¹⁰⁷, демиургическая роль «духа», «идеи» становится чистой понятийной мифологией. Опять-таки следует, с точки зрения философии самого Гегеля, сказать: демиург лишь мнимо творит тут историю. Но в этой мнимости одновременно разрешается в ничто вся попытка классической философии мыслительно прорвать границы формально-рационалистического (буржуазно-овеществленного) мышления и тем самым вновь мыслительно восстановить уничтоженного овеществлением человека. Мышление скатилось к контемплиативному дуализму субъекта и объекта¹⁰⁸.

Правда, классическая философия довела все антиномии своего жизненного основания до последней умственно достижимой для нее остроты, она придала им максимально возможную умственную выразительность: но они остались для этого мышления неразрешенными и неразрешимыми антиномиями. Стало быть, с точки зрения истории развития классическая философия находится в парадоксальном положении; первоисходно она стремится к тому, чтобы преодолеть в мысли буржуазное общество, спекулятивно пробудить к жизни уничтоженного в нем и им человека, но в своих результатах она приходит лишь к полному мыслительному воспроизведению, к априорной дедукции буржуазного общества. Лишь *характер* этой дедукции, связанный с диалектическим методом ведет за пределы буржуазного общества. Но в самой классической философии это выражается только в форме таких неразрешенных и неразрешимых антиномий, которые, конечно, являются глубочайшим и великопнейшим выражением антиномий, которые лежат в основе общественного бытия, которые она – разумеется, в запутанной и подчиненной форме – беспрерывно производит и воспроизводит. Последующему (буржуазному) развитию классическая философия сумела, поэтому, оставить в качестве наследства только эти неразрешенные антиномии. Продолжение того поворота на ее пути, который, по крайней мере, методологически начал выводить за эти границы, то есть поворота к диалектическому методу как методу истории, остался прерогативой того класса, который был способен открывать в себе тождественного субъекта-объекта, субъекта дела-действия, «мы» генезиса, исходя из своего жизненного основания: прерогативой пролетариата.

III. ТОЧКА ЗРЕНИЯ ПРОЛЕТАРИАТА

Особую позицию пролетариата по отношению к обществу и истории, точку зрения, отправляясь от которой его сущность вступает в силу в качестве

Овеществление и сознание пролетариата

тождественного субъекта-объекта общественно-исторических процессов развития, Маркс ясно сформулировал уже в своей ранней работе «К критике гегелевской философии права. Введение»: «Возвещая *разложение существующего миропорядка*, пролетариат раскрывает лишь *тайну своего собственного бытия*, ибо он и *есть фактическое разложение этого миропорядка*»¹⁰⁹. Самознание пролетариата, стало быть, есть одновременно объективное познание сущности общества. Выполнение классовых целей пролетариата означает одновременно сознательное осуществление – объективных – целей развития общества, которые, однако, без его сознательного содействия должны были бы остаться абстрактными возможностями, объективными границами¹¹⁰.

Но что изменилось вместе с этой точкой зрения в общественном плане, даже в самой возможности мыслительно занимать некую позицию по отношению к обществу? «Сперва» – совершенно ничего не изменилось. Ведь пролетариат выступает как продукт капиталистического общественного порядка. Формы его наличного бытия, как было показано в первом разделе, скроены таким образом, что овеществление должно выражаться в них наиболее ярко и репрезентативно, вызывая самое глубокое обесчеловечение. Стало быть, пролетариат разделяет с буржуазией овеществление всех жизненных проявлений. Маркс заявляет: «Имущий класс и класс пролетариата представляют одно и то же человеческое самоотчуждение. Но первый класс чувствует себя в этом самоотчуждении удовлетворенным и утвержденным, воспринимает отчуждение как свидетельство своего собственного могущества и обладает в нем видимостью человеческого существования. Второй же класс чувствует себя в этом отчуждении уничтоженным, видит в нем свое бессилие и действительность нечеловеческого существования»¹¹¹.

1.

Таким образом, кажется, как будто – даже для марксистского воззрения – в объективной действительности ничего не изменилось; лишь «точка зрения ее обсуждения» стала иной, только его «оценка» приобрела новый акцент. Эта кажимость фактически скрывает в себе очень важный момент истины. И этот момент нужно обязательно удержать, дабы правильное воззрение незаметно не обратилось в превратное. Говоря более конкретно: объективная действительность общественного бытия *в своей непосредственности* является «одной и той же» для пролетариата и буржуазии. Но это не препятствует тому, что специфические категории опосредствования, благодаря которым оба класса поднимают до сознания эту непосредственность, благодаря которым сугубо непосредственная действительность становится для обоих классов подлинной объективной действительностью, – эти категории должны быть в корне различными вследствие разного положения двух классов в «одном и том же» экономическом процессе. Ясно, что с такой постановкой вопроса мы – с другой стороны – снова сместились к основному вопросу буржуазного мышления, к проблеме вещи

История и классовое сознание

в себе. Ведь предположение, что трансформация непосредственно данного в действительно *познанное* (а не только известное) и что действительно объективная *поэтому* действительность, и, стало быть, воздействие категорий опосредствования на картину мира, что все это есть только нечто «субъективное», только оценка остающейся при этом *одинаковой* действительности, – такое предположение примерно равносильно тому, чтобы снова приписать объективной действительности характер вещи в себе. Конечно, тот способ познания, который понимает эту «оценку» как нечто чисто субъективное, не затрагивающее сущности фактов, утверждает за собой способность проникнуть к действительной фактичности. Его самообман состоит в том, что он некритично относится к обусловленности своей собственной точки зрения (и в особенности к обусловленности последней лежащим в ее основе общественным бытием). Так, например, Риккерт, чтобы взять это понимание истории в ее самой развитой и мыслительно проработанной форме, говорит об историке «своего культурного круга»: «Если историк образует свои понятия с учетом ценностей той общности, к которой он сам принадлежит, то объективность его изложения будет зависеть исключительно от правильности фактического материала, и вопрос о том, является то или иное событие прошлого существенным, вообще не будет всплывать. Он стоит выше всякого произвола, если, например, развитие искусства он соотносит с эстетическими культурными ценностями, развитие государства – с политическими культурными ценностями, и при этом дает такое изложение [исторических событий], которое, поскольку оно воздерживается от неисторического суждения ценности, будет значимым для всякого, кто вообще признает нормативными для всех членов его общности эстетические или политические культурные ценности»¹¹².

Материально не познанными, чисто формально значимыми «культурными ценностями» как обоснованием «соотнесенной с ценностью» объективности истории якобы элиминируется субъективность выносящего суждения историка, но лишь с тем, чтобы навязать истории в качестве масштаба объективности, в качестве проводника к объективности фактичность «культурных ценностей, значимых для общности, к которой принадлежит историк (то есть для его класса)». Произвол и субъективность из материала отдельных фактов и из суждения о них смещаются в сам масштаб, в «значимые культурные ценности», о которых *на этой почве* невозможно судить или даже исследовать их значимость: «культурные ценности» становятся для историка вещью в себе; налицо структурное развитие, аналоги которого мы могли установить в первом разделе в виде политической экономики и юриспруденции. Но еще более важной является другая сторона вопроса: если отношению формы и содержания присущ характер вещи в себе, то это ставит необходимым образом *проблему тотальности*. Риккерт высказывается на сей счет с достойной благодарности ясностью¹¹³. После того, как он подчеркнул методологическую необходимость для философии истории создать учение о материальных [содержательных] ценностях [materielle Wertlehre], он указывает: «Да, также универсальная или миро-

Овеществление и сознание пролетариата

вая история как единое целое может быть написана только с помощью системы культурных ценностей и потому предполагает материальную философию истории. Впрочем, для вопроса о научной объективности чисто эмпирических изложений знание ценностной системы является излишним». Спрашивается: является ли противоположность между частным историческим изложением и универсальной историей просто вопросом *объема*, или и здесь речь идет о вопросе *метода*? Конечно, и в первом случае историческая наука будет казаться крайне проблематичной в свете познавательного идеала Риккерта. Ведь «факты» истории должны, несмотря на все ценностные индексы, коснеть в грубой и бессмысленной фактичности, поскольку всякая возможность их действительного постижения, познания их действительного смысла, их действительной функции в историческом процессе стала *методологически* невозможной в силу методологического отказа от познания. Вопрос об универсальной истории, как было показано,¹¹⁴ есть методологическая проблема, которая необходимо всплывает при любом изображении наималейшего периода истории или отрезка истории. Ибо история как тотальность (универсальная история) не есть ни чисто механическая сумма отдельных исторических событий, ни трансцендентный отдельным историческим событиям принцип рассмотрения, который необходимо реализовать посредством специальной дисциплины, философии истории. Напротив, тотальность истории есть, – хотя до сих пор не осознанная и потому не познанная, – реальная историческая сила, которую нельзя отрешить от действительности (и значит, от познания) отдельных исторических фактов, не снимая при этом также их действительность, саму их фактичность. Она является действительным, конечным основанием их действительности, их фактичности, и потому – их истинной постижимости также в качестве отдельных фактов. Мы в вышеуказанной статье привлекли в качестве примера теорию кризисов Сисмонди, чтобы показать, как недостаточное применение категории тотальности воспрепятствовало действительному познанию отдельного феномена даже при правильном наблюдении всех его частных частей. И здесь обнаружилось, что включение в тотальность (чьей предпосылкой является предположение, что подлинной исторической действительностью как раз и является *целостность* исторического процесса) не только решающим образом изменяет наше суждение о единичном феномене, но что вследствие этого основополагающее изменение претерпевает предметная структура, содержательное состояние отдельного феномена – как *отдельного феномена*. Еще пластичнее проявляется эта противоположность между изолирующим отдельные исторические явления рассмотрением и точкой зрения тотальности, если мы сравним с Марксовым, например, буржуазно-экономический подход к функции машины: «Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин, не существует, потому что они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения! А так как машина сама по себе сокращает рабочее время, между тем как ее капиталистическое применение удлиняет рабочий день; так как сама по себе она облегчает труд, капита-

История и классовое сознание

листическое же ее применение повышает его интенсивность; так как сама по себе она увеличивает богатство производителя, в капиталистическом же применении превращает его в паупера и т.д., то буржуазный экономист просто заявляет, что рассмотрение машины самой по себе как нельзя убедительнее доказывает, что все эти очевидные противоречия суть просто внешняя видимость банальной действительности, сами же по себе, а потому и в теории, они вовсе не существуют»¹¹⁵.

Отвлечемся – на одно мгновение – от классово апологетического характера буржуазно-экономического способа рассмотрения и поглядим на эту противоположность чисто методологически. И тогда оказывается, что буржуазный способ рассмотрения, который берет машину в ее изолированной однократности, в ее чисто фактической «индивидуальности» (ибо как явление процесса экономического развития машина как таковая, а не отдельный экземпляр, является историческим индивидуумом в смысле Риккерта), искажает ее действительную предметность тем, что воспекает ее функцию в процессе капиталистического производства как «вечное» сущностное ядро, как неооторжимое достояние ее «индивидуальности». Выражаясь методологически, данный способ рассмотрения делает тем самым не подлежащую изменениям монаду из каждого исследуемого исторического предмета; монаду, которая исключена из всякого взаимодействия с другими – понятиями так же – монадами, к которой те свойства, какими она обладает в своем эмпирическом существовании, прилипают как попросту неотъемлемые сущности. Правда, она гарантирует тем самым свою индивидуальную однократность, но это однократность всего только грубой фактичности, именно-так-бытия. «Соотнесение с ценностью» ничего вообще не меняет в этой структуре, ибо оно делает возможным лишь выбор из бесконечного множества подобных фактичностей. Подобно тому как соотнесенность этих индивидуально-исторических монад друг с другом является чисто внешней, а их грубая фактичность – чисто описательной, точно так же их отношение к руководящему выбору принципу также является чисто фактическим, то есть – случайным.

При этом, что не укрылось от действительно значительных историков XIX века, как, например, Ригля, Дильтея, Дворжака, сущность истории состоит как раз в изменении тех структурных форм, посредством которых при данных обстоятельствах происходит размежевание человека с его средой, которые определяют предметность как его внутренней, так и внешней жизни. Но это лишь тогда становится объективно, реально возможным (и сообразно с этим лишь тогда может быть адекватно постигнуто), когда однократность некоторой эпохи, некоторого образа и т.д. состоит в своеобразии этих структурных форм, отыскивается и демонстрируется в них и через них. Тем не менее непосредственная действительность не может быть дана непосредственно в этих своих истинных структурных формах ни для переживающего ее человека, ни для историка. Эти формы надо искать и находить, и путь, который ведет к их нахождению, – это путь познания исторического процесса развития как тотальности.

Овеществление и сознание пролетариата

На первый взгляд кажется, – и всякий, кто застревает в непосредственности, не выходит на протяжении всей своей жизни за этот первый взгляд, – будто это продвижение дальше [непосредственности] есть чисто мыслительное движение, процесс абстрагирования. Но эта видимость также возникает из привычек мышления и восприятия чистой непосредственности, в которой непосредственно данные вещные формы предметов, их непосредственное наличное и определенное существование выступают как первичное, реальное, объективное, а их «отношения», напротив, – как нечто вторичное, сугубо субъективное. Соответственно с этим для такой непосредственности чем-то непостижимым является всякое действительное изменение. Несомненный факт изменчивости отражается формами сознания непосредственности как катастрофа, как неожиданная, приходящая извне, исключающая опосредствования внезапная переменна¹¹⁶. Чтобы вообще суметь понять переменную, мышление должно выйти за рамки неподвижной замкнутости своих предметов, их отъединенности друг от друга, должно поставить их отношения друг к другу, взаимодействие этих «отношений» и «вещей» на один и тот же уровень действительности. Чем большим является это отдаление от простой непосредственности, чем более густой является сеть этих «отношений», чем безраздельней входят «вещи» в систему этих отношений, тем больше, по-видимому, переменна слагает с себя свою непостижимость, свою катастрофическую суть и тем самым становится постижимой.

Но это происходит лишь тогда, когда этот выход за пределы непосредственности совершается в направлении более высокой сраченности (Konkretion) предметов, когда обретенная таким образом понятийная система опосредствований, используя счастливое высказывание Лассалья о философии Гегеля, является тотальностью эмпирии. Мы уже познакомились с методологическими границами формально-рациональных, абстрактных понятийных систем. Здесь речь идет лишь о констатации того, что для них является методологической невозможностью *это* снятие чистой фактичности исторических фактов (критическое устремление Риккерта и современной теории истории также приходит к такому выводу, и *это* им удалось доказать). Достижима при этом в лучшем случае формальная типология форм проявления истории и общества, причем исторические факты могут привлекаться как *примеры*, причем, следовательно, между системой постижения и подлежащей постижению объективной исторической действительностью сохраняется равная себе, чисто случайная взаимосвязь. Происходит ли это в наивной форме ищущей «законов» «социологии» (типа контовско-спенсеровской), которая демонстрирует методологическую неразрешимость задачи абсурдностью своих результатов, или же эта методологическая невозможность осознается – критически – с самого начала (Макс Вебер), так что подобным путем появляется на свет вспомогательная наука истории, итог остается одним и тем же: проблема фактичности вновь отодвигается в историю, а непосредственность чисто исторической установки сохраняется в неприкосновенности. Все равно, является ли подобный результат данных устремлений сознательным или же неосознанным.

История и классовое сознание

Мы назвали поведение историка в смысле Риккерта (то есть самого критичного и сознательного типа в буржуазном развитии) задержкой на чистой непосредственности. Кажется, что этому противоречит очевидный факт: историческая действительность может быть достигнута, познана и изложена только в ходе сложного процесса опосредствований. Между тем нельзя забывать, что сами непосредственность и опосредствование суть моменты диалектического процесса, что всякая ступень бытия (и постигающего отношения к ней) имеет свою непосредственность, в смысле «Феноменологии духа» Гегеля, что относительно непосредственно данного объекта мы «должны поступать точно так же непосредственно или *воспринимающе*», следовательно, в нем, как он «представляется нам, ничего не изменять»¹¹⁷. Выходом за пределы этой непосредственности может быть только генезис, «порождение» объекта. Но уже здесь это предполагает, что указанные формы опосредствования, в которых и благодаря которым осуществляется выход за пределы непосредственного существования данных предметов, распознаются как *структурные принципы построения и реальные тенденции движения самих предметов*, что, следовательно, мыслительный и исторический генезис – по сути – совпадают. Мы проследили ход истории идей, в котором развитие буржуазного мышления вело к все большему разрыву двух этих принципов. Мы могли констатировать, что вследствие этого методологического дуализма действительность распадается на не рационализируемое множество фактичностей, на которую набрасывается сеть опущенных от содержания, чисто формальных «законов». И «теоретико-познавательное» выхождение за рамки этой абстрактной формы непосредственной данности мира (и его мыслимости) увековечивает эту структуру, последовательно оправдывает ее как «условие возможности» этого миропонимания. Но поскольку оно не в состоянии совершить свое «критическое» движение в направлении действительного порождения объекта (в данном случае мыслящего субъекта) и даже берет прямо противоположное направление, в итоге «критического» домысливания до конца действительности *возвращается все та же непосредственность, перед которой стоял обычный человек буржуазного общества в своей повседневной жизни, – выраженная в понятиях, но тем не менее сугубо непосредственная*.

Стало быть, непосредственность и опосредствование являются не только соподчиненными друг другу, взаимодополняющими способами отношения к предметам действительности, но одновременно они – в соответствии с диалектической сущностью действительности и диалектическим характером наших стремлений размежеваться с нею – являются диалектически релятивированными определениями. Это означает, что всякое опосредствование должно необходимым образом выявить точку зрения, при которой порожденная им предметность принимает форму непосредственности. Именно таков, однако, случай буржуазного мышления в его отношении к – проясненному и просвещенному многими опосредствованиями – общественно-историческому бытию буржуазного общества. Когда оно оказывается неспособным найти дальней-

Овеществление и сознание пролетариата

шие опосредствования, понять бытие и возникновение буржуазного общества как продукт того же самого субъекта, который «порождает» постигнутую тотальность познания, *его конечной и решающей для познания в целом точкой зрения становится точка зрения непосредственности*. Ибо, по словам Гегеля, «опосредствующим должно было бы быть то, в чем обе стороны составляли бы одно, где сознание, следовательно, узнавало бы один момент в другом, свою цель и действие – в судьбе и свою судьбу – в своей цели и своем действии, *свою собственную сущность – в этой необходимости*». ¹¹⁸

Надеюсь, что в ходе предшествующих рассуждений удалось ясно показать, что буржуазному мышлению недостает и должно недоставать именно здесь именно такого опосредствования. В экономическом плане это было продемонстрировано Марксом множество раз; ¹¹⁹ ложные представления об экономическом процессе капитализма, которые имеет буржуазная политэкономия, категорически сведены к недостатку опосредствования, к методологическому игнорированию категорий опосредствования, к непосредственному принятию производных форм предметности, к остановке на ступени – чисто непосредственного – представления. Мы имели возможность во втором разделе самым настоятельным образом указать на те мыслительные следствия, которые проистекают из качественной определенности буржуазного общества и методологических границ буржуазного мышления, и мы выделили те антиномии (субъект-объект, свобода-необходимость, индивидуум-общество, форма-содержание и т.д.), к которым должно было при этом прийти мышление. Теперь дело состоит в том, чтобы увидеть то, что буржуазное мышление, – приходя к данным антиномиям лишь на пути величайшего умственного напряжения, – акцептирует как самоочевидную, попросту подлежащую принятию фактичность бытийную основу, на которой вырастают эти антиномии: оно относится к ним непосредственно. Соответственно, Зиммель заявляет как раз по поводу идеологической структуры осознания овеществления: «И поэтому такие противотечения, поскольку они однажды пробили себе дорогу, могут стремиться также к идеалу абсолютно чистого обособления: когда все предметное содержание жизни становится все более деловым и безличным, тогда вместе с тем не овеществляемый остаток жизни становится еще более личным, становится еще более неоспоримым достоянием Я». ¹²⁰ Но при этом как раз из того, что нужно было бы вывести и понять благодаря опосредствованию, получается принимаемый и даже прославляемый как ценность принцип объяснения всех феноменов: не проясненная и не проясняемая фактичность наличного и определенного существования буржуазного общества приобретает характер вечного естественного закона или вневременно значимой культурной ценности.

Но ведь это является одновременно ликвидацией истории. «Таким образом, – заявляет Маркс, – до сих пор была история, а теперь ее более нет». ¹²¹ И хотя эта антиномия также в более поздние времена принимает все более уточненные формы и даже выступает в виде историзма, исторического релятивизма, это совершенно ничего не меняет в самой фундаментальной проблеме, в

История и классовое сознание

ликвидации. Наиболее ярко предстает перед нами эта неисторическая, антиисторическая сущность буржуазного мышления, когда мы рассматриваем как *историческую проблему проблему современности*. Полная неспособность всех буржуазных мыслителей и историков постичь всемирно-исторические события современности как мировую историю сохранилась в качестве ужасного воспоминания в памяти каждого здравомыслящего человека после мировой войны и мировой революции. И эту совершенную несостоятельность, которая низвела некогда заслуженных историков и проницательных мыслителей на возбуждающий сочувствие и презрение духовный уровень наихудшей провинциальной журналистики, нельзя просто и во всех случаях объяснить внешними причинами (цензура, приспособление к «национальным» классовым интересам и т.д.); напротив, эта несостоятельность имеет свое методологическое основание, которое состоит в том, что контемплитивно-непосредственное поведение создает между субъектом и объектом то самое, описанное Фихте, «темное и пустое» иррациональное промежуточное пространство, чья темнота и пустота, которые наличествуют также при познании прошлого, но скрадываются пространственно-временным и историческо-опосредствующим отдалением, выступают тут в своем неприкрытом виде. Красивая метафора Эрнста Блоха, наверное, может осветить эту методологическую ограниченность более ясно, нежели подробный анализ, для которого, так или иначе, нет никакой возможности. Если природа становится ландшафтом (в противоположность, например, бессознательной жизни-в-природе крестьянина), то художественная непосредственность переживания ландшафта, которое, разумеется, проходит многие опосредствования, дабы достичь этой непосредственности, обзаводится предпосылкой в виде некоей, в данном случае пространственной, дистанции между наблюдателем и ландшафтом. Наблюдатель находится вне ландшафта, иначе природа не может стать для него ландшафтом. И если бы он, не выходя за рамки этой эстетическо-контемплитивной непосредственности, попытался ввести самого себя и непосредственно окружающую его пространственно природу в «природу как ландшафт», то он тотчас бы убедился в том, что ландшафт только на определенной, при разных обстоятельствах различной, дистанции от наблюдателя *начинает* быть ландшафтом, что он лишь как пространственно обособленный наблюдатель может иметь ландшафтное отношение к природе. Конечно, здесь это должно служить только как методологически проясняющий положение дел пример, ибо ландшафтное отношение находит свое адекватное и не проблематическое выражение в искусстве хотя, тем не менее нельзя забывать, что и в искусстве дает себя знать та же самая неустранимая дистанция между субъектом и предметом, которая встречалась нам повсюду в современной жизни, и что искусство может знаменовать собой лишь образное оформление [Gestaltung], но не реальное разрешение этой проблематики. Однако в истории, поскольку она теснится к современности, – а это неизбежно, поскольку мы, в конечном счете, интересуемся историей затем, чтобы действительно понимать современность, – резко проявляется это, по словам Блоха, «вредное

Овеществление и сознание пролетариата

пространство». Ибо оказывается, что обе крайности, на которые поляризуется неспособность буржуазно-контемпливативного поведения к постижению истории, а именно: «великие индивидуумы» как самовластные творцы истории и «естественные законы» исторической среды – обе эти крайности одинаково бессильны перед лицом требующего смыслополагания радикально нового, перед лицом современности, причем все равно, выступают они по раздельности или вместе¹²². Внутренняя завершенность художественного произведения может скрыть разверзающуюся здесь бездну, поскольку его совершенная непосредственность не позволяет возникнуть вопросу о более невозможном для контемпливативной точки зрения опосредствовании. Наличие проблемы истории как практически неотразимой проблемы повелительно требует такого опосредствования. Должна быть предпринята попытка его осуществить. В подобных попытках, однако, обнаруживается то, что формулирует Гегель в связи с вышеприведенным определением опосредствования относительно ступени самосознания: «Поэтому сознание благодаря своему опыту, в котором для него должна бала обнаружиться его истина, стало для себя скорее загадкой: последствия его действий для него не есть сами его действия; то, что с ним случается, не есть для него опыт того, что оно есть *в себе*; переход не есть просто изменение формы одного и того же содержания и одной и той же сущности, представленных в одном случае как содержание и сущность сознания, в другом – как предмет или *созерцаемая* сущность самого себя. *Абстрактная необходимость* является, таким образом, значимой [gilt] для той лишь негативной непостижимой в понятии *мощи всеобщности*, о которую разбивается индивидуальность»¹²³.

2.

Историческое познание пролетариата начинается с познания современности, с самопознания собственного общественного положения, с показа его необходимости (в смысле генезиса). Возможность того, что генезис и история совпадают или, точнее сказать, являются просто моментами одного и того же процесса, наличествует лишь тогда, когда, с одной стороны, совокупные категории, посредством которых выстраивает себя человеческое существование, выступают как определения этого существования (а не только его постижимости), и, с другой, когда их последовательность, их взаимосвязь и их сцепление проявляются как моменты самого исторического процесса, как структурные характеристики современности. Последовательность и внутренняя взаимосвязь категорий, следовательно, и не образуют чисто логического ряда, и не упорядочиваются сообразно чисто исторической фактичности. «Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития»¹²⁴. Но это в свою очередь предполагает, что в том мире, который противостоит человеку в теории и на

История и классовое сознание

практике, может быть обнаружена предметность, которая, – будучи правильно додуманной и понятой до конца, – нигде не должна застревать в подобной вышеуказанным формам голой непосредственности, которая в соответствии с этим может быть постигнута как проходной, посредствующий между прошлым и будущим момент и таким образом выявлена во всех своих категориальных отношениях как продукт человека, как продукт общественного развития. Однако вместе с такой постановкой вопроса мы поднимаем вопрос об «экономической структуре» общества. Ибо, как аргументирует Маркс в своей полемике против ложного разрыва между принципом (то есть категорией) и историей у псевдогегельянца и вульгарного кантианца Прудона, когда тут возникает вопрос, «почему же данный принцип проявлялся в XI или XVIII, а не в каком-нибудь другом веке, мы неизбежно будем вынуждены тщательно исследовать, каковы были люди в XI веке, каковы они были в XVIII веке, каковы были в каждом из этих столетий потребности людей, их производительные силы, их способ производства, применявшееся в их производстве сырье; каковы, наконец, были те отношения человека к человеку, которые вытекали из всех этих условий существования. Разве изучать все эти вопросы не значит заниматься действительной земной [profane] историей людей каждого столетия, изображать этих людей в одно и то же время как авторов и как действующих лиц их собственной драмы? Но раз вы изображаете людей как действующих лиц и авторов их собственной истории, то вы приходите окольным путем к истинной точке отправления, потому что вы покидаете вечные принципы, от которых вы отпавлялись вначале»¹²⁵.

Было бы заблуждением верить (а такое заблуждение является методологическим исходным пунктом всякого вульгарного марксизма) в то, что эта точка зрения равносильна простому принятию непосредственно данной (то есть эмпирической) общественной структуры. При этом подразумеваемое неприятие эмпирии, такой выход за пределы ее чистой непосредственности никоим образом не означают простого недовольства этой эмпирией, простой – абстрактной – воли к ее изменению. Такая воля, такая оценка эмпирии на деле остались бы чисто субъективными: «ценностным суждением», пожеланием, утопией. Но когда воля к утопии приобретает объективированную и просвещенную форму долженствования, она никоим образом не выходит за пределы притяжения эмпирии и одновременно за пределы голого субъективизма тенденции к изменению, пусть даже философски утонченного. Ибо долженствование как раз в своей классической и чистой форме, которую оно приобрело в кантовской философии, предполагает бытие, к которому категория долженствования принципиально *неприменима*. Именно вследствие того, что интенция субъекта на то, чтобы не принимать попросту свое эмпирически данное существование, приобретает форму долженствования, непосредственно данная форма эмпирии получает философское подтверждение и освящение; она философски увековечивается. Кант заявляет, что «из понятия свободы ничего нельзя объяснить в явлениях (руководящую нить всегда должен здесь составлять механизм приро-

Овеществление и сознание пролетариата

ды»¹²⁶. Для любой теории долженствования сохраняется в силе дилемма: либо оставить без изменения – бессмысленное – существование эмпирии, чья бессмысленность является методологической предпосылкой долженствования, поскольку в осмысленном бытии вообще не может всплыть проблема долженствования, и тем самым придать существованию чисто субъективный характер, либо принять трансцендентный (как бытию, так и долженствованию) принцип, чтобы иметь возможность объяснить реальное воздействие долженствования на бытие. Ибо излюбленное, намеченное уже Кантом решение этой проблемы в плане бесконечного процесса лишь вуалирует ее неразрешимость. С философской точки зрения дело заключается не в том, чтобы определить временной интервал, который нужен долженствованию, чтобы преобразовать бытие; следует, напротив, выявить те принципы, посредством которых долженствование *вообще в состоянии* воздействовать на бытие. Но как раз это стало методологически невозможным в результате фиксации естественного механизма как неизменной формы бытия, в результате строго дуалистического разграничения между долженствованием и бытием, вследствие непреодолимой для данной точки зрения жесткости в противостоянии долженствования и бытия. Ведь методологическую невозможность нельзя уменьшить никогда и ничем, в первую очередь – инфинитизимальностью, и когда она дробится на части в бесконечном процессе, то вдруг снова проявляется как реальность.

Но отнюдь не случайно то, что буржуазное мышление сочло выходом из противоречия, перед которым его поставила данность истории, бесконечный прогресс. Согласно Гегелю, «этот прогресс происходит всюду, где относительные определения доводятся до их противопоставления, так что они находятся в нераздельном единстве и, тем не менее, каждому в отношении другого приписывается самостоятельное наличное бытие. Этот прогресс есть, поэтому, *противоречие*, которое не разрешено, а всегда выражено лишь как *имеющаяся налично*»¹²⁷. Гегелем также было показано, что методологическая операция, которая составляет логическую предпосылку бесконечного прогресса, заключается в том, что элементы этого процесса, которые являются качественно несопоставимыми и остаются качественно несопоставимыми, приводятся в чисто количественное соотношение друг с другом, причем «определенное количество есть такое определение, которое вне своего отношения должно иметь совершенно безразличное к другим наличное бытие и которому должно быть безразлично его отличие от иного»¹²⁸. Тем самым в новом облике возвращается старая антиномия вещи в себе: с одной стороны, бытие и долженствование сохраняют свою жесткую, непреодолимую противоположность; с другой стороны, этим сугубо мнимым, предельно внешним, оставляющим в неприкосновенности их иррациональность и фактичность соединением между ними создается среда мнимого становления, в которой поистине тонет в ночи беспонятности действительная тема истории, возникновение и прехождение. Ибо при сведении к количествам, которое должно осуществляться не только между основными элементами процесса, но и между его отдельными стадиями, теряется из

История и классовое сознание

виду то, что при этом, безусловно, возникает видимость постепенности перехода. «Но постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны; предшествующее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, все еще есть другое качественное существование <...> Обычно стремятся сделать изменение *понятным*, объясняя его постепенностью перехода; но постепенность есть скорее как раз исключительно только безразличное изменение, противоположность качественному изменению. В постепенности скорее снимается связь обеих реальностей все равно, берут ли их как состояния или как самостоятельные вещи; положено, что <...> они совершенно внешни друг другу; тем самым устраняется как раз то, что требуется для *понимания*, как бы мало ни требовалось для этого отношения <...> Этим возникновение и прехождение вообще снимаются, или, [другими словами] «в-себе», [т.е.] то внутреннее, в котором нечто есть до своего существования, превращают в малую величину внешнего наличного бытия, и сущностное, или понятийное, различие – во внешнее различие, в различие только по величине»¹²⁹.

Выход за рамки эмпирической непосредственности и ее также чисто непосредственных рационалистических отражений не следует усугублять, превращая в выход за рамки имманентности (общественного) бытия, коль скоро это ложное трансцендирование не должно философски сублимированным образом еще раз зафиксировать и увековечить эмпирическую непосредственность со всеми ее неразрешимыми вопросами. Напротив, выход за рамки эмпирии попросту равносильен тому, что предметы самой эмпирии постигаются и понимаются как моменты тотальности, то есть как моменты исторически преобразующего себя общества в целом. Категория опосредствования как методологический рычаг для преодоления голый непосредственности эмпирии, стало быть, не является чем-то привносимым в предметы извне, не является суждением ценности или долженствованием, которое противостояло бы их бытию, но *есть откровение их настоящей объективной, предметной структуры*. Последняя, однако, может проявиться и быть доведена до сознания только в результате отказа от ложной установки буржуазного мышления по отношению к предметам. Ибо опосредствование было бы невозможно, если бы уже эмпирическое существование самих эмпирических предметов не было опосредствованным, сохраняющим видимость непосредственности лишь потому и постольку, поскольку, с одной стороны, отсутствует осознание опосредствования, а, с другой стороны, предметы (именно поэтому) вырываются из комплекса их действительных определений и ставятся в искусственную изоляцию¹³⁰.

Но нельзя забывать о том, что этот процесс изолирования предметов также не есть нечто случайное или произвольное. Если правильное познание снимает ложные разделения предметов (и их еще более ложное связывание посредством абстрактных рефлексивных определений), то эта корректировка означает нечто намного большее, нежели простое исправление ложного или недостаточного научного метода, нежели замену одной гипотезы – другой, кото-

Овеществление и сознание пролетариата

рая лучше функционирует. Скорее прямо-таки к социальной сущности современности принадлежит то, что ее предметная форма мыслительно перерабатывается таким же образом, как и предметный исходный пункт самих этих переработок. Стало быть, если точка зрения пролетариата противопоставляется точке зрения буржуазного класса, то пролетарское мышление отнюдь не требует для познания действительности некоей «*tabula rasa*», «беспредпосылочного» нового начала, как это делало, – по меньшей мере, по своей основной тенденции, по отношению к феодальным формам средневековья буржуазное мышление. Именно потому, что практической целью пролетарского мышления является *основополагающий* переворот общества в целом, оно постигает буржуазное общество вместе с его мыслительными, художественными и т.д. обработками в качестве *исходного* пункта своего метода. Методологическая функция категорий опосредствования состоит в том, что с их помощью становятся объективно действительными и могут быть доведены до сознания пролетариата те имманентные значения, которые необходимо приурочены к предметам буржуазного общества, но столь же необходимо отсутствуют в непосредственных проявлениях этих предметов и в их умственных отражениях в буржуазном мышлении. Но это как раз и означает, что ни случайностью, ни чистой теоретико-научной проблемой не является то, что буржуазия теоретически застревает в непосредственности, в то время как пролетариат выходит за ее рамки. Напротив, в различии двух этих теоретических установок выражается разница в общественном бытии обоих классов. Конечно, познание, достигаемое с позиции пролетариата, объективно является более высоким в научном плане, ведь методологически оно включает в себя разрешение тех проблем, над которыми напрасно билась величайшие мыслители буржуазной эпохи, а содержательно – адекватное историческое познание капитализма, которое должно остаться недостижимым для буржуазного мышления. Но эта объективная градация познавательной ценности методов, с одной стороны, опять-таки оказывается общественно-исторической проблемой, необходимым последствием представляемых обоими классами типов общества и их исторической последовательности, так что «ложность», «односторонность» буржуазного понимания истории выступает как необходимый момент в методологическом строении общественно-го познания¹³¹. С другой стороны, оказывается, что всякий метод необходимо связан с бытием соответствующего класса. Для буржуазии ее метод непосредственно поднимается из недр ее общественного бытия, и потому чистая непосредственность тяготеет над ее мышлением как крайняя, но именно в силу этого непреодолимая, граница. Напротив, что до пролетариата, он внутренне преодолевает эту границу непосредственности уже в *исходном пункте*, при принятии своей точки зрения. И поскольку диалектический метод постоянно продуцирует и вновь репродуцирует свои собственные существенные моменты, поскольку его сущность состоит в отрицании прямолинейного, ровного развития мысли, постольку данная проблема исходного пункта как при умственном постижении действительности, так при каждом практическо-историческом шаге

История и классовое сознание

сызнова встает перед пролетариатом. Для пролетариата граница непосредственности стала внутренней границей. Тем самым он ясно поставил эту проблему; но с такой постановкой вопроса уже даны путь и возможность ответа¹³².

Однако только возможность. Остается в силе положение, из которого мы исходили, а именно: общественное бытие в капиталистическом обществе является – непосредственно – одним и тем же для буржуазии и пролетариата. Но к этому можно добавить, что это самое бытие мотором классовых интересов держит буржуазию в плену такой непосредственности, в то время как пролетариат оно толкает за ее пределы. Ибо в общественном бытии пролетариата неотразимо проявляется диалектический характер исторического процесса и вследствие этого – опосредствованный характер всякого момента, который приобретает свою истину, свою подлинную предметность только в опосредствованной тотальности. Для пролетариата вопросом жизни или смерти является осознание диалектической сущности своего существования, в то время как буржуазия в своей повседневной жизни прикрывает диалектическую структуру исторического процесса с помощью абстрактных рефлексивных категорий квантификации, бесконечного прогресса и т.д., чтобы затем в моменты переворота переживать неопосредствованные катастрофы. Как было показано выше, данная ситуация основана на том, что для буржуазии субъект и объект исторического процесса и общественного бытия всегда выступает в двояком облике: сообразно своему сознанию, отдельный индивид как познающий субъект противостоит чудовищной и только в небольших фрагментах постижимой объективной закономерности общественных событий, в то время как в реальности как раз сознательное житье-бытье индивида попадает на объектную сторону процесса, чей субъект (класс) не был пробужден к сознательности; процесса, который должен всегда оставаться трансцендентным сознанию – мнимого – субъекта, индивида. Субъект и объект исторического процесса, стало быть, стоят здесь уже в отношении диалектического взаимодействия между собой. Но когда они выступают в своей жесткой раздвоенности и взаимной чуждости, эта диалектика остается неосознанной, а предметы сохраняют свой двойственный и потому косный характер. Эта косность может быть преодолена только путем катастрофы, чтобы затем тотчас же уступить место столь же косной структуре. Эта бессознательная и потому принципиально неподвластная сознанию диалектика, «эта иллюзия прорывается у них в виде наивного изумления, когда то, что они грубо только что определили как вещь, вдруг выступает пред ними в качестве общественного отношения, а затем то, что они едва успели зафиксировать как общественные отношения, вновь дразнит их как вещь»¹³³.

Для пролетариата не существует этого двойственного облика его общественного бытия. Оно сперва выступает как чистый и голый объект общественного процесса. Во все моменты повседневной жизни, в какие отдельному рабочему кажется, что он сам фигурирует как субъект своей собственной жизни, непосредственность его существования разрывает эту иллюзию. Силой она заставляет его узнать, что удовлетворение его элементарных потребностей, «ин-

Овеществление и сознание пролетариата

дивидуальное потребление рабочего составляет момент в производстве и воспроизводстве капитала независимо от того, совершается ли оно внутри или вне мастерской, фабрики и т.д., внутри или вне процесса труда, подобно тому как таким же моментом является чистка машины независимо от того, производится ли она во время процесса труда или во время определенных перерывов последнего»¹³⁴. Квантификация предметов, их определенность рефлексивными категориями непосредственно проявляется в жизни рабочего как процесс абстрагирования, который осуществляется на нем самом, который отделяет от него его рабочую силу и понуждает его к тому, чтобы продавать ее как принадлежащий ему товар. И когда он продает этот свой единственный товар, он вводит свою рабочую силу (и поскольку его товар неотделим от его физической личности, то и самого себя) в механически и рационально продуцируемый процесс, который он преднаходит готовым, замкнутым и функционирующим также и без него; в этот процесс он введен как редуцированный к одному лишь количеству номер, как механизированный и рационализированный специальный инструмент.

Тем самым овеществленный характер способа непосредственного проявления капиталистического общества доводится до последней крайности. Верно и то, что для капиталиста тоже имеют место такое удвоение личности, такой разрыв человека на элемент в движении товаров и на (объективно бессильного) созерцателя этого движения¹³⁵. Но все это необходимо приобретает для его сознания форму – конечно, субъективно иллюзорной – деятельности, некоего активного проявления ее субъекта. Эта кажимость скрывает от него истинное положение дел, в то время как для рабочего, которому заказано это внутреннее пространство мнимой деятельности, разорванность субъекта сохраняет брутальную форму его – в тенденции – безграничного порабощения. Поэтому рабочий вынужден претерпевать это свое превращение-в-товар, это свое сведение-к-количеству как объект процесса.

Но именно в силу этого он выталкивается за пределы непосредственности данного состояния. Ибо, как заявляет Маркс, «время есть пространство человеческого развития»¹³⁶. Количественные различия в эксплуатации, которые для капиталиста имеют непосредственную форму количественных определений объектов его калькуляции, для рабочего должны выступать как решающие, качественные категории всего его физического, духовного, морального и т.д. существования. Переход количества в качество является не только, как это излагается в гегелевской «Философии природы» и, вслед за ней, в «Анти-Дюринге» Энгельса, определенным моментом в процессе диалектического развития. Но и, сверх того, как мы аргументировали выше на примере логики Гегеля, этот переход является обнаружением подлинной предметной формы бытия, разрушением тех запутанных рефлексивных определений, которые исказили подлинную предметность на ступени чисто непосредственного, безучастного, контемпливативного поведения. Именно проблема рабочего времени делает очевидным то, что квантификация есть овеществляющая и овеществленная обо-

История и классовое сознание

лочка, которая покрывает собой истинную сущность объектов; вообще она может иметь значимость объективной формы предметности лишь постольку, поскольку субъект, который находится в контемплиативном или (мнимо) практическом отношении к предмету, не заинтересован в сущности этого предмета. Когда Энгельс в качестве примера перехода количества в качество приводит переход воды из жидкого состояния в твердое или газообразное¹³⁷, этот пример верен применительно к переходным пунктам. Но этой позиции свойственна недооценка того, что также и те переходы, которые выступают тут как чисто количественные, тотчас же приобретают качественный характер, как только изменяется точка зрения. (Дабы привести сугубо тривиальный пример, стоит напомнить о пригодности воды для питья, и те же самые «количественные» изменения в некоторой точке принимают качественный характер.) Еще более отчетливой данная ситуация становится в том случае, если мы методологически рассмотрим приведенный Энгельсом пример, исходя из «Капитала». Речь идет о количественной величине, которая на определенной ступени производства нужна для того, чтобы определенная сумма стоимостей могла превратиться в капитал; на этой границе, заявляет Маркс, количество переходит в качество¹³⁸. И если мы теперь сравним оба эти ряда возможных количественных изменений (рост или уменьшение этой суммы стоимостей и увеличение или понижение рабочего времени), то становится очевидным, что в первом случае фактически речь идет лишь об, используя гегелевское выражение, «узловой линии мерь», в то время как во втором случае любое изменение по своей внутренней сути является качественным; то есть таким изменением, чья количественная форма проявления, правда, навязывается рабочему его общественной средой, но чья сущность для него как раз и заключается в его качественной специфике. Двойная форма проявления, очевидно, проистекает из того, что рабочее время является для рабочего не только объектной формой продаваемого им товара, рабочей силы (в качестве такой формы оно также и для него ставит проблему эквивалентного обмена, то есть проблему количественного отношения), но одновременно и определяющей экзистенциальной формой его существования в качестве субъекта, в качестве человека.

Но тем самым еще отнюдь не преодолевается полностью непосредственность и ее методологическое последствие: жесткое противостояние субъекта и объекта. Правда, проблема рабочего времени выказывает – именно потому, что овеществление при этом достигает своей кульминации – тенденцию к необходимому выходу пролетарского мышления за пределы непосредственности. Ибо, с одной стороны, рабочий в своем общественном бытии непосредственно *целиком* поставлен на сторону объекта: непосредственно он выступает как предмет, а не как активное начало общественного трудового процесса. С другой стороны, однако, эта объектная роль сама по себе уже больше не является чисто непосредственной. Это значит, что превращение рабочего в простой объект производственного процесса, действительно, объективно осуществляется специфическим способом [Арт] капиталистического производства (в противо-

Овеществление и сознание пролетариата

положность рабству и крепостной зависимости) в силу того, что рабочий вынужден объективировать свою рабочую силу вразрез со своей целостной личностью и продавать ее как принадлежащий ему товар. Но вследствие раскола между объективностью и субъективностью, который происходит именно тут в объективирующем себя в качестве товара человеке, эта ситуация одновременно оказывается благоприятствующей для своего осознания. В прежних, более сходных с естественно выросшими, формах труд отдельного лица определяется «непосредственно как функция члена общественного организма»¹³⁹; в условиях рабства и крепостной зависимости формы господства выступают как «непосредственные движущие силы процесса производства», вследствие чего работники, которые безраздельно вовлечены в такие взаимосвязи всей своей личностью, не в состоянии достичь сознания их общественного положения. Напротив, «труд, который выражает себя как меновая стоимость, <...> принимает форму абстрактной всеобщности»¹⁴⁰.

Здесь уже гораздо более отчетливо и конкретно проявляют себя те моменты, которые придают диалектичность общественному бытию рабочего и формам его сознания и тем самым выталкивают его за пределы простой непосредственности. Прежде всего, рабочий способен лишь тогда осознать свое общественное бытие, когда он осознает себя самого в качестве товара. Его непосредственное бытие, как было показано, позиционирует его в процессе производства как чистый и простой объект. Поскольку эта непосредственность оказывается следствием многообразных опосредствований, поскольку проясняется все то, что является предпосылкой этой непосредственности, постольку начинают распадаться фетишистские формы товарной структуры: рабочий распознает в товаре самого себя и свои собственные отношения с капиталом. Коль скоро он еще практически не способен подняться над этой объектной ролью, его сознание выступает как самосознание товара; другими словами, — как самопознание, саморазоблачение основанного на товарном производстве, на товарном обращении капиталистического общества.

Но это привхождение самосознания к товарной структуре означает нечто принципиально и качественно иное, нежели то, что обыкновенно называют сознанием «о» предмете. И не только потому, что это — самосознание. Ибо таковое, например, в научной психологии, очень даже может, тем не менее, быть сознанием «о» предмете, которое просто, не изменяя своеобразного отношения между сознанием и предметом и, сообразно с этим, специфики получаемого таким образом познания, «случайно» выбирает самого себя в качестве предмета. Но отсюда затем вытекает неизбежное следствие, что критерии истины для возникающего таким образом познания будут теми же самыми, что и для «чуждых» предметов. Так, даже если античный раб, *instrumentum vocale*, достигает познания самого себя как раба, то это не равносильно самосознанию в указанном смысле: он может тем самым также просто достичь познания предмета, которым «случайно» является он сам. Между «мыслящим» и «бессознательным» рабом с объективно-общественной точки зрения нет решающего различия, точно так же как

История и классовое сознание

нет его и между возможностью осознать свое собственное общественное положение, существующей для раба, и возможностью познания рабства, существующей для «свободного человека». Жесткое теоретико-познавательное раздвоение на субъект и объект и тем самым – структурная незатронутость адекватно познанного объекта познающим субъектом остаются при этом неизменными.

Самопознание рабочего как товара, однако, уже как познание является – практическим. Это означает, что это познание совершает предметное, структурное изменение в познаваемом им объекте. Объективный специальный характер труда как товара, его «потребительная стоимость» (его способность производить прибавочную стоимость), которая подобно любой потребительной стоимости бесследно исчезает в количественных меновых категориях капитализма, пробуждается в этом сознании, благодаря этому сознанию и становится *общественной* действительностью. Специальный характер труда как товара, бывший без такого осознания непознанным маховым колесом экономического развития, объективирует себя самого благодаря этому осознанию. Но когда выявляет себя специфическая предметность этой разновидности товара, в которой за вещной оболочкой просвечивает отношение между людьми, за квантифицирующей коркой – качественное, жизненное ядро, тогда может быть раскрыт основанный на рабочей силе как товаре фетишистский характер любого товара: в каждом из них вступает как фактор в общественное развитие его ядро, отношение между людьми.

Конечно, все это лишь имплицитно содержится в диалектическом противопоставлении количества и качества, с которым мы столкнулись в вопросе о рабочем времени. Это значит, что противопоставление со всеми определениями, которые из него следуют, является только *началом* того сложного процесса опосредствования, целью которого является познание общества как исторической тотальности. Диалектический метод отличается от буржуазного мышления не просто тем, что только ему по силам познание тотальности, но это познание возможно лишь потому, что отношение целого к частям стало принципиально иным, нежели для мышления в рефлексивных определениях. Короче говоря, сущность диалектического метода под этим углом зрения заключается в том, что в каждом диалектически корректно постигнутом моменте содержится вся тотальность, что из каждого момента следует развернуть всю целостность¹⁴¹. Часто подчеркивалось, и вполне правомерно, что знаменитая глава «Науки логики» Гегеля о бытии, небытии и становлении содержит в себе всю гегелевскую философию. Можно с той же правомерностью утверждать, что глава «Капитала» о товарном фетишизме таит в себе весь исторический материализм, все самопознание пролетариата как познание капиталистического общества (и познание прежних обществ как ступеней к нему).

Разумеется, отсюда не следует, что тем самым можно сделать излишним развертывание целого в его содержательной полноте. Гегелевская программа: понять абсолютное, познавательную цель его философии, как *результат*, – в еще большей мере значима для изменившегося предмета познания в марксист-

Овеществление и сознание пролетариата

ме, так как диалектический процесс трактуется здесь как тождественный с самим историческим развитием. Главное в этой методологической констатации – это только такое структурное положение дел, при котором отдельный момент не является куском механического целого, которое может быть составлено из подобных кусков (из данной концепции опять-таки может следовать трактовка познания как бесконечного прогресса); в каждом отдельном моменте, напротив, заключается возможность развертывания исходя из него всей содержательной полноты тотальности. Но при одном условии: если момент удерживается как момент, то есть постигается как проходной пункт на пути к тотальности; если указанное движение за пределы непосредственности, которое сделало момент, – каковой сам по себе был не чем иным как ясно выраженным противоречием двух рефлексивных определений, – моментом диалектического процесса, не останавливается на полпути, не застывает в новой непосредственности.

Это размышление возвращает нас к нашему конкретному исходному пункту. В вышеозначенном Марксовом определении капиталистического труда мы столкнулись с противоположностью между обособленными частностями и абстрактной всеобщностью, которая для рабочего опосредствует отношение его труда к обществу. И при этом снова надо твердо запомнить: как в любой непосредственно-абстрактной форме данности бытия, буржуазия и пролетариат опять-таки позиционированы здесь аналогичным друг другу образом. Но и тут обнаруживается также, что в то время как буржуазия в силу своего классового положения удерживается в своей непосредственности, пролетариат, благодаря – специфичной для него – диалектике своего классового положения, выталкивается за ее пределы. Превращение всех предметов в товары, их квантификация и низведение до фетишистских меновых стоимостей есть не только интенсивный процесс, который оказывает воздействие в этом направлении на любую форму предметности жизни (как мы смогли показать это применительно к проблеме рабочего времени), но одновременно и неотделимым отсюда образом является распространением этих форм на целостность общественного бытия. Для капиталиста эта сторона процесса равносильна усилению количественности в объектах его калькуляции и спекуляции. Поскольку этот процесс приобретает для него видимость качественного характера, постольку данный качественный акцент выливается во все большую рационализацию, механизацию, квантификацию противостоящего ему мира (отличие господства торгового капитала от господства капитала промышленного, капитализация сельского хозяйства и т.д.). Открывается перспектива – впрочем, там и здесь внезапно нарушаемая «иррациональными» катастрофами, – бесконечного прогресса, который ведет к законченной, сплошной капиталистической рационализации всего общественного бытия.

Напротив, для пролетариата «тот же самый» процесс знаменует собой *его возникновение в качестве класса*. В обоих случаях речь идет о переходе количества в качество. Надо лишь проследить развитие средневекового ремесла через простую кооперацию, мануфактуру и т.д. до современной фабрики, чтобы

История и классовое сознание

ясно увидеть, насколько четко – также для буржуазии – выражены тут качественные различия, подобные верстовым столбам на пути развития. Но классовый смысл этих изменений для буржуазии состоит как раз в обратном превращении достигнутой новой качественной ступени в квантифицированный уровень дальнейшей рациональной калькуляции. Напротив, классовый смысл «того же самого» развития для пролетариата заключается в осуществляемом таким образом *снятии обособления*, в осознании общественного характера труда, в тенденции к все большей конкретизации и преодолению абстрактной всеобщности формы проявления общественного принципа.

Здесь становится понятным также то, почему становление товаром отделенной от совокупной личности человека производительной способности только в пролетариате вырастает в классовое сознание. Правда, в первом разделе мы показали, что фундаментальную структуру овеществления выказывают все общественные формы современного капитализма (бюрократия). Но только отношение к труду пролетариата совершенно отчетливо выводит на свет и делает пригодной для осознания данную структуру. Прежде всего, его труд уже в своей непосредственной данности обладает голой и абстрактной формой товара, в то время как в других формах эта структура прячется за фасадом «духовного труда», «ответственности» и т.д. (порой – за формами «патриархальности»); и чем глубже проникает овеществление в «душу» работника, продающего свою производительную способность в качестве товара, тем больше вводит его в заблуждение эта видимость (журнализм). Этой объективной сокрытости товарной формы в субъективном плане соответствует то, что процесс овеществления, превращение-в-товар рабочего, коль скоро он не восстает сознательно против них, хотя и аннулирует его, хотя и калечит и губит его «душу», но не превращает в товар именно его человеческо-душевную сущность. Стало быть, он может внутренне полностью объективировать себя в отношении этого своего существования, в то время как овеществленный в рамках бюрократии человек становится овеществленным, механизированным, товаровидным также в тех своих органах, которые могли быть единственными носителями его протеста против такого овеществления. В своем качественном бытии овеществляются также его мысли, чувства и т.д. Гегель отмечал: «Но установившиеся мысли гораздо труднее привести в состояние текучести, чем чувственное наличное бытие»¹⁴². Это разложение, наконец, приобретает объективные формы. Для рабочего его место в процессе производства, с одной стороны, является чем-то окончательным, с другой, – оно несет на себе печать непосредственной формы товарного характера (непредсказуемость ежедневных колебаний рынка и т.д.). Между тем в случае других форм имеют место как видимость какой-то стабильности (прагматика службы, пенсия и т.д.), так и – абстрактная – возможность *личного восхождения индивида* в ряды господствующего класса. Тем самым здесь возвращается «сословное сознание», которое способно серьезно затруднить возникновение классового сознания. Следовательно, чисто абстрактная негативность в наличном существовании рабочего

Овеществление и сознание пролетариата

есть не только объективно типичная форма проявления овеществления, структурный образец капиталистического обобществления, но и – именно поэтому – тот субъективный пункт, где данная структура доводится до сознания и таким образом может быть сломлена на практике. «Труд здесь, не только в категории, но и в реальной действительности, стал средством для создания богатства вообще и утратил ту сращенность, которая раньше существовала между определенными индивидами и определенными видами труда»¹⁴³. Нужно только снять ложные формы проявления этого наличного существования в его непосредственности, дабы подлинное существование класса предстало въяве перед пролетариатом.

3.

Именно здесь, где с наибольшей легкостью может возникнуть иллюзия, будто весь этот процесс есть простое следствие «закономерного» объединения многих рабочих на крупных предприятиях, механизации и униформирования трудового процесса, нивелирования жизненных условий, весьма настоятельно встает вопрос о рассеивании той обманчивой кажимости, которая заключена в одностороннем подчеркивании этой стороны дела. Все вышеприведенное, вне всяких сомнений, является неотъемлемой предпосылкой развития пролетариата в класс; без этой предпосылки пролетариат, разумеется, никогда не превратился бы в класс; без ее постоянного усугубления, о чем заботится механизм капиталистического развития, он никогда не приобрел бы того значения, которое делает его сегодня решающим фактором развития человечества. Тем не менее нет никакого противоречия в констатации, что и тут не может быть и речи о непосредственном отношении. По словам «Манифеста Коммунистической партии», непосредственными являются «эти рабочие, вынужденные продавать себя поштучно», которые «представляют собой такой же товар, как всякий другой предмет торговли»¹⁴⁴. И проблема еще далеко не решается тем, что данный товар обладает возможностью достичь сознания о себе самом как товаре. Ибо непосредственное сознание товара в соответствии с простой формой своего проявления как раз и есть то абстрактное обособление и чисто абстрактное, потустороннее сознанию отношение к моментам, которые делают его общественным. Я не собираюсь рассматривать здесь вопросы, связанные с противоречиями между (непосредственными) частными интересами и обретенными благодаря опыту и познанию (опосредствованными) классовыми интересами, с противоречиями между сиюминутно непосредственными и постоянно всеобщими интересами. Само собой разумеется, что с непосредственностью тут придется расстаться. Любая попытка приписать классовому сознанию непосредственную форму наличного существования неминуемо скатывается к мифологии; загадочное родовое сознание (столь же загадочное, что и «духи народов» Гегеля), чьи отношение к сознанию индивида и воздействие на него являются совершенно непостижимыми, которые становятся еще более непости-

История и классовое сознание

жимыми под углом зрения механистически-натуралистической психологии, — это сознание выступает затем в качестве демиурга движения¹⁴⁵. С другой стороны, говоря абстрактно, пробуждающееся и растущее здесь из познания общего положения и общих интересов классовое сознание не является чем-то специфичным для пролетариата. Единственным в своем роде в его положении является то, что выход за рамки непосредственности имеет тут *направленность на тотальность* истории, все равно, уже осознанную психологически или сперва еще только бессознательную; что поэтому классовое сознание пролетариата, в соответствии со своим смыслом, не должно оставаться на относительно более высокой ступени повторяющейся непосредственности, и, стало быть, оно находится в диалектическом процессе постоянно снимающей себя непосредственности. Маркс очень рано распознал с полной ясностью эту сторону пролетарского классового сознания. В заметках о восстании силезских ткачей он подчеркивает в качестве сущностного отличия такового его «*теоретический и сознательный характер*». Он находит в песне ткачей «смелый клич борьбы, где нет даже упоминания об очаге, фабрике, округе, но где зато пролетариат сразу же с разительной определенностью, резко, без церемоний и властно заявляет во всеулышание, что он противостоит обществу частной собственности. Самый ход восстания носит черты этого *превосходства*». Такое превосходство заключается в том, что «в то время как все другие движения были направлены прежде всего только против хозяев промышленных предприятий, против видимого врага, это движение направлено вместе с тем и против банкиров, против скрытого врага».¹⁴⁶

Видеть в поведении силезских ткачей, которое приписывал им — правомерно или неправомечно — Маркс, лишь их способность включать в лежачие в основе их действий соображения не только ближайшие, но и более отдаленные в пространстве и времени или в понятийном плане мотивы, — значило бы недооценивать методологическое значение этой концепции. Данный момент сам по себе можно наблюдать в действиях почти всех классов, выступавших на исторической арене, конечно, в более или менее отчетливо выраженном виде. Но здесь речь идет о том, что означает это дистанцирование от непосредственно данного, с одной стороны, для структуры предметов, вовлеченных таким образом в деятельность в качестве ее мотивов и объектов, а с другой, — для руководящего этой деятельностью сознания и его отношения к бытию. И тут очень резко выступает отличие буржуазной точки зрения от пролетарской. Для буржуазного сознания такое дистанцирование, — коль скоро речь идет, как в данном случае, о проблемах деятельности, — равносильно по существу включению отдаленных во времени и пространстве предметов в рациональную калькуляцию. Но сам ход мысли по существу сводится к тому, чтобы понять эти отдаленные предметы как однородные близлежащим, т.е. в качестве столь же рационализированных, квантифицированных, калькулируемых. И как раз согласно Марксу понимание явлений в форме «естественных законов» означает как высшую точку, так и «непреодолимую границу» буржуазного мышления. Измене-

Овеществление и сознание пролетариата

ние функций, которое претерпевает это понятие закона в историческом процессе, происходит из того, что первоначально это был принцип революционного изменения [Umwaelzung] (феодальной) действительности, который впоследствии, при сохранении своей законосообразной структуры, стал принципом консервации (буржуазной) действительности. Но с общественной точки зрения и первое движение также было бессознательным. Напротив, для пролетариата такое «дистанцирование», такой выход за пределы непосредственности означает нечто иное: *трансформацию предметности у объектов деятельности*. На первый взгляд кажется, что близлежащие во времени и пространстве предметы подчинены этой трансформации точно так же, как отдаленные. Однако вскоре обнаруживается, что происходящая с ними трансформация является еще более отчетливой, еще больше бросается в глаза. Ибо сущность изменения, с одной стороны, состоит в практическом взаимодействии пробуждающегося сознания с предметами, из которых оно возникает и чьим сознанием оно является; а с другой, – в придании текучести, процессуальности этим предметам, которые постигаются тут как простые моменты диалектического целого. И это движение, поскольку его наиболее внутреннее, сущностное ядро является практическим, неизбежно отправляется от исходного пункта самой деятельности, наиболее мощно и решительно схватывает непосредственные объекты деятельности, дабы путем их тотального, структурного изменения запустить изменение экстенсивной целостности.

Воздействие категории тотальности проявляется именно задолго до того, как появляется возможность полностью прояснить с ее помощью множество предметов. Ее значимость выражается как раз в том, что в деятельности, которая как в плане содержания, так и в плане сознания кажется лишь соотносительной с отдельными объектами, тем не менее уже наличествует эта интенция на изменение целого; в том, что по своему объективному смыслу эта деятельность направлена на изменение целого. То, что мы констатировали прежде применительно к диалектическому методу в сугубо методологическом ключе: а именно, что его отдельные моменты и элементы несут в себе структуру целого, – проявляется тут в более конкретной и ясной, практически ориентированной форме. Поскольку сущность исторического развития объективно является диалектической, этот способ постижения изменения действительности можно наблюдать в каждом решающем процессе. Задолго до того, как люди смогут достичь ясности относительно нисхождения определенной экономической формы и связанных с ней социальных, юридических и т.д. форм, ставшее очевидным противоречие проступает наружу в предметах их повседневной деятельности. Когда, например, теория трагедии от Аристотеля до теоретиков эпохи Корнеля и ее театральной практики в ходе совокупного развития рассматривает семейные конфликты как наиболее подходящий материал для трагедии, то за этой концепцией, – если отвлечься от технического преимущества концентрации процессов, которая благодаря этому достигается, – кроется чувство, что великие общественные изменения приоткрываются тут в своей чувственно-прак-

История и классовое сознание

тической наглядности, которая делает возможным их ясное воссоздание, в то время как постижение их сущности, понимание их причин и их значения в совокупном процессе являются невозможными равным образом субъективно и объективно. Так, Эсхил¹⁴⁷ или Шекспир в своих семейных картинах дают нам столь глубокие и верные образы общественных изменений своего времени, что для нас только сейчас, с помощью исторического материализма вообще стало возможным теоретически приблизиться к их художественным постижениям.

Однако общественное положение пролетариата и, сообразно с ним, его точка зрения одним качественно решающим путем выходят за рамки вышеприведенного примера. Уникальность капитализма заключается именно в том, что он снимает все «естественные границы» и превращает в чисто общественную совокупность отношений между людьми¹⁴⁸. Когда буржуазное мышление, погруженное в фетишистских категориях, позволяет последствиям этих отношений между людьми застыть и превратиться в стойкую вещественность, оно мысленно отстает от объективного развития. Абстрактно-рациональные рефлексивные категории, которые представляют собой объективно-непосредственное выражение этого – первого – действительного обобществления всего человеческого общества, выступают для буржуазного мышления как нечто конечное, непроборимое. (Поэтому буржуазное мышление всегда находится в непосредственном отношении с ними.) Но пролетариат находится в горячей точке данного процесса обобществления. С одной стороны, такое превращение труда в товар опустошает от всего «человеческого» непосредственное существование пролетариата; с другой стороны, то же самое развитие истребляет во все большей мере все «естественно произросшее» в общественных формах, всякое прямое отношение к природе и т.д., так что обобществленный человек может быть найден в его сердцевине именно в своей далекой от человечности и даже бесчеловечной объективности. Как раз в подобном объективировании, в подобном рационализации и овеществлении всех общественных форм впервые ясно проявляется строение общества, которое зиждется на отношениях между людьми.

Однако только если при этом одновременно имеется в виду, что эти отношения между людьми, по словам Энгельса, связаны с вещами и проявляются как вещи, только если ни на мгновение не выпадает из памяти то, что эти человеческие отношения не суть непосредственные отношения между человеком и человеком, а суть типические отношения, в которых объективные законы процесса производства опосредствуют такие отношения, в которых эти «законы» неизбежно становятся формами непосредственного проявления человеческих отношений. Отсюда, во-первых, следует то, что человек как сердцевина и причина овеществленных отношений может быть найден только в их непосредственности и посредством ее снятия. То есть, что всегда нужно исходить из этой непосредственности, из овеществленных закономерностей. Во-вторых, отсюда следует, что эти формы проявления никоим образом не являются лишь мыслительными формами, а суть формы предметности современного буржуазного общества. Их снятие, коль скоро оно должно быть действительным сняти-

Овеществление и сознание пролетариата

ем, следовательно, не может сводиться к простому движению мысли, но должно возвыситься до их *практического* снятия в качестве *форм жизни общества*. Любое познание, которое желает остаться чистым познанием, неизбежно должно выливаться в признание этих форм. Но, в-третьих, эта практика не может быть отделена от познания. Практика в смысле подлинного изменения этих форм становится возможной только тогда, когда она есть не что иное как додумывание до конца, осознание и приведение к сознанию того движения, которое составляет имманентную тенденцию этих форм. Гегель отмечает: «Диалектика есть это имманентное выхождение, в котором односторонность и ограниченность рассудочных определений выражается как то, чем они являются, – а именно, как их отрицание»¹⁴⁹. Великий шаг вперед, который делает здесь марксизм как научная точка зрения пролетариата, в сравнении с Гегелем, состоит в том, что он понимает рефлексивные определения не как «вечную» ступень постижения действительности вообще, а как необходимую экзистенциальную и мыслительную форму буржуазного общества, овеществления бытия и мышления и тем самым открывает диалектику в самой истории. Стало быть, диалектика здесь не привносится в историю и не комментируется на примере истории (как это часто случается у Гегеля), но, напротив, вычитывается и осознается из самой истории как ее необходимая форма проявления на этой определенной ступени развития.

Но, в-четвертых, носителем такого процесса осознания является пролетариат. Поскольку его сознание выступает как имманентное следствие исторической диалектики, постольку и сам он выступает диалектическим образом. Это значит, с одной стороны, что такое сознание есть не что иное как выговаривание исторически необходимого. Пролетариат «не должен осуществлять никакие идеалы». Сознание пролетариата, переведенное в практику, способно лишь вызвать к жизни то, что побуждается к решению исторической диалектикой, но никогда не сможет «практически» подняться над ходом истории и навязать ей какие-то желания или познания. Ибо оно само есть не что иное как осознанное противоречие общественного развития. Но, с другой стороны, диалектическая необходимость отнюдь не является тождественной механистически-каузальной. В связи с вышеприведенным высказыванием Маркс заявляет, что рабочий класс должен лишь высвободить те элементы нового общества, которые уже развились в лоне идущего к своему краху буржуазного общества. К простому противоречию, этому автоматическому закономерному продукту капиталистического развития, должно присовокупиться нечто новое: ставшее деянием сознание пролетариата. Но когда благодаря этому простое противоречие поднимается до сознательно-диалектического противоречия, когда осознание становится переходным пунктом практики, тогда с еще большей конкретностью проявляется уже не раз упоминавшаяся сущностная специфика пролетарской диалектики: поскольку сознание является тут не сознанием противостоящего ему предмета, а самосознанием предмета, постольку *акт осознания изменяет форму предметности его объекта*.

История и классовое сознание

Ибо только в этом сознании ясно высвечивается глубоко лежащая иррациональность, которая обычно скрывается за рационалистическими частными системами буржуазного общества и проявляется лишь взрывообразно, катастрофично, но и именно поэтому без изменения формы и связи предметов на его поверхности. Но и это положение дел лучше всего распознается на примере самых простых повседневных событий. Проблема рабочего времени, которую мы предварительно рассматривали лишь с точки зрения рабочего, лишь как момент, когда возникает его сознание в качестве сознания товара (то есть в качестве сознания структурного ядра буржуазного общества), – эта проблема в то самое мгновение, когда такое сознание возникает и выходит за пределы голый непосредственности данного положения, будучи сжато в одну точку, обнаруживает фундаментальную проблему классовой борьбы: проблему *насилия*. То есть проблему того пункта, где перестают действовать, становятся диалектическими «вечные законы» капиталистической экономики, которые вынуждены передать свободной деятельности людей прерогативу решать судьбу развития. Маркс следующим образом проводит эту мысль: «Мы видим, что если не считать весьма растяжимых границ рабочего дня, то природа товарного обмена сама не устанавливает никаких границ для рабочего дня, а следовательно, и для прибавочного труда. Капиталист осуществляет свое право покупателя, когда стремится по возможности удлинить рабочий день и, если возможно, сделать два рабочих дня из одного. С другой стороны, специфическая природа продаваемого товара обуславливает предел потребления его покупателем, и рабочий осуществляет свое право продавца, когда стремится ограничить рабочий день определенной нормальной величиной. Следовательно, здесь получается антиномия, право противопоставляется праву, причем оба они в равной мере санкционируются законом товарообмена. При столкновении двух равных прав решает сила. Таким образом, в истории капиталистического производства нормирование рабочего дня выступает как борьба за пределы рабочего дня, борьба между совокупным капиталистом, т.е. классом капиталистов, и совокупным рабочим, т.е. рабочим классом»¹⁵⁰. Но и тут следует подчеркнуть одну вещь: насилие, которое выступает здесь как конкретный образ иррациональной границы буржуазной рациональности, пункта перебоя в действии его законов, для буржуазии представляет собой нечто совершенно иное, чем для пролетариата. Там насилие является непосредственным продолжением повседневной жизни буржуазии: с одной стороны, оно вовсе не знаменует собой какой-то новой проблемы, но с другой, – именно поэтому оно оказывается неспособным разрешить хотя бы только одно из самопорожденных общественных противоречий. Здесь же, в случае пролетариата, его применение и его действительность, его возможность и его размах зависят от того, в какой мере преодолена непосредственность предназначенного наличного существования. Конечно, возможность выхождения за пределы непосредственности, то есть широта и глубина самого сознания являются продуктом истории. Но эта возможная высота сознания заключается не в прямолинейном продолжении непосредственно предназначенно-

Овеществление и сознание пролетариата

го (и его «законов»), но в достигнутой благодаря многообразным опосредствованиям сознательности относительно общества в целом, в ясной интенции на осуществление диалектических тенденций развития. И ряд таких опосредствований не может иметь непосредственного и контемплиативного окончания, но должен быть направлен на качественно новое, проистекающее из диалектического противоречия: оно должно быть опосредствующим движением от настоящего к будущему¹⁵¹.

Но тем самым опять-таки предполагается, что застывшее вещное бытие объектов изобличается как простая видимость, что диалектика, которая представляет собой противоречие в самом себе, логический абсурд, покуда речь идет о переходе одной «вещи» в другую «вещь» (или – в структурном смысле – одного вещного понятия в другое), – эта диалектика проверяется на всех предметах; далее, предполагается, что, стало быть, *вещи могут оказаться растворенными в процессе моментами*. Мы вместе с тем вновь столкнулись с границей античной диалектики, с моментом, отделяющим ее от материалистическо-исторической диалектики. (Гегель является также и здесь переходной фигурой, то есть у него можно найти элементы обеих концепций в методологически не полностью проясненном смешении друг с другом.) Ибо хотя диалектика элеатов вскрывает противоречия, лежащие в основе движения вообще, но она оставляет в неприкосновенности движущуюся вещь. Двигается ли летящая стрела или покоится, посреди диалектического водоворота она остается неприкосновенной в своей предметности, в качестве стрелы, вещи. Пускай Гераклит утверждает невозможность дважды войти в одну и ту же реку; но поскольку само вечное изменение не становится, а есть, т.е. поскольку оно не порождает ничего нового, постольку оно есть лишь становление по отношению к косному бытию *отдельных вещей*. В качестве учения о целом вечное становление предстает как учение о вечном бытии, и позади текущего потока находится неизменная сущность, даже если ее сущностное своеобразие выражается в непрерывном изменении отдельных вещей¹⁵². Напротив, у Маркса диалектический процесс превращает сами формы предметности предметов в некое движение, в некий поток. Совершенно отчетливо этот сущностно своеобразный процесс, изменяющий формы предметности, проявляется в процессе простого воспроизводства капитала. Как заявляет Маркс, «эта простая повторяемость или непрерывность придает процессу новые черты, или скорее устраняет те, которые кажутся характерными для него только как для единичного акта». Ведь «совершенно независимо от всякого накопления, уже простое повторение производственного процесса, или простое воспроизводство, неизбежно превращает по истечении более или менее продолжительного периода всякий капитал в накопленный капитал, или капитализированную прибавочную стоимость. Если даже капитал при своем поступлении в процесс производства был лично заработанной собственностью лица, которое его применяет, все же рано или поздно он становится стоимостью, присвоенной без всякого эквивалента, материализацией – в денежной или иной форме – чужого неоплаченного тру-

История и классовое сознание

да»¹⁵³. Стало быть, познание того, что общественные предметы суть не вещи, а отношения между людьми, выливается в их полное растворение в процессе. Даже если их бытие также выступает здесь как становление, это их становление, однако, отнюдь не есть абстрактный шум проносающегося мимо сугубо всеобщего потока, не бессодержательное *duree reelle**, а есть непрерывное производство и воспроизводство тех отношений, которые, будучи вырванными из этой взаимосвязи и искаженными рефлексивными категориями, кажутся буржуазному мышлению вещами. Только тут сознание пролетариата поднимается до самосознания общества в его историческом развитии. Осознавая товарное отношение в чистом виде, пролетариат способен осознать себя только в качестве объекта экономического процесса. Ибо товар *подлежит* производству, и рабочий в качестве товара, в качестве непосредственного производителя является в лучшем случае механическим приводным ремнем в этом механизме. Но если вещественность капитала растворяется в непрерывном процессе его производства и воспроизводства, то с этой точки зрения становится понятным, что пролетариат является истинным – пусть даже скованным и поначалу бессознательным – *субъектом* этого процесса. Коль скоро остается позади предназначенная в готовом виде, непосредственная действительность, возникает вопрос: «Производит ли рабочий на хлопчатобумажной фабрике только хлопчатобумажные ткани? Нет, он производит капитал. Он производит стоимости, которые снова служат для того, чтобы господствовать над его трудом, чтобы создавать посредством последнего новые стоимости»¹⁵⁴.

4.

Тем самым, однако, пред нами предстает в совершенно новом освещении проблема действительности. Если, говоря языком Гегеля, становление выступает как истина бытия, процесс – как истина вещей, то это означает, что *тенденции развития общества обладают более высокой действительностью, нежели «факты» голой эмпирии*. Конечно, в капиталистическом обществе, как это было показано в другом месте¹⁵⁵, прошлое господствует над настоящим. Но это отнюдь не равносильно положению дел, при котором во всех непосредственных формах проявления этого общества обнаруживается в качестве господства прошлого над настоящим, господства капитала над трудом антагонистический процесс, который не направляется никаким сознанием, приводится в движение лишь своей собственной имманентной и слепой динамикой; положению дел, вследствие которого остающееся на почве этой непосредственности мышление прилепляется к данным конкретным формам затвердения такой непосредственности на ее разных стадиях; при котором это мышление тем не менее беспомощно противостоит действующим тенденциям, предстающим как загадочные силы; при котором соответствующее ему мышление никогда не сумеет овладеть этими тенденциями. Эта картина находящейся в непрерывном движении призрачной косности тотчас же приобретает осмысленность, как

Овеществление и сознание пролетариата

только ее косность растворяется в процессе, чьей движущей силой является человек. Что такое возможно лишь с точки зрения пролетариата, объясняется не только тем, что открывающийся в этих тенденциях смысл процесса состоит в уничтожении капитализма, что, стало быть, для буржуазии осознание этого вопроса было бы равнозначным духовному самоубийству. Это связано, в сущности, также и с тем, что «законы» затвердевшей до состояния вещественности действительности капитализма, в которой вынуждена жить буржуазия, могут реализоваться только через головы – мнимо – деятельных носителей и агентов капитала. Средняя норма прибыли является образцовым методологическим примером подобных тенденций. Ее отношение к отдельным капиталистам, чьи действия она определяет как неизвестная и непознаваемая сила, полностью вписывается в пронизательно распознанную Гегелем структуру «хитрости разума». То обстоятельство, что данные индивидуальные страсти, поверх которых и через которые осуществляются указанные тенденции, принимают форму самой скрупулезной, точной и предусмотрительной калькуляции, ничего не меняет в данной ситуации и даже еще острее подчеркивает ее сущностное своеобразие. Ибо такая – продиктованная классовой определенностью общественного бытия и потому субъективно обоснованная – видимость полного рационализма во всех деталях проливает еще более резкий свет на то, что реализующийся тем не менее смысл совокупного процесса остается непостижимым для этого рационализма. И в этой фундаментальной структуре также ничего не изменяет то, что здесь тоже речь идет не об однократном событии, не о катастрофе, а о непрерывном производстве и воспроизводстве одного и того же отношения, что указанные моменты осуществляющихся тенденций, которые уже стали «фактами» эмпирии, тотчас же попадают в сеть рациональной калькуляции как затвердевшие до овеществленности и изолированные факты; напротив, становится лишь еще более очевидным, насколько этот антагонизм господствует над всеми без исключения явлениями капиталистического общества.

Уклон к буржуазности социал-демократического мышления постоянно выражается наиболее ясным образом в отказе от диалектического метода. Уже в дебатах по поводу теории Бернштейна обнаружилось, что оппортунизм всегда должен становиться на «почву фактов», дабы, исходя из этого, либо игнорировать тенденции развития¹⁵⁶, либо свести их к – субъективно-этическому – должествованию. Сюда можно возводить методологические истоки многих недоразумений в дебатах о накоплении капитала. Роза Люксембург в качестве истинного представителя диалектического мышления поняла невозможность чисто капиталистического общества как тенденцию развития. Как такую тенденцию, которая решающим образом определяет действия людей – неосознанно для них – задолго до того, как сама она стала «фактом». Экономическая невозможность накопления в чисто капиталистическом обществе выражается, стало быть, не в том, что с экспроприацией последних некапиталистических производителей капитализм «прекращается», но в тех действиях, к которым принуждает класс капиталистов (эмпирическое или довольно отдаленное)

История и классовое сознание

предчувствие приближения этой ситуации: в лихорадочной колонизации, в борьбе за природные ресурсы и рынки сбыта, в империализме и мировой войне и т.д. Ибо самореализация данной диалектической тенденции развития как раз не является бесконечным прогрессом, который постепенно приближается к своей цели количественными шажками. Тенденции развития общества скорее выражаются в непрерывном качественном изменении структуры общества (состав классов, соотношение их сил и т.д.). Когда ныне господствующий класс пытается овладеть этими изменениями единственно доступным ему способом и, по-видимому, действительно ими овладевает – в деталях упомянутых «фактов», он этим своим слепым и бессознательным осуществлением того, что является необходимым в его положении, ускоряет реализацию именно тех тенденций, чьим смыслом является его собственная гибель.

Это различие между действительностью «факта» и действительностью тенденции множество раз методологически выдвигалось Марксом на передний план его рассуждений. Как-никак фундаментальной методологической идеей уже его главного произведения является обратное превращение экономических предметов из вещей в процессуально изменяющиеся конкретные отношения, которая как раз и основана на осмыслении этого различия. Но отсюда следует далее, что отдельные формы экономического строения общества приобретают методологический приоритет, занимают место в системе (в качестве изначальных или производных) в зависимости от того, в какой мере они далеки от этого момента обратной превращаемости. На этом основывается приоритет промышленного капитала перед торговым капиталом, денежно-торговым капиталом [Geldhandelskapital] и т.д. И такой приоритет исторически выражается, с одной стороны, в том, что эти производные, не определяемые самим процессом производства формы капитала способны выполнять в развитии лишь сугубо негативную, разлагающую изначальные формы производства функцию. «И к чему ведет этот процесс разложения, т.е. какой новый способ производства становится на месте старого, – это зависит не от торговли, а от характера самого старого способа производства»¹⁵⁷. С другой стороны, в чисто методологическом отношении обнаруживается, что эти формы в своей «закономерности» определяются лишь эмпирически «случайными» движениями спроса и предложения, что в них не получает выражения никакая всеобщая социальная тенденция. Маркс говорит о проценте с капитала: «Конкуренция определяет здесь не отклонения от закона: здесь просто не существует никакого иного закона разделения, кроме того, который диктуется конкуренцией»¹⁵⁸. В этом учении о действительности, которое рассматривает осуществляющиеся тенденции совокупного развития как нечто более «действительное», чем факты эмпирии, приобретает свой настоящий, конкретный и научный облик та противоположность, которую мы подчеркивали при рассмотрении отдельных вопросов марксизма (конечная цель и движение, эволюция и революция и т.д.). Ибо такая постановка вопроса впервые позволяет исследовать понятие «факта» действительно конкретно, то есть с точки зрения *социальной основы* его возникновения

Овеществление и сознание пролетариата

и существования. В другом месте¹⁵⁹ нами уже было намечено то направление, в котором должно идти подобное исследование, правда, там – лишь применительно к соотношению «фактов» с той конкретной тотальностью, к которой они принадлежат и в которой впервые становятся «действительными». Но теперь совершенно очевидным становится то, что общественное развитие и его мыслительное выражение, которые из сплошной (первоначальной, находящейся в изначальном состоянии) действительности формируют «факты», хотя и открывают возможность подчинения природы человеку, но одновременно должны были служить сокрытию исторического, общественного характера, основанного на отношениях между людьми сущностного своеобразия этих фактов, чтобы подобным образом породить «чуждые, вначале даже неведомые силы», которые им противостоят¹⁶⁰. Ибо в «факте» более отчетливое выражение, нежели в упорядочивающем его «законе», находит та направленность овеществленного мышления, которая ведет к косности, к исключению процесса. И если в «законах» еще могут быть найдены следы самой человеческой деятельности, пусть даже зачастую это также проявляется в овеществленной и ложной субъективности, то в «факте» отчужденная, застывшая, ставшая непроницаемой вещью сущность капиталистического развития кристаллизуется в такой форме, которая делает это застывание и отчуждение само собою разумеющейся, не подлежащей никакому сомнению основой действительности и миропонимания. Перед лицом косности этих «фактов» каждое движение кажется движением около них, каждая тенденция к их изменению – сугубо субъективным принципом (желание, ценностное суждение, долженствование). И только тогда, когда пускается на слом методологический приоритет «фактов», когда познается *процессуальность каждого феномена*, может стать понятным: что обыкновенно называют «фактами», то также состоит из процессов. Тогда впервые становится понятным, что именно факты суть не что иное как части, отрешенные, искусственно изолированные и зафиксированные *моменты* совокупного процесса. Вместе с тем становится понятным, почему совокупный процесс, в котором процессуальная сущность выступает в своем не *искаженном* виде, не затуманивается никакой вещественной косностью, представляет собой подлинную, более высокую, нежели факты, действительность. Эта окаменевшая фактичность, в которой все застывает в «величину постоянную»¹⁶¹, в которой именно данная действительность предстает в полной, бессмысленной неизменности, делает методологически невозможным всякое понимание даже этой непосредственной реальности.

Вместе с этим овеществление в этих формах достигает своего максимума: он даже больше не намекает на возможность диалектического выхода за свои пределы; его диалектика опосредствована лишь диалектикой непосредственных производственных форм. Тем самым крайне обостряется также противоречие между непосредственным бытием, соответствующим ему мышлением в рефлексивных категориях и живой общественной действительностью. Ибо, с одной стороны, эти формы (процент и т.п.) кажутся капиталистическому мыш-

История и классовое сознание

лению подлинно изначальными, определяющими другие формы производства, для них образцовыми; с другой стороны, каждый решающий поворот в процессе производства должен практически изобличать то, что здесь целиком перевернуто с ног на голову истинное, категориальное строение экономической структуры капитализма. Таким образом, буржуазное мышление останавливается на этих формах как непосредственных и изначальных и пытается именно отсюда проложить себе путь к пониманию экономики, не зная, что тем самым оно мыслительно выражает лишь свою неспособность постичь свои собственные общественные основы. Напротив, для пролетариата здесь открывается перспектива полного раскрытия форм овеществления, когда он, исходя из диалектически самой ясной формы (непосредственного отношения труда и капитала), соотносит с ней самые отдаленные от процесса производства формы и таким способом включает их в диалектическую тотальность, то есть постигает их в понятии¹⁶².

5.

Так человек становится мерой всех (общественных) вещей. Одновременно категориальную и историческую основу для этого создает методологическая проблема политической экономии: растворение фетишистских вещных форм в процессах, которые разыгрываются между людьми и объективируются в конкретных отношениях между ними, выведение неистребимо фетишистских форм из первичных форм человеческих отношений. Ибо в категориальном плане строение человеческого мира предстает как система динамически изменяющихся форм отношений, в которых осуществляется процесс размежевания между человеком и природой, между человеком и человеком (классовая борьба и т.д.). Построение и иерархия категорий тем самым означают уровень ясности сознания человека об основах своего существования в этих своих отношениях, то есть его сознания о себе самом. Но это строение и эта иерархия одновременно суть центральный предмет истории. История уже больше не выступает как загадочный событийный процесс, который претерпевают люди и вещи, который должен быть объяснен вторжением трансцендентных сил или сделан осмысленным путем соотнесения с – трансцендентными истории – ценностями. Напротив, история есть – конечно, до сих пор неосознаваемый – продукт деятельности самого человека; с другой стороны, – последовательность тех процессов, в которых изменяются формы этой деятельности, эти отношения человека к самому себе (к природе и к другим людям). И коль скоро, стало быть, как было подчеркнуто выше, категориальное строение некоего общественного состояния не является непосредственно историческим; это значит, коль скоро эмпирической исторической последовательности в реальном возникновении определенной бытийной или мыслительной формы отнюдь недостаточно для ее объяснения, для ее понимания, то, тем не менее, или, лучше сказать, именно поэтому каждая подобная система категорий в своей тотальности означает определенную ступень развития общества в целом. И история со-

Овеществление и сознание пролетариата

стоит именно в том, что всякая фиксация низводится до видимости: история есть как раз история непрерывного изменения форм предметности, которые образуют наличное существование человека. Невозможность познать сущность этих отдельных форм, исходя из их эмпирическо-исторической последовательности, связана не с тем, что такие формы трансцендентны по отношению к истории, как это представляет себе и должно представлять буржуазное, мыслящее с помощью изолированных рефлексивных определений или изолированных «фактов», понимание; но эти формы не являются непосредственно сопряженными друг с другом ни в рядоположенности общественной одновременности, ни в рядоположенности исторической современности. Напротив того, их соединение опосредствовано их изменчивыми местом и функцией в тотальности, так что отрицание этой «чисто исторической объяснимости» отдельных феноменов лишь служит более ясному осознанию истории как универсальной науки: если связь отдельных феноменов становится категориальной проблемой, то в силу того же самого диалектического процесса всякая категориальная проблема вновь превращается в историческую проблему. Впрочем, она превращается в проблему универсальной истории, которая благодаря этому одновременно выступает – с большей ясностью, нежели в наших вводных полемических рассуждениях – как методологическая проблема и как проблема познания современности.

Только исходя из этой точки зрения история действительно становится историей человека. Ибо в ней больше не происходит ничего такого, что нельзя было бы свести к человеку, к отношениям между людьми как к последнему бытийному основанию и объяснительной причине. Именно в силу этого поворота, который начал в философии Фейербах, он оказал столь решающее влияние на возникновение исторического материализма. Однако превращение им философии в «антропологию» отодвинуло человека в сторону, к застывшей предметности. В этом кроется большая опасность всякого «гуманизма» или всякой антропологической позиции¹⁶³. Ибо, если человек постигается как мера всех вещей, если благодаря этой точке зрения должна быть снята всякая трансценденция и если при этом сам человек одновременно не соизмеряется с такой мерой, если к нему самому не применяется этот «масштаб», или, попросту говоря, если человек в свою очередь не становится диалектическим, – если всего этого не происходит, то абсолютизированный таким образом человек просто занимает место тех трансцендентных сил, которые он призван объяснить, растворить и методологически заменить. Место догматической метафизики заступает – в лучшем случае – столь же догматический релятивизм.

Этот догматизм возникает вследствие того, что не ставшему диалектическим человеку необходимо соответствует также не ставшая диалектической объективная действительность. Релятивизм – по сути – движется поэтому в застывшем мире, и поскольку он не способен осознать такую неподвижность мира и косность собственной позиции, он неизбежно скатывается к догматической точке зрения тех мыслителей, которые равным образом пытались объяс-

История и классовое сознание

нить мир, отправляясь от ими не познанных, не осознанных, некритически воспринятых предпосылок. Ведь большую разницу представляет собой то, релятивируется ли истина по отношению к индивиду или роду в мире, который, в конце концов, является стоячим (неважно, маскируется ли это мнимым движением наподобие «вечного возвращения» или биологически-морфологической «закономерной» последовательностью периодов роста), или же в претерпевшем конкретное становление, однократном процессе истории открываются конкретная историческая функция и значение различных «истин». О релятивизме в собственном смысле слова может идти речь только в первом случае; но тогда он неизбежно становится догматическим. Ведь лишь там можно осмысленно и логично говорить о релятивизме, где допускается нечто «абсолютное» вообще. Слабость и половинчатость таких «смелых мыслителей», как Ницше или Шпенглер, состоит именно в том, что их релятивизм только с виду удаляет из мира абсолютное. Ведь пункт, которому в этих системах логическо-методологически соответствует прекращение мнимого движения, – это и есть «систематическое место» абсолютного. Абсолютное есть не что иное, как мыслительная фиксация, мифологизирующий позитивный поворот мышления, неспособного конкретно постичь действительность как исторический процесс. Поскольку релятивисты лишь мнимо растворяют мир в движении, постольку они также лишь мнимо удаляют абсолютное из своих систем. Всякий «биологический» и т.п. релятивизм, который подобным образом превращает установленную им границу в границу «вечную», вследствие именно такого понимания релятивизма невольно вводит абсолютное, «вневременной» принцип мышления. И коль скоро абсолютное (пусть даже неосознанно) мыслительно присутствует в системе, оно должно оставаться более сильным логически принципом в сравнении со всеми попытками его релятивирования. Ибо оно представляет наивысший принцип мышления, который достижим на недиалектической почве, в бытийном мире косных вещей и в логическом мире косных понятий; так что *здесь* Сократ должен оказаться в своем логическо-методологическом праве против софистов, логицизм и учение о ценностях – против прагматизма, релятивизма и т.д.

Ибо эти релятивисты не способны ни на что иное кроме как на фиксацию современной, общественно-исторически данной границы миропостижения человека в форме биологической, прагматической и т.д. «вечной» границы. Таким образом, они суть не более чем выражающееся в виде сомнения, отчаяния и т.д. явление декаданса того рационализма или той религиозности, которым они своим сомнением противостоят. Поэтому они – иногда – являются исторически немаловажным симптомом того, что общественное бытие, на почве которого возник «атакуемый» ими рационализм и т.д., уже стало внутренне проблематичным. Но они имеют значение лишь как такие симптомы. Настоящие духовные ценности в противоположность им имеет атакуемая ими культура, представляющая собой культуру еще не надломленного класса.

Только историческая диалектика создает тут радикально новую ситуацию.

Овеществление и сознание пролетариата

Не только потому, что в ней сами границы релятивируются или, лучше сказать, становятся текучими, не только потому, что все те мнимые формы, чьим понятийным преломлением является абсолютное во всех своих обличьях, растворяются в процессах и постигаются как конкретные исторические явления, так что абсолютное уже не столько отрицается, сколько, напротив, постигается *в своем конкретном историческом образе, как момент самого процесса*; но также потому, что исторический процесс в своей однократности, в своем диалектическом устремлении вперед и в своих диалектических отступлениях есть непрерывная борьба за достижение более высокой ступени истины, есть (общественное) *самопознание человека*. «Релятивирование» истины у Гегеля означает лишь то, что более высокий момент всегда является истиной момента, который в системе находится на более низком месте. Вследствие этого «объективность» истины на этих более ограниченных ступенях не разрушается, она лишь приобретает измененный смысл, когда вводится в более конкретную, всеохватывающую тотальность. А поскольку диалектика у Маркса становится сущностью самого исторического процесса, поскольку данное мыслительное движение также выступает лишь как часть совокупного движения истории. История становится историей форм предметности, которые образуют окружающий и внутренний мир человека, которыми он стремится овладеть умственно, практически, художественно и т.д. (В то время как релятивизм всегда работает с косными и неизменными формами предметности.) Та истина, которая в период «предыстории человеческого общества», борьбы классов, не могла иметь никакой иной функции, кроме фиксации различных установок, возможных здесь в отношении – по сути – непостижимого мира, в соответствии с требованиями овладения окружающим миром и классовой борьбы; та истина, которая здесь, стало быть, могла иметь лишь объективность, соотносительную с позицией и подвластными ей формами предметности отдельных классов; – эта истина приобретает совершенно новый аспект, коль скоро человечество ясно видит свою собственную жизненную основу и сообразно с этим *преобразует* ее. Если достигнуто соединение теории и практики, если стало возможным изменение действительности, то это означает, что абсолютное и его «релятивистский» противоположос отыграли свои роли. Ибо вследствие практического раскрытия и реального изменения этой их жизненной основы вместе с ними одновременно исчезает та действительность, чьим выражением равным образом были абсолютное и относительное [das Relative].

Данный процесс *начинается* с осознания пролетариатом своей классовой позиции. Поэтому наименование «релятивизм» является в высшей степени обманчивым для диалектического материализма. Ибо как раз исходный пункт, который якобы является общим для них: человек есть мера всех вещей, – означает для них нечто качественно разное и даже противоположное. И начало «материалистической антропологии», положенное Фейербахом, является всего лишь началом, которое делало возможными самые разнообразные продолжения. Маркс радикально додумал до конца фейербаховский поворот: «Человека

История и классовое сознание

Гегель делает *человеком самосознания*, вместо того чтобы самосознание сделать *самосознанием человека*, т.е. живущего в действительном, предметном мире и им обусловленного»¹⁶⁴. Но одновременно – и уже в тот период, когда он находится под наибольшим влиянием Фейербаха, он постигает человека исторически и диалектически. И то и другое имеет двойкий смысл. Во-первых, Маркс никогда не говорит просто о человеке, об абстрактно абсолютизированном человеке, но всегда мыслит его в качестве члена конкретной тотальности, общества. Она должна быть объяснена, исходя из человека, но только при том условии, что сам он вводится в эту конкретную тотальность, поднимается до истинной сраженности с ней. Во-вторых, сам человек решающим образом соучаствует в диалектическом процессе в качестве предметного основания исторической диалектики, в качестве фундирующего ее тождественного субъекта-объекта. Если применить к нему сперва абстрактные начальные категории диалектики, то это означает: он соучаствует в диалектическом процессе, *поскольку он одновременно есть и не есть*. Религия, заявляет Маркс в статье «К критике гегелевской философии права. Введение», «претворяет в *фантастическую действительность* человеческую сущность, потому что *человеческая сущность* не обладает истинной действительностью»¹⁶⁵. И коль скоро этот несуществующий человек трактуется как мера всех вещей, как истинный демиург истории, его небытие должно тотчас же приподняться до конкретной и исторически диалектической формы критического познания современности, в которой человек – необходимо – осужден на небытие. Отрицание его бытия, стало быть, конкретизируется в познание буржуазного общества, в то время как (это было показано выше) диалектика буржуазного общества, противоречие его рефлексивных категорий, будучи соизмеренными с человеком, становятся ясными и отчетливыми. Так, в заключение вышеприведенной критики учения Гегеля о сознании Маркс делает программное заявление: «Должно быть показано, <...> как государство, частная собственность и т.д. превращают людей в абстракции, или как они выступают в качестве продуктов абстрактного человека, вместо того, чтобы быть действительностью индивидуального, конкретного человека». О том, что данный взгляд на абстрактного человека остался также фундаментальным воззрением зрелого Маркса, свидетельствуют известные и часто цитируемые слова из предисловия к работе «К критике политической экономии», где буржуазное общество названо последней формой проявления «предыстории человеческого общества».

Здесь Марксов «гуманизм» резче всего отделяется от всех на первый взгляд сходных с ним устремлений. Ибо античеловеческая, насилующая и уничтожающая все человеческое суть капитализма часто распознавалась и описывалась также и другими мыслителями. Я укажу только на «Past and Present» Карлейля, книгу, об описательных частях которой молодой Энгельс говорил сочувственно и даже восхищенно. Но когда, с одной стороны, изображается как голый факт невозможность человеческого бытия в буржуазном обществе, а с другой стороны, опять-таки сущий человек (не важно, в прошлом, бу-

Овеществление и сознание пролетариата

душем или в порядке долженствования) без опосредствования или, что то же самое, с метафизическо-мифологическим опосредствованием противопоставляется такому небытию человека, то тем самым приходят лишь к неясной постановке вопроса, а отнюдь не к показу пути его решения. Решение может быть найдено лишь тогда, когда оба эти момента постигаются в их неразрывном диалектическом соединении, то есть так, как они выступают в конкретном и реальном процессе развития капитализма; когда, стало быть, правильное применение диалектических категорий к человеку как мере всех вещей одновременно является полным описанием экономической структуры буржуазного общества, правильным познанием современности. Иначе перед подобным описанием, каким бы превосходным оно ни было в своих частностях, обязательно встанет дилемма «эмпиризм или утопизм», «волюнтаризм или фатализм» и т.д. Оно, с одной стороны, в лучшем случае останавливается на грубой фактичности; с другой стороны, оно предъявляет историческому движению, его имманентному ходу чуждые и потому чисто субъективные и произвольные требования.

Такой была судьба всех без исключения постановок вопросов, которые, сознательно отрываясь от человека, в теоретическом плане стремились к решению проблем его существования, в практическом – к его спасению от этих проблем. Во всех попытках типа евангельского христианства можно заметить эту двойственность. Они оставляют в неприкосновенности эмпирическую действительность в ее (общественном) наличном бытии и определенности. Принимает ли это форму евангельской заповеди «Богу – Богово, кесарю – кесарево», лютеровского освящения существующего, толстовского «непротивления злу насилием», структурно все это приводит к одному и тому же результату. Ибо с данной точки зрения совершенно безразлично то, с каким эмоциональным акцентом или с какой метафизическо-религиозной оценкой эмпирическое (общественное) наличное бытие и определенность человека выступают как непреоборимые данности. Важно то, что их непосредственная форма проявления фиксируется как нечто – для человека – неприкосновенное, а эта неприкосновенность формулируется как нравственная заповедь. И утопический коррелят данного учения о бытии состоит не только в причиняемой Богом ликвидации этой эмпирической действительности, в апокалипсисе, которого, как у Толстого, может и не быть, что не оказывает решающего влияния на суть дела, не изменяет ее; такой коррелят состоит в утопической концепции человека как «святого», который должен осуществить внутреннее преодоление непреоборимой таким способом внешней действительности. Пока подобная концепция существует в своей первоначальной резкости, она снимает себя самое в качестве «гуманистического» решения проблемы человека: она вынуждена отказывать подавляющему большинству людей в человеческом бытии, исключать их из «спасения», в котором жизнь человека обретает свой эмпирически не достижимый смысл, в котором, собственно, человек и становится человеком. Но тем самым данная концепция – с обратным знаком, измененными критериями ценностей, перевернутым классовым делением – воспроизводит бесчеловечность классового общества на метафизи-

История и классовое сознание

ческо-религиозном уровне, в потусторонности, в вечности. Тот факт, что любое смягчение этих утопических требований означает приспособление к данному существующему обществу, поучительно показывает простое рассмотрение истории любого монашеского ордена от общины «святых» до экономическо-политического властного фактора на стороне как раз господствующего класса.

Также «революционный» утопизм таких концепций не способен, однако, преодолеть внутреннюю границу недиалектического «гуманизма». И перекрещенцы, а с ними подобные им секты, тоже сохраняют этот двойственный характер. С одной стороны, они оставляют в неприкосновенности предназначенное эмпирическое существование человека в его предметной структуре (потребительский коммунизм); а с другой, — они ожидают требуемого ими изменения действительности от пробуждения души [Innerlichkeit] человека, которая в готовом виде наличествовала от веку, независимо от его конкретно-исторического бытия, и которая должна быть разбужена к жизни — возможно, лишь благодаря трансцендентному вторжению божества. Следовательно, они также исходят в своей структуре из неизменной эмпирии и из сущего человека. Само собой разумеется, что это есть лишь следствие их исторического положения; но его рассмотрение выходит за рамки данных размышлений. Специально подчеркнуть это нужно лишь потому, что отнюдь не случайно именно революционная сектантская религиозность дала идеологию самым чистым формам капитализма (Англия, Америка). Ибо такое соединение очищенной до высочайшей абстракции, освобожденной от всякой «тварности» души с трансцендентной философией истории на самом деле соответствует фундаментальной идеологической структуре капитализма. Можно даже сказать, что столь же революционное кальвинистское соединение этики индивидуального испытания (внутримировская аскеза) с полной трансцендентностью объективных сил мирового движения и содержательным формированием человеческой судьбы (Deus absconditus и предопределение) представляет буржуазную структуру «вещи в себе», свойственную овеществленному сознанию, в виде «чистой культуры», хотя и мифологизированной¹⁶⁶. В самих активно революционных сектах, правда, стихийная активность какого-либо Мюнцера способна скрыть на первый взгляд наличную, тем не менее, двойственность и бессвязное смешение эмпиризма и утопизма. Но, если посмотреть на дело более конкретно и более детально исследовать конкретное воздействие религиозно-утопического основоположения учения с его практическими последствиями для деятельности Мюнцера, то между тем и другим откроется все то же «темное и пустое пространство», все то же «hiatus irrationalis» («иррациональное зияние»), которые имеют место всюду, где субъективная и потому недиалектическая утопия непосредственно вторгается в историческую действительность с намерением воздействовать на нее, изменить ее. Реальные исторические действия, и как раз в их объективно революционном смысле, происходят практически целиком независимо от религиозной утопии: она не способна ни руководить ими, ни дать им конкретные цели или конкретные средства их осуществления. Следовательно,

Овеществление и сознание пролетариата

когда Эрнст Блох полагает, что такое соединение религиозности с социально-экономической революционностью предугадывает путь углубления «сугубо экономического» исторического материализма¹⁶⁷, он игнорирует то, что подобное углубление на самом деле уводит от подлинных глубин исторического материализма. Понимая также и экономическое как объективную вещественность, которой должны быть противопоставлены душевность, внутреннее и т.д., он не замечает, что как раз подлинная общественная революция только и может быть преобразованием конкретной и реальной жизни людей, что обыкновенно именуемое «экономикой» есть не что иное как система форм предметности этой реальной жизни. Революционные секты должны были пройти мимо этого вопроса, потому что для их исторического положения были объективно невозможными такое преобразование жизни и даже такая постановка проблемы. Поэтому не может быть и речи о том, чтобы в этой их слабости, в этой их неспособности обнаружить Архимедову точку революционного изменения действительности, в их вынужденных поисках такой точки то выше, то ниже ее местонахождения, – во всем этом видеть некое углубление.

Индивид никогда не сумеет стать мерой вещей, ведь объективная действительность неизбежно противостоит индивиду как комплекс застывших вещей, которые он находит готовыми и неизменными, в отношении которых он способен лишь на субъективные оценки, выражающие признание или отвержение им этих вещей. Только класс (а не «род», который является только контемплативно-стилизированным, мифологизированным индивидом) способен практически-преобразующим образом соотноситься с тотальностью действительности. И класс также способен на это лишь тогда, когда он в состоянии видеть в вещественной предметности данного ему, преднайденного мира некий процесс, который одновременной является его собственной судьбой. Для индивида остаются непреоборимыми вещьность и вместе с ней – детерминизм (детерминизм есть умственно необходимая связь вещей). Всякая попытка отсюда пробиться к «свободе» должна потерпеть поражение, ибо чисто «внутренняя свобода» предполагает неизменность внешнего мира. Поэтому также для единичного субъекта раскол Я на долженствование и бытие, на интеллигибельное и эмпирическое Я не способен быть основой для диалектического становления. Вся тяжесть вопроса о внешнем мире и вместе с тем – о структуре внешнего мира (о вещах) несет на себе категория эмпирического Я, для которого законы вещного детерминизма (психологические, физиологические и т.д.) столь же значимы, как для внешнего мира в более тесном смысле слова. А интеллигибельное Я становится трансцендентной идеей (все равно, истолковывается оно при этом как метафизическое бытие или как долженствование), чья сущность с самого начала исключает диалектическое взаимодействие с эмпирическими составными частями Я и тем самым – самопознание интеллигибельного Я в эмпирическом Я. Воздействие данной идеи на приуроченную к ней эмпирию представляет собой такую же загадку, как отношения между долженствованием и бытием, что было показано нами ранее.

История и классовое сознание

Но при такой постановке вопроса моментально выясняется, почему воззрение подобного рода должно выливаться в мистику, в понятийную мифологию. Ибо мифология всегда вступает в силу там, где два конечных пункта или, по крайней мере, два этапа одного движения, будь то движение в самой эмпирической действительности или косвенно опосредствованное движение к постижению целого, – где эти пункты или этапы нужно удержать как конечные пункты движения без того, чтобы стало возможным конкретное опосредствование между этими этапными пунктами и самим движением. Подобная неспособность к опосредствованию затем почти всегда принимает такой внешний вид, как будто все дело состоит в непреодолимой дистанции между движением и движимым, между движением и двигателем, далее – между двигателем и движимым и т.д. Но мифология неизбежно принимает предметную структуру той проблемы, чья (структуры) невыводимость, непроецируемость [Unableitbarkeit] была толчком к возникновению проблемы; и тут оправдана «антропологическая» критика Фейербаха. И таким образом создается, на первый взгляд, парадоксальное положение, при котором сознание, по-видимому, стоит ближе к этому мифологизированному, спроецированному миру, чем к непосредственной действительности. Но эта парадоксальность тотчас же исчезает, если принимается во внимание, что для настоящего овладения непосредственной действительностью необходимы решение проблемы, отказ от точки зрения непосредственности, в то время как мифология не представляет собой чего-то иного, *кроме как фантастического воспроизведения неразрешимости самой проблемы*; она, следовательно, восстанавливается на более высоком уровне непосредственности. Так, знаменитая пустыня Мейстера Эккхарта, которую душа должна искать по ту сторону Бога, чтобы найти божественность, все еще ближе к обособленной индивидуальной душе, нежели к самому ее конкретному бытию в конкретной тотальности человеческого общества, которое должно оставаться не воспринимаемым исходя из этого жизненного основания даже в своих контурах. Так, безыскусно каузальный вещный детерминизм ближе овеществленному человеку, нежели те опосредствования, которые выводят за пределы овеществленно-непосредственной позиции его общественного бытия. Но индивидуальный человек как мера всех вещей неминуемо должен заводить в этот лабиринт мифологии.

Но «индетерминизм», разумеется, не означает с позиции индивида преодоления этой трудности. Индетерминизм современных прагматистов первоначально был не чем иным как вычислением того «свободного» пространства действия, которое могут предоставить индивиду в капиталистическом обществе перекрещивание и иррациональность вещных законов, лишь затем, чтобы впасть в интуиционистский мистицизм, который для внешнего овеществленного мира оставляет в неприкосновенности фатализм. И «гуманистический» бунт Якоби против отстаиваемого Кантом и Фихте господства «закона», его требование, чтобы «закон был содеян для человека, а не человек – для закона», способны были лишь на место рационалистического невмешательства в существу-

Овеществление и сознание пролетариата

ющее у Канта поставить иррационалистическое возвеличение той же самой эмпирической, но фактической действительности¹⁶⁸. Но когда подобное фундаментальное воззрение сознательно ориентируется на преобразование общества, то оно, что еще хуже, вынуждено искажать общественную действительность, дабы иметь возможность открыть в одной из форм его проявления позитивную сторону, сущего человека, которого оно было неспособно постичь как диалектический момент в его непосредственной отрицательности. В качестве разительного примера можно привести известное положение из «Господина Бастиа-Шульце Делича» Лассалья: «Из этого общественного положения нет, поэтому, выхода *общественным путем*. Тщетные усилия *вещи* сделаться *человеком* – английские стачки, печальный исход которых достаточно известен. Поэтому *единственный* исход рабочим открывается при посредстве той сферы, в которой они еще считаются *людьми*, то есть при посредстве той сферы, в которой они еще считаются *людьми*, то есть при посредстве *государства*, такого именно, которое поставит это своей задачей, что с течением времени неизбежно случится. Отсюда инстинктивная, но безграничная ненависть либеральной буржуазии к самому понятию государства во всех его проявлениях»¹⁶⁹. Речь здесь идет не о содержательно-исторической неверности воззрений Лассалья; в методологическом плане, однако, надо констатировать, что жесткое помещение человека как вещи по одну сторону, человека как человека – по другую, во-первых, порождает фатализм, застревающий в непосредственно-исторической фактичности (достаточно вспомнить лишь о лассалевском «железном законе заработной платы»); во-вторых, приписывает отрешенной от развития капиталистической экономики «идее» государства совершенно утопическую, совершенно чуждую ее конкретной сущности функцию. Тем самым методологически перекрывается путь всякому действию, направленному на изменение этой действительности мира. Уже механическое разделение между экономикой и политикой должно сделать невозможным любое действительно эффективное действие, которое должно быть направлено на тотальность общества, основанную на непрерывном взаимодействии обоих взаимообусловленных моментов. В довершение всего экономический фатализм запрещает всякую решительную деятельность в экономической области, в то время как государственный утопизм уклоняется к вере в грядущее чудо или же к авантюристической иллюзорной политике.

Это распадение диалектико-практического единства на неорганичную рядоположенность эмпиризма и утопизма, прилипчивости к «фактам» (в их неустранимой непосредственности) и чуждого современности и истории, пустого утопизма во все большей мере демонстрируется развитием социал-демократии. Здесь нам нужно в связи с ней остановиться только на методологической позиции овеществления, дабы вкратце показать, что за поведением социал-демократии, какими бы социалистическими ни были все те содержания, которыми оно задрапировано, кроется полнейшая капитуляция перед буржуазией. Ибо классовым интересам буржуазии целиком отвечает ситуация, при которой от-

История и классовое сознание

дельные сферы общественного существования остаются обособленными друг от друга, а люди фрагментируются сообразно этому строгому разделению сфер. Специально проявляющийся тут дуализм экономического фатализма и «этического» утопизма в отношении «человеческих» функций государства как такового (который в другой словесной оболочке, но, по сути, будучи неизменным, лежит в основе поведения социал-демократии) означает, что пролетариат стал на почву буржуазных взглядов; а на этой почве буржуазия, естественно, сохраняет свое преимущество¹⁷⁰. Опасность, которая нависает над пролетариатом со времени его выхода на историческую арену, а именно, что он застрянет в – общей у него с буржуазией – непосредственности своего существования, вместе с социал-демократией приобрела политическую организационную форму, которая искусственно элиминирует уже завоеванные в муках опосредствования, дабы низвести пролетариат к его непосредственному наличному бытию, где он является лишь элементом капиталистического общества, а не *одновременно* с этим – мотором его саморазрушения и уничтожения. Пусть даже эти «законы», которым пролетариат безвольно-фаталистически подчиняется (естественные законы производства) или которыми он «этически» руководствуется в своих волевых актах (государство как идея, как культурная ценность), своей объективной диалектикой толкают капитализм к своей гибели¹⁷¹, – пока существует капитализм, подобные взгляды отвечают элементарным классовым интересам буржуазии. Осознание частичных имманентных взаимосвязей этого непосредственного существования (какими бы неразрешимыми ни были всегда проблемы, таящиеся за такими абстрактными рефлексивными формами) при сокрытости единой диалектической совокупной взаимосвязи дает буржуазии все практические преимущества. Следовательно, на этой почве социал-демократия с самого начала должна неизменно оставаться более слабой стороной. Не только потому, что она добровольно игнорирует момент общественного призвания пролетариата, который должен показать выход из неразрешимых для буржуазии вопросов капитализма, что она фаталистически наблюдает, как «законы» капитализма толкают [общество], но и потому, что она также должна терпеть поражение в каждом отдельно взятом вопросе. Ибо перед лицом превосходства буржуазии в смысле силовых средств, знания, образования, опыта и т.д., которым она, несомненно, обладает и будет обладать, пока она остается господствующим классом, решающее оружие пролетариата, его единственно действенное превосходство заключается в следующем: в его способности видеть тотальность общества как конкретную, историческую тотальность; постигать овеществленные формы как процессы между людьми, поднимать до позитивного осознания имманентный смысл развития, который лишь отрицательно проявляется в противоречиях абстрактной формы существования, и претворять его в практике. Вместе с социал-демократической идеологией пролетариат подпадает под власть всех ранее детально проанализированных антиномий овеществления. А то обстоятельство, что как раз в этой идеологии все большую роль играет принцип «человека» как ценности, как идеала, как долженст-

Овеществление и сознание пролетариата

вования и т.д., – конечно, одновременно с все более глубоким «прозрением» необходимости и закономерности фактических экономических событий и процессов, – это лишь симптом подобного отката к буржуазной овеществленной непосредственности. Ведь естественные законы и долженствование именно в своей непосредственной рядоположенности суть самое последовательное мыслительное выражение непосредственного общественного бытия в буржуазном обществе.

6.

И если, стало быть, овеществление является необходимой непосредственной действительностью для всякого живущего при капитализме человека, то его преодоление по своей форме не может быть не чем иным нежели *непрерывной тенденцией, постоянно возобновляемым стремлением осуществить практический прорыв овеществленной структуры наличного бытия посредством конкретно соотношения с конкретно проявляющимися противоречиями совокупного развития, посредством осознания имманентного смысла этих противоречий для совокупного развития*. При этом надо иметь в виду следующее: во-первых, то, что этот прорыв возможен только как осознание имманентных противоречий самого процесса. Лишь в том случае, когда сознание пролетариата способно указать последнему тот шаг, к которому объективно подталкивает диалектика развития, не будучи в состоянии совершить его силой собственной динамики, пролетариат выступает как тождественный субъект-объект истории, а его практика становится изменением действительности. Коль скоро пролетариат не сумеет сделать этот шаг, противоречие останется неразрешенным и будет воспроизведено диалектическим механизмом развития в усугубленном виде, в изменившемся облике, с более высокой интенсивностью. *В этом состоит объективная необходимость процесса развития. Деяние пролетариата, следовательно, всегда может быть лишь конкретно-практическим совершением ближайшего шага*¹⁷² развития. Является ли таковой «решающим» или «эпизодическим» шагом, зависит от конкретных обстоятельств; однако здесь, где рассматривается структурное познание, это не имеет определяющего значения, поскольку речь ведь идет все-таки о непрерывном процессе таких прорывов.

Во-вторых, в неразрывной взаимосвязи со сказанным стоит то, что соотношение с тотальностью отнюдь не обязательно выражается в том, что ее экстенсивно-содержательная полнота сознательно включается в мотивы и объекты деятельности. Главное состоит в интенции на тотальность, на то, что действие выполняет – вышеописанную – функцию в тотальности процесса. Конечно, вместе с прогрессирующим капиталистическим обобществлением общества растет возможность и с ней – необходимость введения каждого отдельного события в содержательном плане в содержательную тотальность¹⁷³. (Мировая экономика и мировая политика являются сегодня намного более непосред-

История и классовое сознание

венными формами наличного бытия, чем они были во времена Маркса.) Но изложенному здесь отнюдь не противоречит то, что решающий момент деятельности может быть направлен на нечто – якобы – незначительное. Как раз здесь на практике вступает в силу [принцип], что в диалектической тотальности отдельные моменты несут на себе структуру целого. Если теоретически это выразалось в том, что из структуры товара можно было развить познание всего буржуазного общества, то аналогичный структурный факт обнаруживается в том, что на практике от принятого по незначительному поводу решения может зависеть судьба всего развития.

При этом, в-третьих, при обсуждении правильности или ложности какого-либо шага речь идет о такой функциональной правильности или ложности в соотношении с совокупным развитием. Пролетарское мышление как мышление практическое является в большей мере прагматическим. «The proof of the pudding is in the eating» (Еда является проверкой пудинга), – заявлял Энгельс, выражая тем самым в популярной и сжатой форме сущность второго тезиса Маркса о Фейербахе: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»¹⁷⁴. Но этим пудингом является конституирование пролетариата в класс: практическое становление действительностью его классового сознания. Тот взгляд, что пролетариат является тождественным субъектом-объектом исторического процесса, т.е. первым субъектом в ходе истории, который (объективно) способен к обретению адекватного общественного сознания, тем самым принимает конкретный облик. А именно оказывается, что общественное разрешение противоречий, в которых выражается антагонизм в механизме развития, объективно становится практически возможным только тогда, когда это решение выступает как новая, практически завоеванная ступень сознания пролетариата¹⁷⁵. Функциональная правильность или ложность действия, стало быть, является конечным критерием в развитии пролетарского классового сознания.

В-четвертых, сугубо практическая сущность этого сознания, следовательно, выражается в том, что адекватное, правильное сознание равносильно изменению своих объектов, в первую очередь – самого себя. Во втором разделе данной работы мы обсудили позицию Канта по отношению к онтологическому доказательству бытия Бога, к проблеме бытия и мышления и изложили его весьма последовательный взгляд, в соответствии с которым если бы бытие было реальным предикатом, то я не мог бы сказать, что существует именно предмет моего понятия. Кант был совершенно последователен, отклоняя такое представление. Но коль скоро мы увидели, что с точки зрения пролетариата эмпирически данная действительность вещей разрешается в процессы и тенденции, что данный процесс не является однократным актом срывания того покрова,

Овеществление и сознание пролетариата

который скрывает этот процесс, а есть непрерывная смена [состояний] застывания, противоречия и текучести; что при этом реальная действительность, – пробужденные к сознанию тенденции развития, – представлена пролетариатом, то мы должны признать, что парадоксально звучащее положение Канта есть точное описание того, что фактически происходит вследствие каждого функционально правильного действия пролетариата.

Только такое усмотрение ставит нас в положение, в котором мы в состоянии раскрыть последний остаток структуры овеществленного сознания и ее мыслительной формы, проблемы вещи в себе. Даже Фридрих Энгельс однажды высказался на сей счет порождающим легкие недоразумения образом. При описании противоположности, разделяющей Маркса и его самого со школой Гегеля, он заявляет: «Вернувшись к материалистической точке зрения, мы снова увидели в человеческих понятиях отображения действительных вещей, вместо того чтобы в действительных вещах видеть отображения тех или иных ступеней абсолютного понятия»¹⁷⁶. Но тут возникает вопрос, и Энгельс не только ставит его, но и дает на следующей странице ответ на него совершенно в нашем смысле: «Мир должен быть понят не как комплекс готовых *вещей*, а как комплекс *процессов*»¹⁷⁷. Но если не существует вещей, то что «отображается» в мышлении? Мы не можем дать здесь даже беглый очерк истории теории отображения, хотя только такая история способна раскрыть все значение этой проблемы. Ибо в теории «отображения» теоретически объективируется непреодолимый для овеществленного сознания дуализм мышления и бытия, сознания и действительности. И с *этой точки зрения* безразлично, понимаются ли вещи как отображения понятий или понятия как отображения вещей, ведь в обоих случаях имеет место непреодолимая логическая фиксация этого дуализма. Великолепная и весьма последовательная попытка Канта *логически* преодолеть этот дуализм, его теория синтетической функции сознания вообще в создании теоретической сферы не могут дать *философского* решения вопроса, поскольку дуализм попросту устраняется из логики, но в форме дуализма явления и вещи в себе увековечивается как – неразрешимая – философская проблема. Как мало данное решение Канта позволительно считать решением в философском смысле этого слова, показывает судьба его учения. Истолкование теории познания Канта в качестве скептицизма, в качестве агностицизма, конечно, является недоразумением. Но корень данного недоразумения залегает в самом учении, хотя и не в логике непосредственно, но скорее в отношении логики к метафизике, в отношении сознания к бытию. Здесь только нужно взять в толк, что всякое контемплиативное поведение, то есть всякое «чистое мышление», которое ставит своей задачей познание противостоящего ему объекта, тем самым одновременно поднимает проблему субъективности и объективности. Объект мышления (как нечто противопоставленное) делается чем-то чуждым субъекту, тем самым ставя проблему: согласуется ли мышление с предметом? Чем более «чистым» предстает познавательный характер мышления, чем более «критичным» становится мышление, тем более громадной и непреодолимой кажется про-

История и классовое сознание

пасть между «субъективной» мыслительной формой и объективностью (сущего) предмета. Правда, можно, как это делает Кант, понять предмет мышления как «порожденный» формами мышления. Но тем самым отнюдь не решается проблема бытия; и когда Кант удаляет эту проблему из своей теории познания, для него возникает следующая философская ситуация: и его измышленные предметы должны соответствовать какой-то «действительности». Но эта действительность – как вещь в себе – позиционируется вне того, что для «критицизма» является познаваемым. По отношению к *этой* действительности (которая и для Канта также является, как доказывает его этика, подлинной, метафизической действительностью) его отношение как раз и выступает в качестве скептицизма, агностицизма; пусть даже теоретико-познавательной объективности, учению об имманентной мышлению истине удастся найти несколько менее скептическое решение.

Стало быть, не является простой случайностью то, что к Канту примкнули самые разнообразные агностицистские направления (достаточно вспомнить только о Маймоне или Шопенгауэре). Однако еще менее случайным является то, что именно с Канта начинается введение в философию того принципа, который стоит в самом резком противоречии с его синтетическим принципом «порождения»: учения об идеях Платона. Ибо оно было самой крайней попыткой спасти объективность познания, его согласование со своим предметом, не будучи вынуждено рассматривать эмпирическо-материальное бытие объектов в качестве критерия такого согласования. Но тут выясняется, что при всякой последовательной разработке учения об идеях следует обнаружить принцип, который, с одной стороны, соединяет мышление с предметами мира идей, с другой, – с предметами эмпирического наличного бытия (познание как припоминание, интеллектуальное созерцание и т.д.). Но вследствие этого теория мышления выталкивается за пределы самого мышления: она становится учением о душе, метафизикой, философией истории. Вместе с тем вместо решения получается удвоение или утроение проблемы. А сама проблема, несмотря ни на что, остается неразрешенной. Ведь именно постижение того, что согласование, отношение «отображения» между принципиально гетерогенными формами предметности является принципиальной невозможностью, является движущим мотивом всякой концепции, родственной учению об идеях. Она является попыткой обнаружить в предметах мышления и в самом мышлении в качестве сердцевины эту самую последнюю сущность. Так, Гегель, исходя из этой точки зрения, очень верно характеризует основной философский мотив учения о познании как припоминании: в нем мифологически выражено основное отношение человека к истине, [которое сводится к убеждению,] что «истина заключается в нем самом, и дело заключается лишь в том, чтобы довести ее до сознания». Но каким образом можно обнаружить эту тождественность конечной субстанции в мышлении и бытии – обнаружить после того, как последние в силу того способа, каким они должны выступать пред созерцательным, контемплиативным поведением, уже постигнуты как принципиально гетерогенные друг

Овеществление и сознание пролетариата

другу? Именно здесь должна вступить в игру метафизика, чтобы как-либо вновь соединить посредством явных или скрытых мифологических опосредствований мышление и бытие, чья разделенность не только образует исходный пункт «чистого» мышления, но всегда должна быть – вольно или невольно – сохранена в неприкосновенности. И это положение дел не изменяется ни на йоту, когда мифологию переворачивают с ног на голову и когда мышление следует объяснять, исходя из эмпирического материального бытия. Риккерт однажды назвал материализм платонизмом с обратным знаком. И совершенно правомерно. Ибо поскольку сохраняется прежнее, косное противостояние мышления и бытия, поскольку они остаются неизменными в их собственной структуре и в структуре их отношений друг с другом, постольку концепция, в соответствии с которой мышление есть продукт мозга и поэтому согласуется с предметами эмпирии, является той же самой мифологией, что и учение о познании как припоминании или учение об идеях. Мифологией, ибо она столь же мало способна, *исходя из этого принципа*, объяснить возникающие здесь *специфические* проблемы. Она вынуждена оставлять на полпути – в качестве нерешенных – эти проблемы, или решать их «старыми» средствами и выводить на сцену мифологию лишь как принцип разрешения непроанализированного совокупного комплекса¹⁷⁸. Но, как достаточно ясно вытекает уже из вышеизложенного, столь же мало возможно и устранение этого различия из мира посредством бесконечного процесса. При этом либо находится мнимое решение вопроса, либо отображение вновь возникает в модифицированной форме¹⁷⁹.

Именно тот пункт, в котором для исторического мышления обнаруживается согласование мышления и бытия, состоящее как раз в том, что оба они – непосредственно, но сугубо непосредственно – имеют вещественно застывшую структуру, принуждает недиалектическое мышление к таким неразрешимым постановкам вопросов. Из косного противостояния мышления и (эмпирического) бытия следует, с одной стороны, что они не могут находиться друг к другу в отношениях отображения, а с другой, – что критерий правильного мышления можно искать только на пути отображения. Покуда человек ведет себя созерцательно-контемплитивно, его отношение как к своему собственному мышлению, так и к окружающим его эмпирическим предметам, может быть лишь непосредственным отношением. Он воспринимает их в продуцированной исторической действительностью готовой косности. И так как он желает лишь познать, а не изменить мир, он вынужден принимать в качестве непреодолимых как эмпирическо-материальную неподвижность бытия, так и логическую неподвижность понятий. А его мифологические постановки вопросов направлены не на выяснение того, на какой почве возникла неподвижность обоих этих фундаментальных данностей, какие реальные моменты кроются в них самих, которые работают в направлении преодоления этой неподвижности, а лишь на то, каким образом *неизменная сущность* этих данностей как нечто неизменное тем не менее может быть собрана воедино и объяснена *как таковая*.

Решение, которое предлагает Маркс в своих «Тезисах о Фейербахе», со-

История и классовое сознание

стоит в переводе философии в плоскость практики (*ins Praktische*). Этот практический момент, как мы видели, имеет своей объективной структурной предпосылкой и оборотной стороной концепцию действительности как «комплекса процессов»; концепцию, в соответствии с которой тенденции развития истории представляют в сравнении с косными, вещественными фактичностью эмпирии некую из нее протекающую, отнюдь не потустороннюю, но все-таки более высокую, истинную действительность. Применительно к теории отображения это означает, что мышление, сознание на самом деле должно ориентироваться на действительность, что критерий истины заключается в метком попадании в действительность. Но эта действительность отнюдь не тождественна с эмпирическо-фактическим бытием. Эта действительность не есть, она становится. Подобное становление нужно понимать в двойном смысле. С одной стороны, в том смысле, что в таком становлении, в такой тенденции, в таком процессе раскрывается истинная сущность предмета. В том числе это означает, если вспомнить вышеприведенные примеры, которых можно взять сколько угодно, что это превращение вещей в процессы *конкретно* ведет к решению всех *конкретных* проблем, которые поставили перед мышлением парадоксы сущей вещи. Познание невозможности дважды войти в одну и ту же реку есть лишь резкое выражение непреодолимой противоположности между понятием и действительностью, оно не привносит ничего конкретного в познание реки. Напротив, познание того, что капитал как процесс может быть лишь накопленным или, лучше сказать, накапливающимся капиталом, знаменует собой конкретное и позитивное решение множества конкретных и позитивных, содержательных и методологических проблем капитала. Следовательно, только тогда, когда преодолевается – методологический – дуализм философии и частных наук, методологии и фактуального познания, может быть высвобожден путь к мыслительному снятию дуализма мышления и бытия. На неуспех обречена любая попытка, как это случилось, несмотря на многообразные противоположные устремления, с Гегелем, – диалектически преодолеть дуализм в очищенном от конкретного отношении к бытию мышлении, в логике. Ибо всякая чистая логика есть платонизм: это отрешенное от бытия и застывшее в этой отрешенности мышление. Лишь когда мышление выступает как форма действительности, как момент совокупного процесса, оно способно преодолеть свою собственную неподвижность, приобрести характер процесса¹⁸⁰. С другой стороны, становление одновременно является опосредствованием между прошлым и будущим. Но – опосредствованием между конкретным, т.е. историческим прошлым и столь же конкретным, т.е. историческим будущим. Конкретные «Здесь» и «Теперь», на которые распадается процесс, больше не являются мимолетным, непостижимым мгновением, проشمывающей непосредственностью¹⁸¹, а суть момент глубочайшего и разветвленнейшего опосредствования, момент решения, момент рождения нового. Пока человек – созерцательно и контемплитивно – направляет свой интерес на прошлое *или* будущее, они превращаются в застывшее, чуждое бытие, и между субъектом и объектом разверзается непреодо-

Овеществление и сознание пролетариата

лимое «вредное пространство» современности. И только если человек оказывается в состоянии постичь современность как становление, познавая в ней те тенденции, исходя из диалектической противоположности которых он в состоянии *творить* будущее, это будущее – будущее как становление – становится *его* будущим. Лишь тот, кто призван и кто стремится приблизить будущее, может увидеть конкретную истину современности. «Ибо истина, – заявляет Гегель, – состоит в том, чтобы вести себя в сфере предметности не так, как будто это нечто чуждое»¹⁸². Но коль скоро творимое, еще не возникшее будущее, то новое, что содержится в реализующихся (с нашей сознательной помощью) тенденциях, и есть истина становления, вопрос об отображательном характере мышления оказывается совершенно бессмысленным. Да, критерием правильности мышления является действительность. Но действительность не есть, а становится – не без содействия мышления. Следовательно, тут выполняется программа классической философии: принцип генезиса есть на самом деле преодоление догматизма (особенно в его наиболее величественном историческом облике, в облике учения Платона об идеях). Но реализовать функцию такого генезиса способно лишь конкретное (историческое) становление. И в таком становлении сознание (ставшее практическим классовое сознание пролетариата) является необходимой, неотъемлемой, конститутивной составной частью. Мышление и бытие, стало быть, тождественны не в том смысле, что они друг другу «соответствуют», друг друга «отображают», что они «движутся параллельно» или «совпадают» (все эти выражения являются лишь завуалированными формами косного дуализма); их тождество, напротив, состоит в том, что они суть моменты одного и того же реально-исторического, диалектического процесса. «Отображаемое» сознанием пролетариата – это, стало быть, проистекающее из диалектического противоречия капиталистического развития позитивное и новое. И, стало быть, – нечто такое, что пролетариат никоим образом не изобретает и не «создает» из ничего, а, напротив, что представляет собой необходимое последствие процесса развития в его тотальности; оно является тем, что из абстрактной возможности становится конкретной действительностью, будучи впервые поднято сознанием пролетариата, будучи претворено пролетариатом на практике. Это превращение не является чисто формальным, ибо претворение в действительность некоей возможности, актуализация некоей тенденции как раз и означает предметное изменение общества, перемену функций его моментами и тем самым – как структурное, так и содержательное изменение всех отдельных предметов.

Никогда не следует забывать о том, что *только ставшее практическим классовое сознание пролетариата* обладает этой преобразующей функцией. Всякое контемплиативное, сугубо познающее поведение в конечном счете находится в двойственном отношении к своему предмету; и простое привнесение раскрытой тут структуры в любое другое поведение, нежели деятельность пролетариата, – ибо практическим класс способен быть, только соотносясь с совокупным развитием, – может породить только новую понятийную мифологию,

История и классовое сознание

только откат к преодоленной Марксом точке зрения классической философии. Ведь всякое чисто познающее поведение несет на себе позорное пятно непосредственности; это значит в конце концов, что оно противостоит целому ряду готовых, не растворенных в процессах предметов. Его диалектическая сущность может выражаться только в тенденции поворота к практике, в направленности на деятельность пролетариата. Она может выражаться в том, что критически осознается эта его собственная, присущая всякому непрактическому поведению тенденция к непосредственности, что постоянно критически проявляются опосредствования, отношения к тотальности как процессу, к действию пролетариата как класса.

Возникновение и реализация практического характера в мышлении пролетариата также является диалектическим процессом. Самокритика для этого мышления есть не только самокритика его объекта, самокритика буржуазного общества, но одновременно критическое осмысление того, в какой степени проявилась его собственная практическая сущность, какой уровень истинной практики является объективно возможным и какая часть объективно возможного осуществлена на практике. Ведь очевидно то, что сколь угодно правильное постижение процессуального характера общественных феноменов, сколь угодно правильное разоблачение видимости их косной вещественности не в состоянии *практически* снять «действительность» этой видимости в капиталистическом обществе. Именно процессом общественного развития определяются те моменты, где это постижение и разоблачение действительно *способно* перейти в практику. Таким образом, пролетарское мышление есть прежде всего *теория практики*, которая лишь постепенно (и, конечно, зачастую скачкообразно) способна впервые превратиться в *практическую теорию*, изменяющую действительность. Отдельные этапы этого процесса (которые невозможно наметить тут даже пунктиром) впервые могли совершенно отчетливо показать путь диалектического развития пролетарского классового сознания (конституирования пролетариата в класс). Только тут впервые высвечиваются интимные диалектические взаимосвязи между объективным, общественно-историческим положением и классовым сознанием пролетариата; только здесь получает реальную конкретизацию утверждение, что пролетариат является тождественным субъектом-объектом процесса общественного развития¹⁸³.

Ведь и сам пролетариат только в той мере, в какой он ведет себя практически, способен осуществить подобное преодоление овещствления. К сущности данного процесса принадлежит то, что он не может быть однократным, единственным актом снятия всех форм овещствления, что ряд предметов, повидимому, остается более или менее не затронутым этим процессом. В первую очередь это относится к природе. Но также относительно целого ряда общественных явлений очевидным является то, что их диалектизация происходит иным путем, нежели в случае тех явлений, на примере которых мы могли наблюдать и изображать сущность исторической диалектики, процесс прорыва препон овещствления. Так, мы видели, что отдельные феномены искусства

Овеществление и сознание пролетариата

выказывали необыкновенно высокую чуткость к качественной сущности диалектических изменений – без того, чтобы из ясно обнаруживающегося в них и получающего в них свой облик противоречия проистекало бы и могло бы прорастать сознание его сущности и смысла. Наряду с этим мы также наблюдали, что другие феномены общественного бытия несут в себе свое противоречие лишь абстрактно; это значит, что их внутренняя противоречивость является лишь производным явлением, следующим из внутреннего противоречия в других, более центральных явлениях, в силу чего также и это противоречие объективно проявляется, лишь будучи опосредствованным таковыми, и может само стать диалектическим лишь пройдя сквозь их диалектику (процент с капитала в отличие от прибыли). Система этих качественных градаций в диалектическом характере отдельных комплексов явлений впервые дала бы ту конкретную тотальность категорий, которая была бы необходима для правильного познания современности. Иерархия таких категорий одновременно позволила бы определить пункт соединения системы и истории, была бы исполнением вышеприведенного требования Маркса относительно категорий: а именно, что их последовательность должна определяться тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе.

Но во всяком сознательно диалектическом мыслительном построении – не только у Гегеля, но уже у Прокла – сама последовательность категорий является диалектической. Диалектическое выведение категорий опять-таки не может быть простым рядоположением или даже разведением в стороны остающихся равными себе форм; и если нельзя допускать застывания метода и превращения его в схему, то и остающееся равным себе соотношение форм (знаменитая триада: тезис, антитезис и синтез) не может при этом механически функционировать одинаковым образом. Такому омертвлению диалектического метода, которое наблюдается во многих местах даже у Гегеля и особенно у его эпигонов, способна противодействовать в качестве контрольной инстанции и вспомогательного средства только Марксова историческая конкретизация. Однако из этой ситуации должны быть сделаны все методологические выводы. Сам Гегель уже проводит различие между негативной и позитивной диалектикой¹⁸⁴, причем под последней должно пониматься обнаружение определенно содержания, прояснение конкретной тотальности. Но при изложении путь от рефлексивных определений к позитивной диалектике пролагается у него почти повсюду одним и тем же способом, хотя его понятие природы как «инобытия», как «самоовнешнения» идеи¹⁸⁵ прямо исключает позитивную диалектику. (Здесь, вероятно, следует искать один из методологических источников тех многочисленных насильственных конструкций, которыми изобилует его натурфилософия.) Впрочем, порой сам Гегель в связи с историческими поводами отчетливо видит, что диалектика природы, в рамках которой, по крайней мере на достигнутом до сих пор уровне, субъект не может быть включен в диалектический процесс, никогда не сумеет подняться выше диалектики движения, наблюдаемой безучастным зрителем. Так, например, он подчеркивает, что анти-

История и классовое сознание

номии Зенона поднялись на познавательную высоту кантовских антиномий, так что, стало быть, идти дальше здесь уже невозможно¹⁸⁶. Отсюда вытекает необходимость методологического отделения сугубо объективной диалектики движения природы от общественной диалектики, в которой субъект включен в диалектическое взаимоотношение, в которой теория и практика в соотношении друг с другом становятся диалектическими и т.д. (Само собой разумеется, что развитие естествознания как общественной формы подчиняется второму типу диалектики.) Наряду с этим для конкретной разработки диалектического метода повелительной необходимостью было бы конкретное изложение различных типов диалектики. При этом гегелевские различия между позитивной и негативной диалектикой, между уровнями созерцания, представления и понятия (не стоило бы цепляться за терминологию Гегеля) обозначают лишь некоторые типы таких различий. Для исследования других можно найти богатый материал, отчетливо проработанный в ходе структурного анализа, в экономических произведениях Маркса. Но даже самая предварительная типология таких диалектических форм вывела бы нас далеко за рамки данной работы.

Но еще более важным, чем эти методологические различия, является то, что даже те предметы, которые явно находятся в центре диалектического процесса, также способны только в ходе длительного процесса совлечь с себя свою овеществленную форму. Того длительного процесса, в котором завоевание власти пролетариатом и даже социалистическая организация государства и общества суть лишь этапы, конечно, – очень важные этапы, по отнюдь еще не пункт назначения. И кажется даже, что периоду решающих кризисов капитализма присуща тенденция к еще большему усугублению овеществления, доведению его до максимума. Примерно в этом смысле Лассаль писал Марксу 12.12.1851: «Старик Гегель говаривал: непосредственно перед появлением чего-то качественно нового старый строй возвращается к своей первоначальной сущности, к законченному единству, снимая и поглощая в себе те отчетливые различия и особенности, которые он произвел, когда еще был жизнеспособным»¹⁸⁷. С другой стороны, вполне правильно и замечание Бухарина, что в период распада капитализма дают осечку фетишистские категории, что возникает необходимость возврата к лежащей в их основе «натуральной форме»¹⁸⁸. Однако противоречие между двумя этими взглядами является всего лишь мнимым; точнее говоря, именно в этом противоречии (с одной стороны, растущее выхолащивание форм овеществления, – можно было бы сказать, что их оболочка лопаается от внутренней пустоты, – и, далее, растущая неспособность этих форм постигать явления даже как отдельные явления, даже рефлексивно-калькуляционным способом; с другой стороны, – их количественное возрастание, их пустопорожнее экстенсивное распространение по всей поверхности явления), именно в этом противоборстве заключается знамение гибели буржуазного общества. И вместе с постоянным обострением этого противоречия для пролетариата становится все более реальной возможность заменить своими позитивными содержаниями эти пустые и лопающиеся оболочки, как равным обра-

Овеществление и сознание пролетариата

зом по меньшей мере временами, усиливается опасность его идеологического подчинения этим самым пустым и самым выхолощенным формам буржуазной культуры. Применительно к сознанию пролетариата вообще нельзя говорить о каком-то автоматическом развитии: для пролетариата в особо высокой мере верно то, чего не мог постичь старый, созерцательно-механистический материализм: а именно, что изменение и освобождение могут быть только собственным делом пролетариата, что «воспитатель сам должен быть воспитан». Объективное экономическое развитие оказалось способным только создать для пролетариата то место в производственном процессе, которое определяет его точку зрения; оно способно лишь дать в руки пролетариата возможность и необходимость изменения общества. Однако само это изменение может быть только свободным деянием самого пролетариата.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Карл Маркс. К критике политической экономии. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 36

² Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. – С. 362

³ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 2. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С. 399.

⁴ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 82.

⁵ Там же, с. 181.

⁶ Там же, с. 333-335 и далее.

⁷ Весь этот процесс исторически и систематически изображен в первом томе «Капитала». Сами факты, – разумеется, по большей части без их соотнесения с проблемой овеществления – были зафиксированы буржуазной национальной экономией: Бюхером, Зомбартом, А. Вебером, Готтлем и др.

⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 483-485.

⁹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 367 (примечание 58 и 58а).

¹⁰ С точки зрения индивидуального сознания эта видимость является вполне оправданной. Применительно к классу стоит заметить, что такое подчинение стало итогом долгой борьбы, которая вспыхивает вновь и вновь по мере организации пролетариата как класса – на новом уровне и с изменившимися средствами.

¹¹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 384-386, 430-433. Само собой понятно, что подобная «контемплиция» может быть более напряженной и изнурительной, чем «активность» ремесленника. Но обсуждение этого момента не входит в наши цели.

¹² Карл Маркс. Ницета философии. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 89.

¹³ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 357-359.

¹⁴ Ср. в данной связи: Gottl F. Wirtschaft und Technik // Grundriss der Sozialoekonomik. Bd. II. – S. 234 ff.

¹⁵ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 87-88.

¹⁶ Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3.- С. 218. Имеется в виду прежде всего капиталистическая частная собствен-

История и классовое сознание

ность. К этому рассуждению здесь примыкают прекрасные замечания о проникновении структуры овеществления в язык. Отправляющееся от этого пункта историко-материалистическое филологическое исследование могло бы принести интересные результаты.

¹⁷ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч.1. – С. 431-432.

¹⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 2. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С.398.

¹⁹ Max Weber. Gesammelte politische Schriften. – Muenchen: 1921. – S. 140-142. Указание Вебера на развитие права в Англии не имеет отношения к нашей проблеме. Относительно медленного самоутверждения экономическо-калькуляционного принципа см.: A. Weber. Standort der Industrie, – в особенности, стр. 216.

²⁰ Max Weber, op. cit.

²¹ Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. – S. 491.

²² То обстоятельство, что в данном контексте не ставится акцент на классовом характере государства и т.д., вытекает из нашего намерения постичь овеществление как всеобщий, структурный [struktives], фундаментальный феномен буржуазного общества в целом. Вообще-то классовую точку зрения нужно вводить уже при рассмотрении машины. Об этом см. третий раздел данной работы.

²³ См. Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 430-437.

²⁴ Ср. в этой связи: Max Weber. Politische Schriften. – S. 154.

²⁵ Ср. в этой связи статью А.Фогараши в журнале «Коммунизм»: «Kommunismus». – Jg. 2. – № 25/26.

²⁶ Иммануил Кант. Метафизика нравов // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 647-648.

²⁷ Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 21. – С. 175.

²⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 25, ч. 1. – С. 268.

²⁹ Там же. – Т.25, ч. 1. – С. 204-205.

³⁰ Карл Маркс. Капитал. Т. I. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С.368-369.

³¹ Энгельс – К.Шмидту. 27 октября 1890 г.

³² Карл Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. – С. 26.

³³ Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 14.

³⁴ Гильфердинг Р. Финансовый капитал. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 367-368.

³⁵ Карл Маркс. Капитал. Т.II. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. – С. 88.

³⁶ Роза Люксембург. Накопление капитала. – М.: Госиздат, 1922. – Увлекательной задачей было бы раскрыть методологическое отношение этого развития к развитию великих рационалистических систем.

³⁷ Цит. по: Bergbohm. Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. – S. 170.

³⁸ Ebenda. – S. 375.

³⁹ Preuss. Zur Methode der juristischen Begriffsbildung // Schmollers Jahrbuch, 1900. – S. 370.

⁴⁰ Hugo. Lehrbuch des Naturrechts. – Berlin: 1799. – № 141. – Poleмика Маркса против Гуго ведется все еще с гегельянской точки зрения: см. Карл Маркс. Философский манифест исторической школы права. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 85-92.

Овеществление и сознание пролетариата

⁴¹ Kelsen. Hauptprobleme der Staatslehre. – S. 411. – Курсив мой – Г.Л.

⁴² Somlo F. Juristische Grundlehre. – S. 177.

⁴³ Иммануил Кант. Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – С. 87.

⁴⁴ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 283.

⁴⁵ Ср. F. Toennies. Hobbes Leben und Lehre. И особенно: Ernst Cassirer. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuerer Zeit. – Констатации этой книги, к которой мы еще будем иметь случай вернуться, ценны для нас потому, что они сформулированы с совершенно другой позиции и, тем не менее, изображают тот же самый ход развития, влияние математического, «чисто» научного рационализма на возникновение современного мышления.

⁴⁶ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 485. – Ср. также рассуждения Готтля относительно противоположности современности и античности: Op. cit. – S. 238-245. – Поэтому понятие «рационализма» не следует трактовать абстрактно и исторически; нужно точно определять предмет (жизненную область), с которым оно соотносится, и, прежде всего, предметы, с которыми оно не соотносится.

⁴⁷ Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. II. – S. 165-170. – Но соответствующую структуру обнаруживает также развитие всех «специальных наук» в Индии: чрезвычайно развитая техника в частности безотносительно к рациональной тотальности, без попытки рационализировать целое, превратить рациональные категории – в универсальные. – Ebenda. – S. 146-147, 166-167 – Аналогично обстоит дело с «рационализмом» конфуцианства. – Ebenda. – S. 527.

⁴⁸ Кант выступает здесь завершителем философии XVIII века. Как развитие по линии Локк – Беркли – Юм, так и развитие по линии французского материализма направлены в одну и ту же сторону. В задачу данной работы не входит обрисовка отдельных этапов этого процесса и расхождений между различными направлениями.

⁴⁹ Иммануил Кант. Критика чистого разума. – С. 453. Ср. также с. 386 и далее.

⁵⁰ Фейербах также связал проблему абсолютной (для рассудка) трансцендентности чувственности с противоречием в существовании бога: «Доказательство бытия Божия выходит за пределы разума; верно, но в том же смысле, в каком и зрение, слух, обоняние выходят за пределы разума». – Людвиг Фейербах. Сущность христианства // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. II. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 237. – О сходных мыслительных ходах у Юма и Канта ср.: Cassirer, a.a.O., II. – S. 608.

⁵¹ Яснее всего эта проблема сформулирована у Ласка: «Для субъективности (т.е. для логической субъективности суждения – Г.Л.) не есть нечто самоочевидное, но как раз и составляет всю цель ее исследования прояснение того, в какие категории дифференцируется логическая форма вообще в случае, если нужно постичь некий определенный отдельный материал в его категориальной затронутости [Betroffenheit], или, другими словами, если нужно понять, какой отдельный материал вообще составляет материальную область отдельных категорий». – Emil Lask. Die Lehre vom Urteil. – S. 162.

⁵² Кант И., цит. соч. – С. 616.

⁵³ Здесь нет места обсуждать то, что ни греческая (разве что за вычетом совсем поздних мыслителей, вроде Прокла), ни средневековая философия не знают системы в нашем смысле; только современные интерпретации втискивают туда систему. Проблема системы возникает лишь в Новое Время, примерно с Декарта – Спинозы, с Лейбница – Канта становясь во все большей мере сознательно-методологическим требованием.

История и классовое сознание

⁵⁴ Идеи «бесконечного рассудка», интеллектуального созерцания и т.п. отчасти служат теоретико-познавательному разрешению этой трудности. Но что эта проблема отсылает к следующей за ней, подлежащей рассмотрению, ясно понимал уже Кант.

⁵⁵ Наиболее резко и отчетливо говорит об этом опять-таки Ласк: Lask E. *Logik der Philosophie*. – S. 60-61. – Вот только Ласк не делает всех выводов из своих констатаций, в особенности, – вывода о принципиальной невозможности рациональной системы.

⁵⁶ Достаточно вспомнить, например, о феноменологическом методе Гуссерля, который, в конечном счете, превратил всю область логики в «фактичность» более высоко-го порядка. Сам Гуссерль также называет этот метод чисто дескриптивным. См.: Edmund Husserl. *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie* // *Husserls Jahrbuch*. Bd. I. – S. 113.

⁵⁷ Эта фундаментальная тенденция Лейбница приобретает зрелый облик в философии Маймона путем разрешения проблемы вещи в себе и «умопостигаемой случайности»; отсюда исходит решающее воздействие на Фихте и через него – на последующее развитие. Проблема иррациональности в математике острее всего рассматривается в статье Риккерта: Heinrich Rickert. *Das Eine, die Einheit und das Eins*. // *Logos*. Bd. II. – № 1.

⁵⁸ Johann G. Fichte. *Wissenschaftslehre von 1804. Vortrag XV*. // *Werke*. Neue Ausgabe. Bd. IV. – S. 228. (Курсив мой – Г.Л.) – Эта постановка вопроса – с большей или меньшей ясностью – сохраняется также в позднейшей «критической» философии. Наиболее ясно – у Виндельбанда, который определяет бытие как «независимость содержания от формы». Его оппоненты, на мой взгляд, только затушевывали парадоксальность этого определения, но не решили заключенной в ней проблемы.

⁵⁹ В наши задачи не входит критика отдельных философских направлений. Таким образом, я лишь в качестве примера, демонстрирующего правильность этого наброска, привожу откат к (в методологическом плане: докритическому) естественному праву, который – с точки зрения существа вопроса, а не терминологии – можно наблюдать у Когена и у близкого к Марбургской школе Штаммлера.

⁶⁰ Это положение дел как раз и высвечивает тот чисто формальный характер, который приписывает методу исторической науки Риккерт, один из самых последовательных представителей этого направления. См. об этом третий раздел.

⁶¹ Fichte J.G. *Transzendente Logik*. XXII. Vortrag // *Werke*. Bd. VI. – S. 335. – Для читателей, которые не искушены в терминологии классической философии, стоит настоятельно подчеркнуть то, что понятие «Яйности» у Фихте не имеет ничего общего с эмпирическим Я.

⁶² Fichte J.G. *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* // *Werke*. Bd. III. – S. 52. – Меняющаяся от произведения к произведению терминология Фихте не должна скрывать от нас то, что содержательно речь идет в них всегда об одной и той же проблеме.

⁶³ Иммануил Кант. *Критика практического разума* // Кант И. *Основы метафизики нравственности*. – М.: Мысль, 1999.

⁶⁴ «Природа в самом общем смысле слова есть существование вещей, подчиненное законам». – Кант И. *Цит. соч.* – С. 298.

⁶⁵ Кант И. *Цит. соч.* – С. 361-362.

⁶⁶ Georg W.F.Hegel. *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* // *Werke*. Bd. I. – S. 352-353 – Ср. там же: «Ибо она является абсолютной абстракцией, отвлекающейся от всякой материи волеия; посредством содержания полагается гетерономия произвола». Еще яснее об этом сказано в «Феноменологии духа»: «Ибо чистый долг

Овеществление и сознание пролетариата

<...> просто равнодушен ко всякому содержанию и мирится со всяким содержанием». – Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 346.

⁶⁷ Это совершенно очевидно уже у греков. Но также все великие системы на заре Нового времени, прежде всего – система Спинозы, выказывают эту структуру.

⁶⁸ Иммануил Кант. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в шести томах. Т. 3. – С. 521.

⁶⁹ Там же. – С. 522.

⁷⁰ Карл Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. – С. 98.

⁷¹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 85.

⁷² Исходя из этого бытийного основания становится понятным столь чуждый современному мышлению исходный пункт мышления, которым служат «естественные» состояния; например, «сredo ut intelligam» Ансельма Кентерберийского или исходный пункт индийского мышления («Лишь тот, кого он избирает, познает его», – говорится об Атмане). Методологическое сомнение Декарта как исходный пункт строгого мышления есть лишь самая острая формулировка этой противоположности, которая в начале Нового Времени воспринималась очень сознательно. От Галилея до Бэкона она вновь и вновь появляется у всех решающих мыслителей.

⁷³ Об истории этой универсальной математики см. у Кассирера: Op. cit. – Bd. I. – S. 446, 563; Bd. II. – S. 138, 156 ff. О взаимосвязи этой математизации действительности с буржуазной «практикой» калькуляции ожидаемых результатов действия «законов» ср. у Ланге относительно Гоббса, Декарта, Бэкона и т.д.: Lange A. Geschichte des Materialismus. – Bd. I. – S. 321-332.

⁷⁴ Ибо учение об идеях Платона находилось, – другой вопрос, насколько правомерно, – в неразрывной связи как с тотальностью, так и с качественным существованием данного. Контемплиция означает, по меньшей мере, разрыв тех уз, которые удерживают «душу» в плену у эмпирии. Стоический идеал атараксии гораздо ближе ко всей этой чистой контемплиции, правда, только без парадоксальной взаимосвязи с лихорадочной и беспрестанной «деятельностью».

⁷⁵ Georg W.F.Hegel. Differenz des Fichtischen und Schellingschen Systems // Werke. Bd. I. – S. 242. – Что любая из подобных «атомных» теорий общества представляет собой лишь его идеологическое отражение с чисто буржуазной точки зрения, Маркс показал применительно к Бруно Бауэру: Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2 – С. 133 и далее. – Но данная констатация отнюдь не снимает «объективности» подобных концепций: они как раз и являются необходимыми формами сознания овеществленным человеком своего поведения по отношению к обществу.

⁷⁶ Toennies F. Gemeinschaft und Gesellschaft. Dritte Auflage. – S. 38.

⁷⁷ Фридрих Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 284.

⁷⁸ См., например: Георг В.Ф.Гегель. Феноменология духа. Предисловие. – С. 12.; ср. также С. 68-69, 433 и др.

⁷⁹ Маркс употребляет эту терминологию в знаменитом, часто цитируемом, в том числе и на данных страницах, месте «Нищеты философии», посвященном пролетариату: Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С.181 [«Эта масса

История и классовое сознание

является уже классом по отношению к капиталу, но не для себя самой)]. Ср. по данному вопросу в целом соответствующие места из «Науки логики» Гегеля: Георг В.Ф. Гегель. Наука логики. – М.: Мысль, 1999. – особенно в разделе о сущности: С. 535 и далее; С. 666 и далее; а также критику Канта в разных местах «Науки логики».

⁸⁰ Иммануил Кант. Критика чистого разума. – С. 286 и далее.

⁸¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 561.

⁸² Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. Т. 23. – С. 606. – Ср. далее сказанное о «ложном сознании» буржуазии в статье «Классовое сознание».

⁸³ К этому относится многократная острая критика Гегеля. Но и отказ Геге от кантовской этики также связан с этой проблемой, конечно, по другим, чем у Гегеля, мотивам и в иной терминологии. Что этика Канта поставила перед собой систематическую задачу разрешить проблему вещи в себе, явствует из многих текстов Канта, например, из «Основ метафизики нравственности»: Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999.

⁸⁴ Иммануил Кант. Критика чистого разума. – Кант И. Сочинения в шести томах. Том 3. – С. 155.

⁸⁵ Ср. относительно методологической взаимопринадлежности обоих этих принципов ср. также статью «Роза Люксембург как марксист».

⁸⁶ Георгий Плеханов. Очерки по истории материализма // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения в пяти томах. Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1956. – С. 74-75 и далее; С. 104 и далее. – О том, как близко подошли – правда, тоже в наивной форме – Гольбах и Гельвеций к проблеме «вещи в себе», см. там же: С. 68 и далее.

⁸⁷ Здесь нет возможности рассматривать историю проблемы «робинзонады». Я лишь укажу на замечания Маркса во «Введении» к работе «К критике политической экономии» (Карл Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. – С. 17 и далее) и на тонкие указания Кассирера относительно той роли, которую данная постановка проблемы играет у Гоббса: А. а. О. Bd. II. – S. 61 ff.

⁸⁸ Ср. по этому поводу: Иммануил Кант. Критика способности суждения. – №42. – Приводимый тут пример с настоящим и имитированным [деревенским парнем с помощью дудочки] соловьем через Шиллера сильно повлиял на всю последующую постановку этой проблемы. Чрезвычайно интересен исторический вопрос о том, как понятие «органически выросшего» в качестве лозунга в борьбе против овещствления получает – в немецком романтизме, исторической школе права, у Карлейля, Рескина и т.д. – все более отчетливый реакционный акцент; однако его обсуждение не вписывается в рамки данного исследования. Для нас также и здесь важна лишь структура предметности: а именно, то, что этот якобы высший пункт одухотворения природы как раз и означает полный отказ от действительного проникновения в нее. Настроение как содержательная форма предполагает такие же неприступные и непроницаемые объекты (вещи в себе), как и закон природы.

⁸⁹ Фридрих Шиллер. О наивной и sentimentalной поэзии // Шиллер Ф. Собрание сочинений в семи томах. Том шестой. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 386-387.

⁹⁰ Fichte J.G. System der Sittenlehre. 3. Hauptstueck, № 31 // Werke. Bd. II. – S. 747. – Очень интересной и благодарной задачей было бы показать, как из этого положения дел вытекает натурфилософия классической эпохи, которая методологически очень редко была понята. Отнюдь не случайным является то, что натурфилософия Гёте возникла в борьбе против ньютоновского «изнасилования» природы, равно как и то, что она опреде-

Овеществление и сознание пролетариата

лила постановку проблемы природы в ходе всего последующего развития. Оба этих момента можно постичь, только исходя из указанного отношения между человеком, природой и искусством. Лишь в этом контексте проясняется и методологический возврат к качественной натурфилософии эпохи Ренессанса как первой фазы борьбы против математического понятия природы.

⁹¹ Иммануил Кант. Критика способности суждения. № 77 // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 1280 и далее.

⁹² Фридрих Шиллер. Письма об эстетическом воспитании человека. Письмо пятнадцатое // Шиллер Ф. Собрание сочинений в семи томах. Том шестой. Статьи по эстетике. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 302.

⁹³ Georg W.F.Hegel. Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems // Werke. Bd. I. – S. 174.

⁹⁴ В оппозиции к рациональности заключается содержательная сердцевина философии позднего Шеллинга. Вот только интеллектуально-мифологизирующий метод превращается здесь уже в чистую реакцию. Поскольку Гегель, как это надлежит продемонстрировать, является абсолютной вершиной рационалистического метода, постольку его преодоление может состоять только в уже больше не контемплиативном отношении мышления и бытия, в конкретном показе тождественного субъекта-объекта. Шеллинг предпринимает абсурдную попытку чисто мыслительным образом пройти до конца этот путь в обратном направлении и в итоге приходит к прославлению пустой иррациональности, к реакционной мифологии.

⁹⁵ Не имея здесь возможности более детально осветить историю проблемы, хотел бы указать лишь на то, что именно отсюда становится возможным методологическое понимание постановки проблемы романтизмом. Из этого положения дел проистекают романтические понятия, вроде известной, но очень редко понимаемой, иронии. В частности, весьма несправедливо забытый Зольгер вместе с Фридрихом Шлегелем с его острыми постановками вопросов в качестве предшественника диалектического метода занимает примерно то же место между Шеллингом и Гегелем, что и Маймон между Кантом и Фихте. Также роль мифологии в эстетике Шеллинга объясняется из этой проблемной ситуации. Бросается в глаза тесная взаимосвязь подобных постановок проблемы с понятием природы как настроения. Что действительно критическое, а не метафизически гипостазированное, художественное понимание мира ведет к дальнейшему разрыву единства субъекта, то есть к умножению симптомов овеществления действительности, показывает позднейшее развитие последовательно современной концепции искусства (Флобер, Конрад Фидлер и др.). Ср. в этой методологической связи мою статью: Georg Lukacs. Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Aesthetik. – Logos. Jg. IV.

⁹⁶ Иоганн Вольфганг Гете. Из моей жизни. Поэзия и правда // Гете И.В. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 3. – М.: Художественная литература, 1976. – С. 433. Подземное воздействие Гамана было намного большим, чем обыкновенно считается.

⁹⁷ Hegel G.W.F. Differenz usw // Werke. Bd. I. – S. 173-174. – «Феноменология духа» Гегеля есть непревзойденная попытка разработки такого метода.

⁹⁸ Ласк, самый проникательный и последовательный из современных неокантианцев, совершенно отчетливо распознает этот поворот в логике Гегеля: «Также критик Гегеля обязан отдать ему должное: лишь когда являются приемлемыми диалектически изменяющиеся понятия, тогда и только тогда имеет место преодоление иррациональности». – Emil Lask. Fichtes Idealismus und Geschichte. – S. 67.

История и классовое сознание

⁹⁹ Ср. Плеханов: Цит. соч. – С. 74-75 и 104 и далее. – При этом в методологическом плане лишь для формалистического рационализма здесь наличествует неразрешимая проблема. Как бы ни оценивать предметно-научную ценность средневековых решений этих вопросов, несомненно то, что для средневековья тут не было никакой проблемы и тем более – неразрешимой. Достаточно сравнить формулировку Гольбаха, которую приводит Плеханов: «Что чему предшествовало: курица яйцу или яйцо курице?» – хотя бы с высказыванием Мейстера Экхарта: «Природа делает мужчину из ребенка и курицу из яйца; Бог делает мужчину прежде ребенка и курицу прежде яйца» (Слово о благородном человеке). Разумеется, здесь идет речь исключительно лишь о контрасте в методологических установках. Исходя из этой методологической ограниченности, в результате которой история выступает как вещь в себе, Плеханов справедливо назвал этих материалистов наивными идеалистами по отношению к истории: Георгий Плеханов. К шестидесятой годовщине смерти Гегеля // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Т. 1. – С. 422-450.

¹⁰⁰ И тут мы можем лишь коротко коснуться истории проблемы. Противоречия по данному вопросу были очень скоро сформулированы с предельной остротой. Я отмечу, например, критику Фридрихом Шлегелем «Эскиза исторической картины прогресса человеческого разума» Кондорсе (1795), попытки дать рационалистическое объяснение истории (в известной мере в духе Конта-Спенсера). [Шлегель писал:] «Постоянные свойства человека суть предмет чистой науки; напротив, изменения людей, как отдельных индивидов, так и всей массы, являются предметом научной истории человечества». – Schlegel F. Prosaische Juge-ndschriften. Bd. 2. – Wien: 1906. – S. 52.

¹⁰¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. № 389 // Гегель Г.В.Ф. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – С. 45. – Конечно, для нас тут имеет значение только методологическая сторона вопроса. При этом, однако, следует подчеркнуть, что все контемпливативные, формально-рационалистические понятия обнаруживают эту вещеподобную непроницаемость. Современный переход от вещных понятий к понятиям функциональным решительно ничего не меняет в этом положении дел, поскольку в отношении единственно определяющей здесь взаимосвязи формы и содержания функциональные понятия никоим образом не отличаются от вещных понятий и даже доводят до крайности эту их формально рационалистическую структуру.

¹⁰² См. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 25.

¹⁰³ Hegel. Werke. Bd. II. – S. 267.

¹⁰⁴ Гегель. Философия права. № 345-347. – Энциклопедия философских наук. – № 548-552.

¹⁰⁵ В последних редакциях системы история есть переход от философии права к абсолютному духу. (В «Феноменологии духа» это отношение является более запутанным, но методологически столь же мало однозначным и проясненным). «Абсолютный дух», выступая как истина предшествующего момента, истории, по логике Гегеля, должен был снять в себе историю. Однако то, что история не позволяет снять себя в диалектическом методе, показывает заключительная часть гегелевской «Истории философии», где в кульминационном пункте системы, в момент достижения «абсолютным духом» самого себя история вновь выступает на сцену и в свою очередь указывает за пределы философии: «Что мыслительные определения имеют такую важность, – это уже дальнейшее познание, которое не принадлежит к истории философии. Эти понятия суть простей-

Овеществление и сознание пролетариата

шее откровение духа этого мира: он, в своем конкретном облике, является историей». – Hegel. Werke. Bd. XV. – S. 618.

¹⁰⁶ Hegel. Werke. Bd. I. – S. 174. Такая случайность акцентирована у Фихте, разумеется, с еще большей резкостью.

¹⁰⁷ Ср. мою статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁰⁸ Но тем самым проблематичной стала и сама логика. Требование Гегеля, в соответствии с которым понятие должно быть «восстановленным бытием» (Werke. Bd. V. – S. 30), исполнимо только при предположении действительного порождения тождественного субъекта-объекта. С поражением в этом пункте понятие приобретает кантианско-идеалистическое значение, находящееся в противоречии с его диалектической функцией. Рамки данной работы не позволяют развить эту мысль.

¹⁰⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С.428.

¹¹⁰ Ср. в этой связи статьи «Что такое ортодоксальный марксизм?», «Классовое сознание» и «Изменение функций исторического материализма». К сожалению, не удалось избежать повторов в этих – тематически – тесно взаимосвязанных статьях.

¹¹¹ Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – С. 39.

¹¹² Heirich Rickert. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. – S. 562.

¹¹³ Ebenda, S. 606-607.

¹¹⁴ См. статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹¹⁵ Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 451-452.

¹¹⁶ Ср. о материализме XVIII века указанное сочинение Плеханова, с. 74-75. Что буржуазная теория кризисов, теория возникновения права и т.д. занимают эту методологическую позицию, мы показали в первом разделе. В самой истории каждый может легко увидеть воочию, что не всемирно-историческое, не соотношенное постоянно с тотальностью процесса развития рассмотрение как раз важнейшие поворотные пункты должно превращать в бессмысленные катастрофы, поскольку их причины лежат вне того круга, где их следствия проявляются наиболее катастрофично. Достаточно вспомнить о переселении народов, о нисходящей линии немецкой истории с эпохи Возрождения и т.д.

¹¹⁷ Гегель. Феноменология духа. – С. 51.

¹¹⁸ Hegels Werke. Bd. II. – S. 275. – Гегель. Феноменология духа. – С. 195.

¹¹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. – С. 376, 392, 413-415, 420-421, 430-437 и др.

¹²⁰ Georg Simmel. Philosophie des Geldes. Leipzig: Duncker & Humblot, 1907. – S. 531.

¹²¹ Карл Маркс. Ницета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 142.

¹²² Я вновь указываю на вычлененную Плехановым дилемму прежнего материализма. Что логическая позиция всякого буржуазного понимания истории выливается в механизацию «массы» и иррационализацию героя, показал Маркс применительно к Бруно Бауэру в «Святом семействе» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – С. 85 и далее.) У Карлейля и Ницше, например, можно найти эту же самую двойственность точек зрения. Даже такой осторожный мыслитель, как Риккерт (несмотря на оговорки: например, а.а.О. – S. 380), склонен рассматривать «среду» и «массовые движения» как явления, определенные естественными законами, а в качестве исторической индивидуальности признает лишь отдельную личность: А.а.О. – S. 444, 460-461 usw.

История и классовое сознание

123 Гегель. Феноменология духа. – С. 195-196. – В переводе Густава Шпета, в остальном блестящем, содержится неясность или неточность: термин «gilt» он переводит здесь как «считается», в то время как речь идет скорее о «значимости для». См. G.W.F.Hegel. *Phaenomenologie des Geistes*. – В.: Akademie, 1971. – S. 266: «Die abstrakte Notwendigkeit gilt also fuer die nur negative unbegriffene Macht der Allgemeinheit».

124 Карл Маркс. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. I. – С. 44.

125 Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 137-138.

126 Иммануил Кант. Критика практического разума // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 282. Ср. также с. 244, 365 и др. – Vgl. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. – 4, 38 usw. – Ср. также критику Гегеля: Hegel. *Werke*. Bd. III. – S. 133 ff.

127 Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Наука логики. – М.: Мысль, 1999. – С. 136-137.

128 Там же. – С. 271.

129 Там же. – С. 402-404. – Заслугой Плеханова является то, что уже в 1891 году он указал на важность этой стороны гегелевской логики для понимания различия между эволюцией и революцией (*Neue Zeit*, X/1, S. 280 ff.). К сожалению, в этом он не имел теоретических последователей.

130 Относительно методологической стороны этого вопроса ср. специально первую часть «Философии религии» Гегеля: «Непосредственного знания нет. Непосредственным знанием может быть лишь в том случае, если у нас нет сознания его опосредствованности, но и здесь оно опосредствовано». (Гегель Г.Ф.В. *Философия религии*: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – С. 332). Аналогично в «Предисловии» к «Феноменологии духа»: «Только это восстанавливающееся равенство или рефлексия в себя самое в инобытии, а не некоторое первоначальное единство как таковое или непосредственное единство как таковое, – есть то, что истинно». (Гегель Г.Ф.В. *Феноменология духа*. – С. 9).

131 Энгельс фактически воспринял гегелевское учение о ложном (прекраснее всего изложенное в «Предисловии» к «Феноменологии духа». – «Феноменология духа». – С. 20 и далее). – Ср. критику роли «зла» в истории в «Людвиге Фейербахе» Энгельса: Фридрих Энгельс. *Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 296. Но это относится, конечно, только к действительно оригинальным представителям буржуазного мышления. Эпигоны, эклектики и простые защитники интересов нисходящего класса подлежат совершенно другому рассмотрению.

132 Относительно этого различия между пролетариатом и буржуазией ср. статью «Классовое сознание».

133 Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 21.

134 Карл Маркс. *Капитал*. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 595.

135 Это является категориальным основанием всех так называемых теорий воздержания. Сюда относится прежде всего подчеркнутое Максом Вебером значение «внутримирской аскезы» для возникновения «духа» капитализма. Маркс констатирует это положение дел, когда подчеркивает, что для капиталиста «его собственное личное потребление представляется ему грабительским посягательством на накопление его капитала; так в итальянской бухгалтерии личные расходы записываются на стороне дебета капиталиста по отношению к его капиталу». – Там же. – С. 606.

136 Карл Маркс. Заработная плата, цена и прибыль // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 147.

Овеществление и сознание пролетариата

- 137 Фридрих Энгельс. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 40, 125.
- 138 Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 318.
- 139 Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 20.
- 140 Там же.
- 141 Так, в письме Энгельсу от 22.06. 1867 Маркс отмечает: «До сих пор господа экономисты проглядели чрезвычайно простую вещь, а именно что форма: 20 аршин холста = 1 сюртуку, – есть лишь неразвитая основа формы: 20 аршин холста = 2 фунтам стерлингов; что, таким образом, простейшая форма товара, в которой его стоимость выражена еще не в виде отношения ко всем другим товарам, но лишь в виде отличия от его собственной натуральной формы, заключает в себе всю тайну денежной формы, и тем самым в зародыше – тайну всех буржуазных форм продукта труда». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 31. – С. 260.) Ср. в этой связи также мастерский анализ различия между меновой стоимостью и ценой в работе «К критике политической экономии», где показано, что в этом различии «сосредоточены все превратности, угрожающие товару в действительном процессе обращения». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 20.)
- 142 Георг В.Ф. Гегель. Феноменология духа. – С. 18.
- 143 Карл Маркс. К критике политической экономии. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. – С. 41.
- 144 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 430.
- 145 В этом духе Маркс высказывается о «роде» у Фейербаха (а указанная концепция не только отнюдь не поднимается над Фейербахом, но даже зачастую опускается ниже его уровня), отмечая, что «род» у него может рассматриваться только как «внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами». – Карл Маркс. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Т. 3. – С. 3.
- 146 Карл Маркс. Критические заметки к статье «Пруссаку» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 443. – Для нас важна здесь лишь методологическая сторона дела. Сюда не относится поднятый Мерингом вопрос о том, в какой мере Маркс переоценил сознательность восстания ткачей. Методологически он и здесь полностью охарактеризовал сущность развития в пролетариате революционного классового сознания, а его более поздние размышления («Манифест», «18 Брюмера») о различии между буржуазной и пролетарской революцией целиком движутся в проложенном тут русле.
- 147 Сошлось на данный Бахофеном анализ «Орестии» и ее значение в истории развития общества. И если скованный предвзятой идеологией Бахофен остается на уровне правильного истолкования драмы, то только лишний раз доказывает верность развиваемых здесь взглядов.
- 148 Ср. в этой связи Марксов анализ резервной армии труда в промышленности и перенаселения. – Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 630 и далее.
- 149 Georg W.F.Hegel Enzyklopaedie der philisophischen Wissenschaften. – Berlin: Akademie, 1969. – № 81. – S. 103.
- 150 Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 246. – См. также: Карл Маркс. Заработная плата, цена и прибыль // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 149-155.
- 151 Ср. здесь сказанное о приходящем «post festum» сознании буржуазии в статьях

История и классовое сознание

«Изменение функций исторического материализма» и «Что такое ортодоксальный марксизм?»).

¹⁵² Подробное рассмотрение данного вопроса является здесь невозможным, хотя именно исходя из этого различия можно было бы четко показать различие между эпохой античности и Новым временем; ведь понятие снимающей себя вещи фактически обнаруживает ближайшее родство со структурой овеществления в современном мышлении. Только после этого обнаруживается граница античного мышления как граница античного общества, становится возможным диалектическое постижение его неспособности понять общественное бытие своей современности и благодаря этому – понять историю; Маркс в связи с обсуждением других вопросов, но имея в виду ту же самую методологическую проблему, указал эту границу в «экономии» Аристотеля. Для диалектики Гегеля и Лассалья характерно то, что они так сильно переоценили «современность» Гераклита. Но отсюда лишь вытекает то следствие, что данная «античная» граница мышления (эта несмотря ни на что не критическая позиция в отношении исторической обусловленности форм, из которых исходит мышление) была непреодолимой также для названных мыслителей, что затем выразилось в контемплитивно-спекулятивном, а не в материально-практическом, фундаментальном характере их философии.

¹⁵³ Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 579, 582. – И здесь обнаруживается подчеркнутый нами ранее смысл перехода количества в качество как характеристики каждого отдельного момента. Квантифицированные элементы как раз и остаются сугубо изолированными при своем изолированном рассмотрении. Будучи элементами процесса, они выступают как качественные изменения экономической структуры капитала.

* *Duree reelle (франц.)* – реальная длительность, подлинное время (понятие А. Бергсона. – *Прим. пер.*).

¹⁵⁴ Карл Маркс. Наемный труд и капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 6. – С. 444.

¹⁵⁵ Ср. статью «Изменение функций исторического материализма», а также относительно факта и действительности – статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁵⁶ Ср. в этой связи спор об исчезновении или прибавлении численности средних предприятий. – Роза Люксембург. Социальная реформа или революция? Часть вторая // Люксембург Р. О социализме и русской революции: Избранные статьи, речи, письма. – М.: Политиздат, 1991. – С. 48 и далее.

¹⁵⁷ Карл Маркс. Капитал. Т. 3 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. – С. 364.

¹⁵⁸ *Ibid.* – С. 391. – Вместе с тем рыночная норма процента «дана как фиксированная величина, подобно рыночной цене товаров», которая категорически противопоставляется общей норме прибыли как тенденции. – Ср.: *Ibid.* – С. 401-402. – Тем самым как раз и затрагивается принципиальный разделительный пункт в буржуазном мышлении.

¹⁵⁹ Ср. в этой связи статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁶⁰ Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 175.

¹⁶¹ Ср. замечания Маркса о Бентэме: Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 623 и далее.

¹⁶² Прекрасное рассмотрение этой последовательности можно найти в «Капитале»: Карл Маркс. Капитал. Т. 3 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С. 394 и далее.

¹⁶³ Хрестоматийным примером тому является современный прагматизм.

Овеществление и сознание пролетариата

¹⁶⁴ Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – С. 210.

¹⁶⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 414.

¹⁶⁶ Ср. в этой связи статьи Макса Вебера из первого тома его собранных работ по социологии религии, причем для оценки представленного им фактического материала совершенно безразлично, соглашаемся ли мы с каузальной интерпретацией последнего или нет. О взаимосвязи капитализма и кальвинизма ср. также замечания Энгельса: «Neue Zeit» XI, I, 43. – Эта структура бытия и этики живет еще в системе Канта. Ср., например, место в «Критике практического разума», которое звучит совершенно в духе кальвинистской этики приобретательства типа Франклиновой: Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 377 и далее. Анализ их глубокого родства увел бы чересчур далеко от нашей темы.

¹⁶⁷ Ernst Bloch. Thomas Muenzer, der Theologe der Revolution. – S. 73 ff.

¹⁶⁸ Jacobi. Werke. Bd. 3. – S. 37-38. – Разница лишь в том, что здесь прослушивается обертон ностальгии по естественным общественным формам. С методологической точки зрения ср. правильную в отрицательном смысле критику Якоби Гегелем в «Вере и знании»: Hegel. Werke. Bd. 1. – S. 105 ff. – Но позитивные выводы Гегеля, правда, также сводятся к тому же самому.

¹⁶⁹ Фердинанд Лассаль. Господин Бастиа-Шульце, Экономический Юлиан, или Капитал и труд // Лассаль Ф. Сочинения. Т. 3. – М.: Круг, 1925. – С. 155. – В какой большой мере Лассаль с этим естественно-правовым гипертрофированием идеи государства становится на буржуазную почву, показывает не только развитие отдельных естественно-правовых учений, которые выводили несостоятельность всякого движения организованного пролетариата как раз из идей «свободы» и «человеческого достоинства». (См., например, относительно американского естественного права: Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. – S. 497.) Но именно циничный основатель исторической школы права Густав Гуго приходит к аналогичной мыслительной конструкции, дабы доказать прямо противоположное тому, что утверждает Лассаль. Он приходит к концепции, согласно которой возможны определенные права на превращение человека в товар, не ущемляя при этом – в других областях – его «человеческого достоинства». (С. Hugo. Naturrecht. № 114.)

¹⁷⁰ См. статью «Классовое сознание».

¹⁷¹ В культивированно чистом виде эти взгляды выражены в новой программной работе Каутского. Уже косное, механическое разделение между политикой и экономикой изобличает в нем наследника заблуждений Лассалья. Его трактовка демократии слишком хорошо известна, чтобы ее тут анализировать. А что до экономического фатализма, показательным является то, что у Каутского даже в тех местах, где он признает невозможность конкретного предвидения применительно к феноменам экономического кризиса, методологически самоочевидным является допущение, будто кризис будет протекать в соответствии с законами капиталистической экономики. См.: Kautsky. – S. 57.

¹⁷² Заслуга Ленина заключается в открытии и восстановлении этой стороны марксизма, указывающей путь к осознанию его практической сердцевины. Его постоянные напоминания о необходимости изо всех сил хвататься за то «ближайшее» звено в цепи развития, от которого в данный момент зависит судьба целого, его отклонение всяческих утопических требований, то есть его «релятивизм», его «реальная политика» знаменуют собой именно актуализацию и перевод в практическую плоскость «Тезисов о Фейербахе» молодого Маркса.

История и классовое сознание

¹⁷³ Теперь само собой разумеется, что тотальность является категориальной проблемой, а именно – проблемой преобразующей практики. Так, самоочевидно, что мы с методологической точки зрения не можем признать рассмотрением тотальности такое рассмотрение, которое, оставаясь контемплиативным, содержательно занимается «всеми проблемами в целом» (что, конечно, является также предметно невозможным). Главным образом это относится к исторической концепции социал-демократии, чья «содержательная полнота» всегда направлена на уклонение от общественной деятельности.

¹⁷⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Т. 3. – С. 1-2 .

¹⁷⁵ Ср. статью «Методологические заметки к вопросу об организации».

¹⁷⁶ Фридрих Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 301-302.

¹⁷⁷ Там же.

¹⁷⁸ Это отрицание метафизического значения буржуазного материализма ничего не меняет в его исторической оценке: он был идеологической формой буржуазной революции и в качестве такового остается практически-актуальным, покуда актуальной остается буржуазная революция (также как момент пролетарской революции). Ср. в этой связи мои статьи «Молешотт», «Фейербах», «Атеизм» в «Rote Fahne»; главным образом следует обратить внимание на обширную статью Ленина «О значении воинствующего материализма» в журнале «Под знаменем марксизма»; перепечатана в «Die kommunistische Internationale». – 1922. – № 21.

¹⁷⁹ Ласк весьма последовательно ввел в саму логику образцовый и подражательный регионы («Die Lehre vom Urtheil»). Правда, он критически элиминирует чистый платонизм, отождествительный дуализм идеи и действительности, однако в его философии дуализм переживает свое воскресение.

¹⁸⁰ Следовательно, чисто логические, чисто методологические исследования лишь маркируют тот пункт, на котором мы стоим: нашу промежуточную неспособность понять и изложить все категориальные проблемы как проблемы революционно изменяющейся исторической действительности.

¹⁸¹ Ср. в этой связи «Феноменологию духа» Гегеля, в особенности те места, где наиболее глубоко рассматривается данная проблема: Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 51 и далее. – Ср. также учение Эрнста Блоха о «мгле исчезающего мгновения» и его теорию «еще не осознанного знания».

¹⁸² Hegel G.W.F. Werke. Bd. 12. – S. 207.

¹⁸³ Относительно этого соотношения между теорией практики и практической теорией следует указать на интересную статью Йозефа Реваи «Проблема тактики»: Kommunismus. – Jg. 1. – № 45-49. – Я согласен, однако, отнюдь не со всеми соображениями автора.

¹⁸⁴ Георг В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. – № 81.

¹⁸⁵ Там же. – № 247.

¹⁸⁶ Georg W.F. Hegel. Werke. Bd. 13. – S. 299 ff.

¹⁸⁷ Lassals Briefe. Ausgabe von G. Mayer. – S. 41.

¹⁸⁸ Николай Бухарин. Экономика переходного периода // Бухарин Н.И. Проблемы теории и практики социализма. – М.: Политиздат, 1989. – С. 159-160.