

УДК 101.1::316::316.3+330.14.3+101(091)+101.1

**«КОНЕЦ КАПИТАЛИЗМА» И БУДУЩЕЕ ИСТОРИИ:
ПРОЛЕГОМЕНЫ К ПОСТКАПИТАЛИСТИЧЕСКОЙ
СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ**

К.В. Кондратьев, А.С. Краснов

Аннотация

В статье предпринята попытка всестороннего критического анализа феномена «современного капитализма» в контексте его наличного бытия и дальнейшего диалектического развития. Благодаря синтезу теоретико-методологических компонент социальной философии, политической экономии, философии языка и дескриптивной метафизики выявлены сущностные и специфические черты современного капиталистического общества. Делается вывод о том, что внутренние противоречия самой сущности современного капитализма неизбежно ведут к его скорой элиминации. Ставится проблема нахождения теоретической альтернативы посткапиталистического развития общества.

Ключевые слова: социальная философия, капитализм, политическая экономия, посткапитализм, марксизм, социализм.

Со временем становится всё более очевидно, что капитализм является универсальной и безальтернативной тотальностью современного социального организма. Как часто отмечает С. Жижек, анализируя идеологические коды продукции голливудской «Фабрики грёз», сегодня проще представить себе конец мира в целом, чем конец капитализма (см., например, [1]). Субстанциональная природа капиталистического способа производства конституирует и детерминирует собой все сферы социального бытия в полном соответствии со своей логикой – логикой капитала. Онтологические разрывы имманентного пространства капитализма, самым существенным (но не единственным) из которых являлась Великая Депрессия 1929 года, породили специфическую мутацию капитализма, его трансформацию в феномен (который С. Жижек обычно именуется «культурным капитализмом»), персонализирующийся в таких фигурах «капиталистов с человеческим лицом», как Билл Гейтс или Стив Джобс (см. подробнее в [2]). Безусловно, данные разрывы следует воспринимать вовсе не как случайные недостатки, перегибы здоровой в целом капиталистической тотальности, но как симптом внутренней противоречивости капитализма как такового (Ж. Делёз характеризовал капитализм как машину, которая «постоянно ломается на ходу, работает только в таком поломанном состоянии» [3, с. 56]).

В качестве примера проникновения капиталистических принципов в нехарактерные для него пространства можно привести проникновение в сферу образования (как неотъемлемую часть духовного производства) элементов глэм-культуры

как основного маркетингового принципа современной капиталистической системы и тотальной «макдональдизации» имманентного пространства образования [4].

Социально-антропологические аспекты влияния капиталистического способа производства на тип построения коммуникативных стратегий субъектов, а также влияние капиталистической идеологии на выстраивание индивидуальной эпистемологической картины мира, пронизанной превращёнными формами, были блестяще описаны К. Марксом и неомарксистами XX столетия. Глубинный экзистенциальный аспект бытия «атомарного индивида» в пространстве и поле капиталистической системы был выявлен традицией экзистенциалистской философии в таких категориях, как «страх и трепет», «заброшенность», «абсурд», «тошнота». Синтезируя сущностные стороны данных учений, можно утверждать, что в условиях капитализма субъект утрачивает свою *humanitas* (человечность) в процессе тотального отчуждения, его сознание рефлектирует наличное бытие словно сквозь густые кольца опиумного дыма, пытаясь найти себя в хаосе абсурда самой жизни, на подсознательном уровне чувствуя, что «история любой жизни, какая бы она ни была, есть история поражения» [5, с. 720].

Избранная нами эпистемологическая стратегия – критическое осмысление современной капиталистической системы – опирается на традицию, представленную связкой *Гегель – Маркс*, исходящей из постулата, что общество не может далее развиваться в рамках безальтернативности капиталистической общественно-экономической формации. Перманентность капитализма – это стагнация развития всей цивилизации, путь в никуда. Экономические кризисы всё чаще сотрясают весь фундамент общественного здания, что отрицательно сказывается не только на классических буржуазных странах, но и на тех странах и народах, которые вовлечены в мировой капиталистический процесс посредством глобализации (капитализации). Капиталистическая лихорадка, выраженная перманентным страхом перед экономическими кризисами, охватывает весь мир, напоминая справедливость слов Ф. Ницше: «Безумие единиц – исключение, а безумие целых групп, партий, народов, времён – правило» [6, с. 130].

Гносеологический и праксиологический аспект критики современного капитализма заключается в приросте знаний о социальной материи и обществе в целом, а также в понимании и выявлении того необходимого, что наследует после капитализма новая общественно-экономическая формация. Диалектика исторического процесса показывает и доказывает, что любая эпоха конечна и почти всегда переход от одной эпохи к другой знаменуется революциями, поскольку «насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым» [7, с. 761]. Поэтому главная задача, стоящая перед социальной философией современности, – это обозначение горизонтов построения и функционирования нового, посткапиталистического типа общества с учётом всего исторического опыта (вспомним ужасающие по своей правдивости слова Гегеля: «Опыт и история учат, что народы и правительства никогда ничему не научились из истории и не действовали согласно поучениям, которые можно было бы извлечь из неё» [8, с. 61]).

Безусловно, мы осознаём не только громаду поставленной нами задачи, но и весь её пафос. На вполне резонные возражения мы можем ответить словами

Ф.В. Шеллинга: «В данный момент я считаю своей заслугой, что вообще осмелился что-либо предпринять в этой области и посредством выявления заблуждений и их опровержения попытался по крайней мере привлечь внимание других к этим вопросам» [9, с. 92].

«Конец капитализма» в пространстве социально-философской и политэкономической рефлексии: история и современность

Ожидаемо, что мы начнём дальнейшее рассмотрение капитализма с марксистской позиции или традиции классической английской политической экономии. Но конкретное социально-философское исследование должно начинаться с обращения к творчеству Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Необходимо помнить, что все мыслители после Гегеля так или иначе не только были вынуждены выражать своё отношение к самой фигуре Гегеля, но и испытали известное его влияние. Не будет преувеличением заметить, что Маркс, Энгельс и их последователи в конечном счёте являлись гегельянами. При внимательном чтении «Феноменологии духа» и «Философии права» Гегеля мы видим, что впервые в истории философии именно Гегель обосновывает не только *naturalis negativity* (природную негативность) капитализма, но и раскрывает саму логику капитала: «Чем больше капитал, тем больше расширяются с его помощью предприятия и тем меньшей прибылью может удовлетворяться владелец капитала» [10, с. 456]. Гегель, исходя из самой сущности логики капитала, раскрывает процесс пролетаризации и пауперизации: «При росте бедности капиталист находит много людей, согласных работать за ничтожное вознаграждение; тем самым его прибыль растёт, а это ведёт к тому, что те, кто владеет меньшим капиталом, пополняют ряды бедняков» [10, с. 456].

Абстрактный и конкретный труд – основные категориальные единицы «Капитала» Маркса – присутствовали, в сущности, в «Феноменологии духа» Гегеля, так же как и концепт отчуждения: рассматривая диалектику абстрактного и конкретного труда (в обличённой форме), Гегель артикулирует мысль о том, что труд (как наличное бытие человеческой деятельности) творит мир, антропоморфное бытие как непосредственно отчуждённую от своего творца (человека) реальность и безраздельно властвует над ним [11, с. 312–330]. Всё это более доступным для понимания и в праксиологически обоснованном виде мы находим у К. Маркса и Ф. Энгельса.

Классический капитализм, проанализированный К. Марксом с позиций материалистической диалектики, основывался на перманентном движении капитала (как субстанции) в сфере производства, распределения и потребления, на конкуренции разнородных форм и видов капитала (как функциональных элементов единой капиталистической системы) с дальнейшими процессами образования сравнительно самостоятельных форм капитала, а также на абстрактном (всеобщем) противоречии капитала. Любое экономическое благо обретало форму товара, порождая наличное бытие всеобщего товарного производства. Капитал с экономической и функциональной точки зрения представлял собой чистейшую и подлинную форму ценности и в соответствии с логикой своего объективного развития перманентно умножал себя как ценность.

С позиции политической экономии феномен «современного капитализма» объективировался благодаря ряду факторов, среди которых мы можем назвать: господство государственно-монополистического капитала, всемирный процесс глобализации, смешение постоянного и переменного капиталов, перманентную интеграцию институтов гражданского общества, государства в экономическую систему современного капитализма. Основоположники марксизма и научного коммунизма предвидели подобную ситуацию. В частности, Ф. Энгельс писал: «Государство как официальный представитель капиталистического общества вынуждено взять на себя руководство указанными средствами производства» [12, с. 289]. Уже «вчерашняя» эпоха государственно-монополистического капитализма (его онтологическая сущность) диалектически коррелировала с обострением экономических, классовых противоречий, перманентной пролетаризации и объективации новых латентных форм эксплуатации. Государственно-монополистический капитализм в видоизменённой, «мутированной» форме сохранился и сегодня, но в самом общем виде его можно считать предтечей «современного капитализма».

Принято полагать, что тезис о конце капитализма впервые возник именно в пространстве марксистской философии, однако при более детальном изучении этой проблемы мы увидим, что мысль о «конце капитализма» восходит к классику английской политической экономии Адаму Смиту. К. Маркс, оценив философский, эвристический и диалектический потенциал данной идеи, включил её в свою теоретико-методологическую систему. Кроме Маркса, эту мысль никто не воспринял, даже современная Марксу политическая экономия в лице Ф. Бастиа и Ч.Г. Кэри.

Для Ф. Бастиа основным объектом исследования являлась диалектика материальной и нематериальной сферы производства, при этом предпочтение отдавалось исследованию материальной сферы. Ф. Бастиа приходит к мысли, в целом вполне соответствующей духу своего времени, что капиталист-производитель должен заниматься «воспитанием вкуса» у потребителя. Тем самым ответственность за нерациональное и неразумное потребление, извращение самих форм потребления возлагалась именно на производителя. Можно отметить своеобразные гуманистические нотки, содержащиеся в теории Ф. Бастиа: так, он критикует концепт *homo economicus* А. Смита, определяя его как «бесчеловечный». Безусловно, во многом Ф. Бастиа оказался вторичен, поскольку испытывал огромное влияние Ж.Б. Сэя, особенно это заметно при изучении его теории распределения, которая полностью копирует концепцию «трёх факторов» (земля, труд, капитал) Ж.Б. Сэя.

Концепция «гармонии интересов» Ч.Г. Кэри более интересна, чем теория Ф. Бастиа, и лишена в известной степени идеализма и «морализаторства». Кэри был прекрасно ознакомлен с теорией Смита, но вывод о конечности капитализма неосознанно или, напротив, абсолютно сознательно не принял во внимание. «Гармония интересов» в артикуляции Кэри обеспечивает перманентный экономический рост, расширение рынков и углубление разделения труда, и на этом он останавливается. Концепция Кэри не содержит в себе даже призрака идеи «смерти капитализма». Но нам не в чем упрекнуть Бастиа и Кэри, поскольку им, жившим при самом расцвете колониальной капиталистической системы

Британской империи и бурном развитии «ковбойского капитализма» в США, было практически невозможно себе представить «конечность» капитализма.

Адам Смит артикулировал проблему конечности капитализма, с одной стороны, абстрактно-философски, с другой – в рамках политико-экономической парадигмы. Смит впервые открывает один из самых главных законов развития и функционирования капиталистического общества, того элемента, в котором онто-логизируется его имманентная сущность – разделение труда. Рост и развитие капиталистической системы возможны только до тех пор, пока возможно дальнейшее углубление разделения труда. Вывод Смита о конце капитализма не был воспринят его современниками (как философами, так и политэкономистами), поскольку такой тезис на заре развития классического капитализма казался чистой абстракцией и воспринимался как гипотетическое, лишённое реальных оснований умозаключение. Этот тезис оказался непонятым даже «смитианцами» Дж. Андерсоном, Т. Мальтусом, Дж.Х. Марсетом. Быть может, это связано и с тем, что ни сами последователи Смита, ни последующие политэкономы школы Д. Рикардо не были философами (в отличие от них А. Смит руководил кафедрой нравственной философии университета в Глазго). Но всю глубину и гениальность такого вывода Смита смог оценить в середине XIX века Карл Генрих Маркс – доктор философии, ученик Г.В.Ф. Гегеля, а затем самый последовательный критик его идеализма.

Капитализм представляет собой, в сущности, замкнутую систему, которая является основополагающей социальной субстанцией, бесконечно воспроизводящей самоё себя как феномен и как процесс. Метафизическая система в пространстве своей имманенции содержит диалектические процессы углубления разделения труда. Уровень и масштабы возможности разделения труда определяются только размерами самой метафизической системы – капитализма, и когда уровень углубления разделения труда достигает абсолютных масштабов (своего апогея), то происходит кризис всей системы, что вызывает стагнацию развития.

В эпоху «классического капитализма» (с XVIII до начала XX века) капиталистическая общественно-экономическая формация не была синкретичной, напротив, она представляла собой единство противоборствующих систем капиталистических держав – Англии, Франции, Германии и США. Эти «мировые центры капитализма» в конце XIX – самом начале XX века ощутили на себе, что есть капиталистический кризис, вызванный, в сущности, самой моделью капитализма: дальнейшее расширение системы было невозможным, поскольку отсутствовали «свободные» рынки. В тесной связи с этим фактом оказался и кризис ликвидности банковской системы. В новейшей истории это был первый кризис падения эффективности капитала как системы и как способа организации социальной материи.

Иной аспект кризиса капиталистической системы (когда она не может больше расти и расширяться, а внутренние противоречия разрывают её изнутри) – давление на каждого отдельного хозяйствующего субъекта, стимулирующее потребление. Капитализм (особенно современный) решает эту проблему достаточно просто – за счёт выдачи кредитов производителям и физическим лицам. Но рост потребления без возрастания долга невозможен, а бесконечное наращивание долга

чревато непредсказуемыми последствиями – в этом свете представляется, что капиталистической системе, низведённой в пространство социального бытия «атомарного индивида», грозит неминуемый крах¹.

Стремление к единству и онтологической «спаянности» возникло во времена Великой депрессии. С тех пор капитализм переносит и распространяет свою сущность в виде всемирного процесса глобализации, который по своей природе является латентным процессом всеобщей капитализации. Исторически последнее расширение рынков, а вместе с ним и углубление разделения труда мировым капитализмом произошло в 90-е годы XX столетия, сразу после разрушения Советского Союза, что повлекло распад «социалистического лагеря» на отдельные экономически нежизнеспособные и политически несостоятельные государства, рынки которых очень быстро оказались под контролем мирового капитализма, в первую очередь США.

«Тучные» 2000-е годы быстро прошли, и в 2008 году финансовый мир вновь испытал на себе эффект невозможности дальнейшего расширения рынков. Кроме того, начавшийся в 50–60-е годы новый виток разделения труда в форме «постиндустриального» капитализма услуг также достигает своего предела, что вызывает цепную реакцию падения уровня совокупного спроса, роста безработицы и инфляции. И после этого мир зашёл в ситуацию, которую Маркс в «Капитале» описывал как *perquam abstractas*: расширение рынков более невозможно, из чего следует вывод о том, что и разделение труда в рамках существующей сегодня модели капитализма более невозможно, а это влечёт за собой падение уровня совокупного спроса и уровня разделения труда. И здесь возникает иная проблема: капитализм, точнее его единая система, распространившись по всему миру, опять замкнётся сама на себе, подобно Уроборосу, вызывая, таким образом, по-настоящему *всемирный* капиталистический кризис.

У Маркса мы можем встретить совершенно справедливую и отражающую глубинную суть проблемы мысль, что любой экономический кризис – это кризис всей капиталистической системы. Невозможность расширения рынка, углубления разделения труда в пространстве социальной материи, конституированной и детерминированной капиталистическими отношениями, вызовет стагнацию и коллапс не только мировой экономической системы, но и научно-технического прогресса – одного из немногочисленных положительных феноменов капиталистического общества.

Сама логика исторического процесса, которую безупречно описали Маркс и Энгельс, говорит о том, что рано или поздно капиталистическая общественно-экономическая формация должна быть сменена другой, более прогрессивной. Прогрессивность подразумевается нами в контексте возможности дальнейшего развития общества, а не социального декаданса, демонстрируемого нам сегодняшним состоянием капиталистического общества. Но до сих пор «традиции всех мёртвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых» [15, с. 119].

¹ Следует отметить, что к концу первого десятилетия XXI века появилось немало работ, посвящённых проблеме конечности капитализма как целостной системы. Среди обилия откровенно публицистических можно выделить и весьма серьёзные и проработанные исследования, например [13, 14].

Вывод о «конце капитализма» – это одна из основных методологических посылок марксизма, его теоретико-методологический субстрат, онтологический базис, на котором строится всё позднее творчество Маркса и Энгельса.

**«Будущее истории и новый человек»
или очередная ошибка Ф. Фукуямы,
продиктованная капиталистической идеологией**

В конце прошлого века после крушения Советского Союза, а вместе с ним (казалось бы) и коммунистической идеологии вышла небезызвестная книга японо-американского мыслителя Ф. Фукуямы, которая носила претенциозно-пафосное название «Конец истории и последний человек». Вся её суть сводилась к двум тривиальным тезисам: 1) капитализм принципиально бесконечен, он представляет собой «последнюю» общественно-экономическую формацию; 2) модель «человека капиталистического» является предельной формой бытия человека.

Безусловно, она была написана в состоянии эйфории от крушения социалистического лагеря и «по заказу» США, что сам Фукуяма, и это делает ему честь, никогда не отрицал. Но несколько лет спустя Фукуяма вдруг начинает говорить о «будущем истории», где обосновывает ряд новых тезисов, в корне противоречащих его предыдущим взглядам.

Так, по мнению Фукуямы, капиталистическая система должна строиться на четырёх «столпах» (свобода, частная собственность, демократия и средний класс), которые также являются основными идеологемами капитализма. Здесь сразу отметим, что понятие «средний класс» не является философской категорией и его наличие как в идеологии капитализма, так и в позиции Фукуямы продиктовано двумя основными причинами. Во-первых «свобода», «частная собственность» и «демократия» требуют своего методологического центра, той онтологической оси, на которой они (хотя бы абстрактно-теоретически) могли бы существовать. Во-вторых, само наличие среднего класса как некой «равновесной» классовой страты скрывает действительные классовые антагонизмы, тем самым искусственно продлевая бытие капиталистического общества.

«Средний класс» есть не более чем искусственная теоретическая категория, утопический конструкт, а по сути своей – идеологическая фикция. Западная, в частности англо-американская, социальная теория выделяет классы из общей социальной материи по своему основному критерию – критерию потребления. А если учесть, что «реальное» потребление является фиктивным и детерминированным необходимостью перманентного и бесконтрольного расширения границ капитала за счёт выдачи кредитов (в том числе самому «среднему классу»), то и сам критерий потребления как инструмент выделения класса оказывается сомнительным.

С другой стороны, количество потребления не влияет на действительное положение субъекта, его реальную принадлежность к тому или иному социальному классу. Сегодня за счёт кредитов самый обычный пролетарий может потреблять столько же, сколько и капиталист/буржуа, но при этом пролетарий остаётся пролетарием, поскольку он не имеет права собственности на средства производства и для того, чтобы удовлетворять свои простейшие, базовые витальные потребности, вынужден продавать свой труд (и в конечном счёте самого себя)

капиталисту. Но если ранее пролетарий продавал себя через свой труд только капиталисту, то сегодня, следуя образу *bella vita* (основному образу современного капитализма), посаженный на «кредитную иглу», он продаёт себя ещё и коммерческим банкам.

Средний класс, будучи фикцией, но фикцией прочно обосновавшейся в пространстве общественного сознания, является своего рода «социальным изгоем», поскольку он безразличен как для тех же люмпен-пролетариев и самых низкооплачиваемых пролетариев, так и для буржуа. Люмпен-пролетариат и пролетариат не имеют ничего или практически ничего, поэтому им не нужны ни «свобода», ни «демократия» и всё то, за что так ратует фиктивный «средний класс». Капиталисты на сегодняшний день являются единственным классом-для-себя, который в силах защищать и отстаивать свои классовые (читай – *имущественные и политические*) интересы реально, а не фиктивно.

В своих последних текстах (см., например, [16]) Фукуяма демонстрирует отход от столь свойственных ему ранее воспеваний гимнов капиталистической идеологии и «американской мечте». От имени США и всех ведущих капиталистических стран Фукуяма говорит о *кризисе капиталистической идеологии*. Столь громкое заявление Фукуямы опоздало практически на 10 лет, поскольку, например, европейская модель капитализма (модель «уютного капитализма») уже потерпела крах, её элиминировали как гиперрегулируемость экономического базиса, так и перераспределительная деятельность государств Старого Света.

В своей последней редакции современная капиталистическая идеология была разработана в рамках борьбы с социалистическим лагерем, а ранее (до образования социалистического блока) – с коммунистической идеологией, что, безусловно, определило её содержание. Как мы отмечали ранее, одним из ключевых моментов коммунистического/антикапиталистического учения (в частности, марксистского и неомарксистского) является тезис о конечности капитализма. Соответственно, в западной модели, особенно в либеральной философии, восходящей ещё к Джону Локку, капитализм рассматривается как фактически природная, естественная, а следовательно, вечная форма общественных отношений. Подобная трактовка свойственна и концепции «экономической гармонии» Кэри. С точки зрения либерализма, источником проблем являются не сами капиталистические общественные отношения («природные» отношения не могут представлять проблемы), а неадекватное их отражение в общественном сознании – идеология, и именно она нуждается в обновлении.

Данная точка зрения представляет собой совершенно очевидный и вульгарный идеализм. Материалистическим ответом должно стать признание порочности самих капиталистических отношений, сохраняемых лишь искусственными усилиями господствующего класса капиталистов в лице банков, транснациональных корпораций и финансовых бирж. Обновление капиталистической идеологии на некоторое время может стабилизировать капиталистическую систему (и в этом правота позиции Фукуямы), однако не разрешит всех его внутренних противоречий, а лишь усугубит их. Конец капитализма, предрекаемый марксизмом, так или иначе наступит в любом случае, но чем дольше мы будем его откладывать, делая «косметический ремонт» разваливающегося здания, тем с большими катастрофами будет связан грядущий переход к посткапиталистическому миру.

Потенция «альтернативного языка»: от наличного к утопии и обратно

Главный урок, который нам следует извлечь из более чем 150-летней истории взаимодействия капитализма и различных вариантов его отрицания (от ортодоксального марксизма до современных постмодернистских движений в стиле New Age), состоит в том, что капитализм с лёгкостью включает в себя своё отрицание и питается им. И здесь нам следует быть крайне осторожными со знаменитым 11-м тезисом Маркса о Фейербахе, который звучит так: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [17, с. 4]. Обычное понимание этого тезиса заключается в противопоставлении политической практики и «пустого» философского теоретизирования: на рассуждения нет времени, мы должны действовать здесь и сейчас, объединившись в борьбе против общего врага – капитализма! В то же время истинная суть 11-го тезиса Маркса заключается не в провозглашении борьбы пролетариата и буржуазии, он несёт более глубокий, истинно философский смысл, отражающий всю суть марксизма – создание философии практики, практической философии, которая не обязательно отождествляется с практической (к примеру, политической) борьбой. Тезис Маркса подобен изречению Гегеля «Всё действительное разумно; всё разумное действительно» [10, с. 87]. В обоих случаях и Гегель, и Маркс в одном простом на первый взгляд изречении сумели заключить всю глубину и суть своих философских систем.

Подобной плоской трактовке следует противопоставить опыт самих классиков марксизма: в 1870 году, когда вся Европа взирает со смесью надежды и ужаса на Парижскую коммуну, Маркс занят тем, что работает над «Капиталом». В 1914 году Ленин, устранившись от охватившего Европу милитаристского безумия, штудирует «Науку логики» Гегеля в спокойном месте в Швейцарии. Вероятно, сегодня мы должны сделать то же самое: вместо того чтобы бросаться в бурю антикапиталистических движений, на поверку оказывающихся оборотной стороной самого капитализма, мы должны «учиться, учиться и ещё раз учиться»: заняться анализом сущности мутаций современного капитализма как такового. Как пишет С. Жижек, «в некоторых ситуациях единственная по-настоящему “практическая” вещь состоит в том, чтобы бороться с соблазном незамедлительных действий и “сидеть и ждать”, занимаясь терпеливым критическим анализом» [18, с. 10].

Что же должно стать первым этапом подобного критического анализа современной модели капитализма? Наша гипотеза состоит в том, что исходной точкой критики должна стать кардинальная *ревизия языка*, на котором мы говорим о современном обществе.

Идею о том, что язык нельзя считать всего лишь нейтральным инструментом, передающим наши мысли (в идеале – без всяких искажений), никак нельзя считать новой: в качестве примера укажем на «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна и на проект «деструкции метафизики» Мартина Хайдеггера. Тем удивительнее становится тот факт, что современная социальная теория анализирует механику современного «постиндустриального» капитализма в терминах, созданных классиками политэкономии 200–300 лет назад: *стоимость*, *производительность труда*, *рабочий* и тому подобные категории никак нельзя

считать «современными». Разумеется, на первый взгляд кажется, что данные термины, как наиболее «фундаментальные», являются в принципе неустраняемыми, поскольку описывают базовый слой экономической реальности, индифферентный к любой определённости конкретной социально-экономической формации. Однако не является ли это своеобразной формой «натурализации» как одной из базовых структур идеологии², превращающей исторически изменчивые концепты в своего рода «вечные», а потому не подлежащие какому-либо сомнению?

Действительно, так ли подходит категория *рабочий* к современному системному администратору, для которого показателем хорошей работы, как известно, является отсутствие необходимости работать? В чём именно заключается создание *прибавочной стоимости* современным офис-менеджером, генерирующим самые безумные идеи на ежедневном утреннем «мозговом штурме», которые, без сомнения, немедленно будут отправлены в корзину и тем не менее окажут своё воздействие на производительность компании причудливым опосредованным образом? Можно ли говорить об *отчуждении* работника высокотехнологичной корпорации, в которой тот может не приходить на работу, если у него «нет настроения», или может часами играть с каучуковым мячиком прямо в холле головного офиса корпорации – и всё это будет рассматриваться его непосредственным начальником в качестве «создания благоприятных условий» для творческой самореализации сотрудника?

Проблематичность данных вопросов не является очевидной для современного политэконома или социолога, сконцентрированных на описании того, что есть, и скрупулёзно подгоняющих под наличную реальность соответствующие концепты. Нет здесь проблемы и для сциентистски ориентированного аналитического философа, рассматривающего любой язык с точки зрения его соответствия некоей «идеальной» модели логического языка, представляющей собой в действительности застывшую метафизическую конструкцию, в принципе непригодную для описания любых видоизменяющихся, трансформирующихся процессов. В таких условиях видится продуктивным обращение к альтернативным методологическим проектам, предоставляющим своеобразную версию «альтернативного языка», пригодного (возможно) для будущей задачи создания теории посткапиталистического общества. Самыми очевидными для нас явились два методологических концепта:

1) предложенная Ж. Деррида постструктуралистская методология деконструктивизма, сущность которой состоит в постепенном разворачивании концепта против его собственных предпосылок, в творческом включении концептов в нехарактерные для них коннотативные цепочки, смещающие концепт с характерного для него пути экспликации (см. [20, с. 31]);

2) обращение к концепту *шизофренического языка*, предложенного Ж. Делёзом.

Представляется, что философская синтагма Ж. Делёза обладает большим эвристическим потенциалом, нежели деконструкционистский проект Ж. Деррида. Главным изъяном стратегии Ж. Деррида можно считать герметичность деконструкционистского языка: бесконечная трансформация, трансмутация концептов,

² Ср. у Барта: «Миф лишает предмет, о котором он повествует, всякой историчности» [19, с. 121].

децентрация смыслов и различие «следов» оставляют субъекта, взявшегося за этот проект, в бесконечном лабиринте, в котором «то же самое» и есть и одновременно не есть «то же самое».

В свою очередь, Делёз, в сущности, следует панъязыковой установке и стохастической коммуникативной теории, отказывается от классической онтологии, рецептируя концептуальный и методологический аппарат философии становления и лингвистическую традицию стоицизма. Исследуя проблематику смысла, Делёз приходит к выводу, что сам смысл как субстанция покоится в пространстве языка, являющегося семиотической системой. В конечном счёте Делёз приходит к выводу, что в момент «соскальзывания» означающего с означаемого происходит некий диалектический скачок, из которого рождается *шизофренический язык*, обладающий эвристическим и революционным потенциалом. Такой язык, согласно Делёзу, был создан П. Клоссовски, А. Арто и в особенности Л. Кэрроллом. Эвристичность и революционность шизофренического языка раскрывается в его потенции творения абсолютно новых и «не-существующих» языковых моделей, форм, выражающих объекты, их феномены, как особую субстанциональную реальность, что способствует созданию новой картины мира (см. подробнее [21])³.

Делёз пытается изъять саму процессуально-сущностную методику построения такого языка Л. Кэрроллом, но не утвердить тип и форму коммуникации индивидов на шизофреническом языке. Такой язык в поле и пространстве мысли Делёза – это способ конструирования новой языковой программы и культуры, возможность онтологизации революции, восходящей от теории к практике. Отметим, что Ж. Делёз (в особенности в творческом союзе с психоаналитиком Ф. Гваттари) создал принципиально новую форму философствования, новую *façonner*, но в содержательном плане углубил учение Маркса.

Философская система Делёза и Гваттари постулирует определённый разрыв с фрейдистской традицией, артикулирующийся, к примеру, в такой формулировке, как «Анти-Эдип», оставаясь при этом генетически с ней связанной. С марксизмом дело обстоит несколько иначе: Ж. Делёз и Ф. Гваттари, не будучи связанными с марксизмом генетически, удивительно созвучны его духу. Таким образом, можно сделать вывод о том, что совместная философия Делёза и Гваттари – это продолжение неомарксистской традиции, основы которой были заложены франкфуртской школой.

В конечном итоге эвристический потенциал стратегий Ж. Деррида и Ж. Делёза в отношении выработки языка посткапиталистического общества требует отдельного исследования. Можно отметить существенное преимущество данных методологий по сравнению с господствующими сейчас в мировой (главным образом – англо-саксонской) философской науке сциентистски-ориентированными

³ Но не стоит понимать мысль Делёза о шизофреническом языке, например, Кэрролла буквально. Попробуйте хоть на мгновение представить, что в мире все стали вести примерно такие диалоги:

– Скажите, пожалуйста, куда мне отсюда идти?

– А куда ты хочешь попасть? – ответил Кот.

– Мне всё равно... – сказала Алиса.

– Тогда всё равно, куда и идти, – заметил Кот.

– ...только бы попасть куда-нибудь, – пояснила Алиса.

– Куда-нибудь ты обязательно попадёшь, – сказал Кот. – Нужно только достаточно долго идти [22, с. 87].

аналитическими проектами «анализа наличного языка», постулируемого в качестве единственно возможного, удивительно коррелирующими с представлениями о естественности капиталистических отношений: данные методологические стратегии противопоставляют им своеобразную «теоретическую отвагу», предполагающую потенциальную возможность радикального разрыва с существующими формами дискурса, в форме дистанцирования, а в дальнейшем и своего рода «диалектического скачка» (хотя смысл и коннотации данного понятия, безусловно, сами по себе должны быть переработаны и деконструированы) из сферы «наличного» в сферу «возможного», в некотором смысле – даже в сферу утопического.

Итог и последнее слово?..

Но сколь бы ни был велик соблазн в очередной раз «поиграть» с постструктуралистическими категориями в пространстве имманенции, мире *differance* или пространстве симулякров, мы не станем этого делать, поскольку постструктуралистская синтагма исчерпала самоё себя на исходе XX века. Деконструкция субъекта, его теоретическая «смерть», артикулирующаяся через «смерть автора», и прочие методологические основания постмодернистской философии сегодня в лучшем случае являются достоянием истории философии. Постмодернизм, безусловно, значимая интеллектуальная традиция, но это традиция разрушения, деконструкции. С другой стороны, вся постмодернистская философия имманентно структурирована и построена на капиталистическом языке, несмотря на то что пытается разрушить его изнутри (см., например, [23]): в конечном счёте он вновь воспроизводит сам себя, как мы указывали выше. Интеллектуальные «заигрывания» постмодернистов с классической философией, с попыткой разрушения последней не дали сколь-нибудь значимых результатов. Быть может, поэтому, например, Ж. Деррида в конце своего жизненного и творческого пути обращается к Марксу (мы оставим в стороне своё отношение к этим работам), а последняя запланированная, но не написанная книга Ж. Делёза должна была называться «Величие Маркса».

Современная нам after-постмодернистская традиция – это своеобразный пересмотр философии постмодерна, возвращающий её в самое начало и таким образом завершающий её через вектор программного неоклассицизма и смещения методологического центра акцентуации с текстологической объективности на объективность коммуникативную. И последним словом after-постмодерна является не истина объективного, но сущностная объективность субъективного в контексте его подлинности.

Основная проблема (и пафос) преодоления обозначенных трудностей заключается в невозможности сделать это методами современной философии: весь массивный теоретико-методологический потенциал постструктурализма оказывается в конечном счёте беспомощным, поскольку он сам лишь феномен капиталистической сущности. Теоретическое преодоление капитализма на сегодняшний день не представляется возможным, поэтому мы должны обращаться не столько к философским концептам, сколько к опыту конкретно-историческому.

В конце XVIII – начале XIX века на всемирно-историческую сцену выходит новый, действительный и всекачественный субъект истории – пролетариат,

который не только привнёс новую субъективность как своеобразную субстанцию, но и онтологизировал новую культуру, а с ней и новый язык, формами которого было (возможно) некапиталистическое мышление, следовательно, и преодоление капитализма не теоретическое, а объективно-реальное.

Капитализм на очередном своём изломе породит новый субъект – революционный, с его пришествием мир вновь ощутит ветер свободы и перемен, порывы которого чувствовал Маркс, посещая Францию на пике торжества Парижской коммуны.

Summary

K.V. Kondratev, A.S. Krasnov. "The End of Capitalism" and the Future of History: Prolegomena to the Post-Capitalist Social Theory.

In this article an attempt is made to give a comprehensive critical analysis of the phenomenon of "modern capitalism" in the context of its existential being and further dialectical development. Synthesis and integration of the theoretical and methodological components of social philosophy, political economy, philosophy of language and descriptive metaphysics reveal essential and specific features of modern capitalist society. It is concluded that the internal contradictions of the very essence of modern capitalism will inevitably lead to its elimination. In this regard, the problem of finding a theoretical alternative to the post-capitalist development of the society is raised.

Keywords: social philosophy, capitalism, political economy, post-capitalism, Marxism, socialism.

Литература

1. Жижек С. Не влюбляйтесь в себя // Интернет-журнал «Лива». – URL: <http://liva.com.ua/zizek-wall-street.html>, свободный.
2. Žižek S. First as tragedy, then as farce. – London: Verso, 2009. – 158 p.
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
4. Щелкунов М.Д. Образование в объёмах глэм-культуры // Философские перекрёстки: Московско-казанский сборник. – Казань: Казан. ун-т, 2012. – С. 5–16.
5. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – 925 с.
6. Ницше Ф.В. Сочинения: в 2 т. – Минск.: Попурри, 1997. – Т. 2: По ту сторону добра и зла. Казус Вагнер. Антихрист. Ессе Номо. – 544 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23: Маркс К. Капитал. Т. 1, кн. 1. – 907 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993. – 477 с.
9. Шеллинг Ф.В. О мировой душе // Шеллинг Ф.В. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1987. – Т. 1. – С. 89–182.
10. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
11. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Акад. проект, 2008. – 767 с.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 20: Анти-Дюринг. Диалектика природы. – 858 с.

13. *Бузгалин А.В., Колганов А.И.* Пределы капитала: методология и онтология. Реактуализация классической философии и политической экономии. – М.: Культурная революция, 2009. – 687 с.
14. *Кобяков А.Б., Хазин М.Л.* Закат империи доллара и конец «Рах Americana». – М.: Вече, 2003. – 368 с.
15. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: в 50 т. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 8. – 793 с.
16. *Fukuyama F.* The Future of History (Can Liberal Democracy survive the Decline of the Middle Class?) // Foreign Affairs. – URL: <http://www.foreignaffairs.com/articles/136782/francis-fukuyama/the-future-of-history>, свободный.
17. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: в 50 т. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – 625 с.
18. *Жижек С.* О насилии. – М.: Европа, 2010. – 184 с.
19. *Барт Р.* Мифологии. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 312 с.
20. *Деррида Ж.* Позиции. – М.: Акад. проект, 2007. – 160 с.
21. *Делёз Ж.* Логика смысла. – М.: Акад. проект, 2011. – 472 с.
22. *Кэрролл Л.* Алиса в Стране чудес. – М.: Махаон, 2010. – 192 с.
23. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. – М.: Весь мир, 2003. – 416 с.

Поступила в редакцию
16.10.13

Кондратьев Константин Владимирович – кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии, политологии, социологии и психологии, Казанский юридический институт МВД РФ, г. Казань, Россия.

E-mail: kons-kondrat@yandex.ru

Краснов Антон Сергеевич – кандидат философских наук, ассистент кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: anton-krasnov1987@yandex.ru