

Пётр Кондрашов

ФИЛОСОФИЯ КАРЛА МАРКСА
Экзистенциально-антропологические
аспекты

*Моему отцу, полковнику
Кондрашову Николаю Петровичу
и моему научному руководителю,
профессору Любутину
Константину Николаевичу
посвящается*

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА I. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФИИ КАРЛА МАРКСА ...	19
§ 1. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ	19
§ 2. АНТРОПОЛОГИЧЕСКО-ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ	21
§ 3. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА.....	23
§ 4. ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРЕОРИЕНТАЦИЯ К. МАРКСА В 40-х ГГ. XIX В.....	37
§ 5. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ К. МАРКСА.....	39
§ 6. КОННОТАЦИИ, ТЕРЯЮЩИЕСЯ ПРИ ПЕРЕВОДЕ	44
§ 7. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ МОМЕНТЫ ЦИТИРОВАНИЯ В ТЕКСТАХ К. МАРКСА.....	71
ГЛАВА II. ЧЕЛОВЕК КАК ИСХОДНЫЙ ПУНКТ ИССЛЕДОВАНИЯ.....	74
§ 8. О МЕСТЕ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА	74
§ 9. ИНДИВИДЫ КАК ИСХОДНЫЙ ПУНКТ	81
ГЛАВА III. ПРАКСИС КАК РОДОВАЯ СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА	89
§ 10. ОПРЕДЕЛЕНИЯ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА У МАРКСА.....	89
§ 11. СПЕЦИФИКА РОДОВОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА.....	112
ГЛАВА IV. СУЩНОСТЬ И ИММАНЕНТНЫЕ СТРУКТУРЫ ПРАКСИСА.....	117
§ 12. УКОРЕНЁННОСТЬ ПРАКСИСА В ПРИРОДЕ.....	117
§ 13. ДИНАМИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ПРАКСИСА	119
§ 14. ДИАЛЕКТИКА ÄUßERUNG И ANEIGNUNG.....	127
§ 15. ПРЕДМЕТНОСТЬ ПРАКСИСА	129
§ 16. СОЦИАЛЬНОСТЬ ПРАКСИСА.....	136
§ 17. ДЕЙСТВЕННОСТЬ ПРАКСИСА	141
§ 18. ТОТАЛЬНОСТЬ ПРАКСИСА	148
§ 19. ВЫВОДЫ	150
ГЛАВА V. ПОНЯТИЕ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА	153
§ 20. ЧЕЛОВЕК КАК ТОТАЛЬНОСТЬ	153
§ 21. ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ ПРАКСИСА	155
§ 22. ЧЕЛОВЕК КАК СТРАДАЮЩЕЕ СУЩЕСТВО	157
ГЛАВА VI. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ МОДУС ИСТОРИЧНОСТИ.....	164
§ 23. ДИАЛЕКТИКА ПОДЛИННОСТИ И НЕПОДЛИННОСТИ.....	164
§ 23. СУЩНОСТЬ И СТРУКТУРА ОТНОШЕНИЙ-К	173
§ 24. ИСТОРИЧНОСТЬ ОТНОШЕНИЙ-К	189
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	212

Введение

В предлагаемой работе предпринята попытка в предварительном анализе эксплицировать экзистенциально-антропологические аспекты философии Карла Маркса. Здесь мы не будем вступать в полемику с исследователями, отрицающими наличие данной проблематики у Маркса, – в качестве верификации нашей интерпретации философии автора «Капитала» выступят его собственные тексты. Игнорирование этих текстов Маркса (или их «антисимптоматическое чтение»¹) в своё время привело к господству экономического и социологического редукционизма в марксизме². Однако сегодня такого рода «прочтения» марксовской философии и вообще его теоретического наследия, наконец-то, начинают рассматриваться в качестве *ложных*.

Здесь мы сосредоточимся только на *положительном выявлении экзистенциальных*³ *моментов в мысли Маркса*. Но прежде чем приступить к их непосредственному анализу, представляется необходимым сделать ряд предварительных замечаний методологического характера, чтобы в последующем избежать непонимания и необоснованной критики.

1. Экзистенциально-антропологическая интерпретация философии К. Маркса. В предлагаемой монографии основной акцент сделан на некоторое «выпячивание» антропологической и экзистенциальной проблематики у Маркса. В силу этого у читателя, не знакомого с

¹ Если *симптоматическое чтение* (*symptomatic reading*) – это стратегия чтения текста (восходящая к теории идеологии К. Маркса и теории бессознательного З. Фрейда, детально разработанная Ж. Лаканом и Л. Альтюссером), целью которой является не столько выявление его недостатка, сколько стремление показать то, чего «текст не говорит», «утаивает» или в силу каких-то причин не может сказать, то *антисимптоматическое чтение* – стратегия «утаивания», как бессознательного, так и вполне сознательного.

² «По иронии судьбы, – справедливо пишет А. Бергер, – сегодня зачастую марксизм выглядит более интересным, когда говорит о культуре, сознании и связанных с этим проблемах, чем об экономике» (*Berger A. Media analysis techniques. – L.A.: SAGE Publications, 2014. P. 40*).

³ Сразу же чётко определим: понятие *экзистенциальный* в контексте предпринятого здесь исследования *не имеет никакого отношения к философии экзистенциализма*, и означает только *внутреннее, эмоциональное, душевное отношение человека к миру, к своему существованию этом мире и к самому себе*. С сожалением приходится констатировать тот печальный факт, что в умах многих учёных господствует идея о том, что само понятие *экзистенциального* как бы монополизировано экзистенциалистами и в силу этого не «имеет права» использоваться в рамках других философских направлений.

инными сторонами теоретического наследия немецкого мыслителя, может сложиться впечатление, что Маркс занимался только подобными гуманитарными изысканиями. Однако это будет ложным впечатлением.

На самом деле основными вопросами, которыми занимался Маркс, были проблемы *социально-экономического и социально-политического характера*, погружённые в стихию исторического развёртывания. Экзистенциальная проблематика всегда оказывалась как бы скрытым фоном его экономических, социальных и политических изысканий. В силу этой латентности данную проблематику большей частью игнорировали, «выносили за скобки», считая несущественной, относящейся к до-марксистскому периоду развития Маркса, а то и вовсе не замечали в силу господствующей парадигмы.

Именно поэтому мы и попытались наиболее выпукло показать, что у Маркса имеет место проблема человека и его внутреннего, экзистенциального мира. Но при этом, *безусловно*, философия Маркса *не исчерпывается* этими экзистенциальными мотивами, ибо она, помимо таковых, в первую очередь, занимается экспликацией экономических, социологических и исторических *закономерностей* в системе отношений «человек – мир»⁴.

2. Структура философии К. Маркса. Философия К. Маркса представляет собой целостную *философскую систему*, в структуре которой одновременно имеют место и *научное понимание истории*, и *экзистенциальная концепция человеческого бытия*⁵. Однако при этом мы считаем, что *человек, его существование и его освобождение от отчуждения* являются *центральными и важнейшими для Маркса*. Более того, мы считаем, что всё учение К. Маркса, взятое в *философском* аспекте, есть *философия человеческой жизни*⁶, фундированная в понимании *праксиса*

⁴ В этом отношении можно сказать, что философия Маркса является одновременно и научно, и гуманистически, и экзистенциально ориентированной, что и делает ее столь привлекательной и востребованной, порождая самые разнообразные синтезы с другими философскими направлениями. В истории философии, наверное, не найдется столько школ, как марксистских: классический, марксизм, западный марксизм, неомарксизм, гуманистический и сциентистский марксизм, экзистенциалистский, феноменологический и структуралистский марксизм, фрейд- и лакано-марксизм, постмодернистский и аналитический марксизм, сталинизм, ленинизм, маоизм, африканский, латиноамериканский и азиатский марксизм...

⁵ Кондрашов П.Н. Философия как теоретическая форма мировоззрения и экзистенциальное отношение человека к миру // Alma Mater. 2016. № 11. С. 9–12.

⁶ В силу этого некоторые историки философии рассматривают философию Маркса в качестве одного из направлений либо *философии жизни*, либо *философии*

как сущности и способа бытия человека-в-мире, как конкретно-исторического производства и воспроизводства непосредственной жизни отдельных индивидов и общества в целом.

Три основные рубрики философии Маркса – *человек, общество и история* – являются сторонами единой *тотальности*, которую Георг Лукач назвал «онтологией исторической человеческой реальности»⁷. Исходя из этого философия К. Маркса, взятая как целостный феномен, структурно распадается на три части⁸, которые связаны *материалисти-*

существования, экзистенциализма. Например, на такой точке зрения стоит М. Анри, который усмотрел «клеточку» *философии Маркса* в категории *жизни*, ибо он считал, что исходной интуицией Маркса было его представление «о телесной субъективности живого индивида, определяющей его существование» (*Ямпольская А.В.* Анри // *Философы Франции: словарь*. – М.: Гардарики, 2008. С. 16; *Henry M.* Marx: I. Une philosophie de la réalité; II. Une philosophie de l'économie. – P.: Gallimard, 1976; Ср.: *Деррида Ж.* Призраки Маркса. – М.: Logos-altera, изд-во «Ессе homo», 2006. С. 178). И здесь следует согласиться: терминология, семантически связанная с *жизнью*, играет у Маркса огромную роль. Действительно, уже в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс прямо провозглашают, что их цель – исследовать реальный *жизненный* процесс, а их предпосылки – конкретные *живые* индивиды, из реального *жизненного* процесса и непосредственного образа *жизни* которых они попытаются объяснить возникновение, развитие и функционирование государства, социальных институтов, формы семьи, гражданского общества и сознания. В «Капитале» Маркс постоянно клеймит капитал как *мёртвый* труд в противоположность труду *живому*, созидательному.

⁷ *Земляной С.Н.* Предисловие. Георг Лукач и западный марксизм// *Лукач Г.* Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 17.

⁸ Дискуссии о структуре философии Маркса и философии марксизма ведутся давно, но до сих пор в историко-философской науке нет на этот счёт сколько-нибудь устраивающего всех мнения. На сегодняшний день сложилось три основных подхода к её структурированию. (1) В марксистско-ленинской традиции философия Маркса традиционно делится на «диалектический материализм» и «исторический материализм», что, на наш взгляд, является совершенно неправомерным: то, что называется «диалектом», было создано Г.В. Плехановым и В.И. Лениным на основе их интерпретации текстов Ф. Энгельса, и к Марксу никакого отношения не имеет. Более того, уже в стадии своего формирования марксизм-ленинизм приобрёл форму крайней политизированности, что наиболее ярко проявилось в сталинизме. (2) В сциентистском неомарксизме (Л. Альтюссер, Э. Балибар, Ю. Эльстер, Дж. Рёмер, Дж. Коэн, Н. Пуланзас, М. Годелье, В.А. Вазюлин) специально выделяют методологию Маркса (диалектическую логику «Капитала») и теорию исторического процесса при полном игнорировании антропологической проблематики ранних текстов К. Маркса и социологических работ Ф. Энгельса. (3) В гуманистической ветви неомарксизма (Франкфуртская школа, югославская группа «Праксис», фрейд-марксизм, Р. Гароди, А.Б. Баллаев, Ж.-П. Сартр, Э. Блох) предпочитают разделять марксову философию на философскую антропологию и социальную философию, подчёркивая больше её мировоззренческий, культурный и социально-политический, а не сугубо научный характер. Представляется, что такое выделение в философии классического

ческой (вернее: праксеологической) диалектикой как методологией исследования:

(1) посредством своей родовой сущности – предметной преобразующей целеполагающей деятельности (праксиса) – люди удовлетворяют свои бытийные потребности, одновременно преобразуя и формируя внешний мир в качестве объекта (предметного мира), а самих себя – в качестве субъектов (философская антропология)⁹;

(2) в процессе осуществления совместной деятельности между людьми складываются определённые отношения, которые структурируют и упорядочивают их совместное бытие посредством различных социальных и идеологических институтов, репрезентация и осмысление существования в которых формирует индивидуальное и общественное сознание (социальная философия);

(3) в силу же того, что человеческая деятельность является активностью преобразующей, то социально-бытийный процесс оказывается процессом непрерывного изменения материально-предметных, общественных, идеологических, ментальных и эмоциональных структур, процесс, в ходе которого человеческое общество проходит определённые ступени развития (философия истории).

Как мы видим, целостность философии К. Маркса, фундированная в *деятельностном подходе*, обуславливает и специфическую структуру этой философии в качестве *системного целого*.

3. Системно-континуальный метод. Системаная целостность (имманентная тотальность) марксовой философии в первую очередь определяется тем, что в основу своего исследования человеческого общества Маркс положил единый методологический и онтологический принцип – рассматривать *все социальные явления как результат осуществления человеческой деятельности, как результат развёртывания праксиса*.

Попробуем реконструировать философию Маркс в качестве *философской системы* посредством особого историко-философского

марксизма либо только научной, либо только мировоззренческой сторон является метафизически односторонним и не соответствующим духу самой марксовой теории.

⁹ Поскольку Маркс не занимался вопросами традиционной онтологии, а сосредоточил своё внимание только лишь на человеческом (социальном) бытии, то в качестве онтологической основы его концепции выступает *учение о человеке*, т.е. *философская антропология*.

метода, который условно можно назвать *системно-континуальным*, и который включает в себя следующие принципы.

Во-первых, *всякая философия представляет собой внутренне целостное* (хотя зачастую и весьма противоречивое) *мировоззрение*, даже несмотря на то, что с формально-текстологической стороны та или иная философия выглядит бессистемной или даже антисистемной, как, например, это имеет место у Ф.М. Достоевского, Ф. Ницше, Л. Шестова или в постмодернизме. Основой этой целостности является то, что философия, как мировоззрение, выражает индивидуально-всеобщее отношение человека к миру, которое основывается на определённых *экзистенциальных ценностях*. Под такого рода ценностями мы понимаем бытийно-значимые для каждого конкретного человека явления («феномены человеческого бытия»), без которых он не может существовать в качестве человека и которые детерминируют (определяют) постановку целей в его жизни, а в итоге – определяют и сам смысл этой жизни, т.е. осознание того, для чего человек проживает свою жизнь, что является для него фундаментально значимой целью, а что – всего лишь преходящими средствами для её достижения. В качестве таких ценностей для разных людей выступают *богатство, добро, наслаждение, любовь, истина, красота, самореализация, слава, признание другими, мир во всём мире, свобода, творчество, секс, романтика, нежность, расовая чистота* и т.д. И если экзистенциальные ценности, лежащие в основе философии того или иного мыслителя, соответствуют ценностям других людей, то эти *Другие* становятся последователями этого мыслителя – платониками, томистами, картезианцами, кантианцами, гегельянцами, марксистами, экзистенциалистами ...

Эти ценности тотально пронизывают всю ткань философского дискурса конкретного мыслителя, и именно сквозь призму этих фундаментальных ценностей и установок можно, с одной стороны, *системно* реконструировать взгляды философа, а с другой – адекватно *понять* отдельные моменты и аспекты его учения.

Экзистенциальными установками, лежащими в основе философии К. Маркса, являются *представления о подлинности человеческого бытия как таком существовании, при котором люди связаны с миром посредством свободной, неотчуждённой деятельности, приносящей им физическую и духовную радость творческого самоосуществления, взаимного общения и полноты бытия*. А коль скоро условия наличного бытия людей делают человеческую жизнь бесчеловечной, то основная задача состоит в *освобождении человека от этих*

обесчеловечивающих его условий существования. И дело заключается не столько в теоретическом осмыслении и критике этой бесчеловечности, сколько в непосредственном *практическом* её уничтожении. Именно эта экзистенциальная ценность и является скрепляющим, связующим, цементирующим звеном и всех частей марксовой философии, и всех этапов его интеллектуального развития от школьной скамьи до самой смерти.

Во-вторых, всякая философия оказывается *континуальной*, т.е. *внутренне непрерывной* в том смысле, что все идеи, которые разделял или критиковал тот или иной мыслитель *на протяжении всего своего творческого развития*, снимаясь, включаются в общий строй его мировоззрения, т.е. более поздние теории в явной или неявной, положительной или отрицательной форме содержат теории всех предшествующих этапов развития этого мыслителя. И даже если существует радикальный «разрыв» (как, например, у С.Н. Булгакова разрыв между марксистским периодом творчества и периодом религиозным), то между разорванными элементами связь надо искать именно в невозможности мыслителем теоретически обосновать новые экзистенциальные ценности средствами предыдущего периода творчества (в случае с С.Н. Булгаковым – обосновать религиозные ценности инструментарием, предлагаемым марксистской парадигмой).

Собственно говоря, подобную *методологию историко-философского исследования* предложил и использовал сам Маркс при подготовке и написании своей докторской диссертации. С его точки зрения, философская историография должна не просто описывать ту или иную философскую систему, а осознавать и интерпретировать её, что должно осуществляться в историческом и теоретическом (логическом) аспектах.

Для Маркса несомненно, что философская система, особенно «имеющая историческое значение», должна быть понята в связи с историческими условиями своего генезиса: «при изложении философской системы», писал он, необходимо «привести научное изложение системы в связь с её историческим существованием»¹⁰. Но самое главное – исследуемая философская система «должна быть утверждена и как философская связь, – следовательно, должна быть развёрнута в соответствии со своей сущностью»¹¹.

¹⁰ Маркс К. Тетради по эпикурейской философии. С. 136.

¹¹ Там же. С. 137.

«Что же касается... установления “имманентной определённости” данного философского учения, – замечает известный советский историк философии З.А. Каменский, – то её решение не должно быть описанием системы, простым пересказом взглядов философов, уяснением её “экзотерической” формы, а должно быть интерпретацией, ибо самосознание мыслителя не адекватно её объективному содержанию и значению. В силу этого, по Марксу, необходимо ввести “критический момент при изложении философской системы”¹². Именно такая критическая работа по преодолению “экзотерической” формы философской системы и есть её теоретическая интерпретация»¹³.

«История философии, – заключает Маркс, – должна выделить в каждой системе определяющие мотивы, подлинные кристаллизации, проходящие через всю систему ... Она должна отделить бесшумно продвигающегося вперед крота подлинного философского знания от многословного, экзотерического, принимающего разнообразный вид, феноменологического сознания субъекта ... каждый, кто пишет историю философии, различает существенное и несущественное, изложение и содержание; в противном случае ему приходилось бы только списывать ... Он был бы лишь переписчиком копий»¹⁴.

Другой – уже сугубо *научной*, а не мировоззренческой – стороной установки, лежащей в основе философии Маркса, является представление о человеке как *практическом существе*, которое в своей сознательной преобразующей деятельности создаёт объективный мир предметности и свой собственный субъективный мир духовности, т.е. одновременно является и субъектом, и объектом исторического процесса. Таким образом, *практика* рассматривается Марксом в качестве и сущности человека и в качестве способа его существования в мире.

4. Дилемма двух Марксов. В силу указанной континуальности в своём анализе мы *не проводим радикального различия* между «ранним» Марксом эпохи «Рукописей 1844 года» и «поздним» Марксом эпохи написания «Капитала», и в силу этого с полным правом используем тексты обоих периодов его деятельности в качестве аутентично выражающих существо его философской позиции. Никакой

¹² Там же. С. 136.

¹³ Каменский З.А. К. Маркс и некоторые проблемы истории философии как науки // Проблемы марксистско-ленинской методологии истории философии. – М.: Наука, 1987. С. 43.

¹⁴ Маркс К. Тетради по эпикурейской философии. С. 136–137.

фундаментальной разницы между «молодым Марксом» (якобы философом и гуманистом) и «зрелым» (экономистом и социологом) не существует. «Следует заметить, что сама постановка вопроса достаточно условна. “Зрелый Маркс”, говоря словами самого Маркса, – это не “состояние”, а действительное движение, постоянное углубление в сущность предмета – частной собственности, вскрытие всех новых его сущностных слоёв. Маркс, сформулировавший проблему отчуждения, тем самым был уже “зрелым”»¹⁵.

Поэтому представляется, что попытки Л. Альтюссера и его сподвижников вообще отрицать работы молодого Маркса в качестве «марксистских» являются неверными, хотя бы потому, что зрелая критика капитализма Марксом имела своим необходимым условием традицию деятельностного гуманистического понимания человеческой природы вообще и тех отчуждённых форм, которые она приобретает, извращаясь, в условиях капитализма¹⁶.

5. Нетрадиционная для марксистского дискурса терминология. Поскольку мы используем не только собственно марксову и марксистскую терминологию, но и вводим в марксистский дискурс новые понятия, частью почерпнутые из других философских традиций (экзистенциализма, структурализма, феноменологии и даже постмодернизма), частью сконструированные нами самими, то представляется необходимым пояснить уместность такого рода инноваций.

Во-первых, современные исследования работ К. Маркса открывают всё новые и новые стороны его теоретического наследия, которые ранее, в силу идеологических и социальных условий, не были видны, а то и вовсе их запрещалось «видеть». Представляется, что открытие этих новых граней мысли Маркса для их выявления и фиксации в целостной реконструкции философии с необходимостью требует введения новых категорий, ибо марксистский дискурс прежних эпох для исследования этих аспектов марксовой мысли оказывается уже не релевантным.

Во-вторых, подлинный марксизм является *открытой недогматической* философской системой, в рамках которой можно вполне *по-марксистски* использовать достижения других философских школ. Заметим, что именно марксизм на сегодняшний день является

¹⁵ Платонов С. После коммунизма: Книга, не предназначенная для печати. – М.: ГПЗ, 1990. С. 29, сноска.

¹⁶ См.: *Meszaros I. Marx's Theory of Alienation.* – L.: Merlin Press, 1970.

наиболее «диверсифицированным» философским учением. Так, широкой распространение получили школы, представляющие собой синтез марксизма с фрейдизмом, экзистенциализмом, феноменологией, гегельянством, структурализмом, позитивизмом, аналитической философией и другими философскими направлениями; имеются национальные и континентальные разновидности марксизма (китайский, латино-американский, азиатский, российский, африканский, советский, американский, европейский).

В-третьих, если мы рассматриваем философию Маркса не только в историко-философском смысле, но и в аспекте возможности её применения для анализа исторической реальности, то социальное бытие со времён Маркса изменились настолько, что возникли феномены, о появлении которых он и предполагать не мог (Интернет, шопинг у широких народных масс, виртуальный и «брендовый» фетишизм, прекариат, эксплуатация эмоций). Впрочем, следует заметить, что некоторые социальные явления были впервые замечены именно Марксом 150 лет назад, но их воочию увидели только сегодня (например, это касается *глобализации*¹⁷ и связанных с нею *глобальных проблем*¹⁸). Именно поэтому

¹⁷ «Иронию вызывает недавнее открытие: мы живём в мире “глобализации”. Уже для Маркса это было самоочевидно... Капитал должен следовать своим курсом и логикой развития: он должен был охватить всю планету. Маркс это подразумевал» (Мессарош И. Вызов нашему времени // Альтернативы. 2000. № 2. С.118). Ср.: «Маркс (скорее, Маркс «Экономических рукописей 1857–1859 годов», чем Маркс ликующих пассажей «Капитала») неустанно подчёркивал значение мирового рынка в качестве последнего горизонта капитализма и замечал не только то, что социалистическая революция должна произойти в странах с высоким уровнем производства и наиболее развитой экономикой, а не в странах с зачаточной модернизацией, но и то, что она должна быть мировой» (Джеймисон Ф. Реально существующий марксизм // Логос. 2005. № 3. С. 210).

¹⁸ Достаточно посмотреть на высказывания Маркса об отношении к природе в капиталистическом обществе как к *объекту* для приложения усилий, объекту, который надо *познать* и *завоевать* для того, чтобы *утилитарно* его *использовать*: «только при капитализме, – пишет Маркс, – природа становится всего лишь предметом для человека, всего лишь полезной вещью; её перестают признавать самодовлеющей силой, а теоретическое познание её собственных законов само выступает лишь как хитрость, имеющая целью подчинить природу человеческим потребностям, будь то в качестве предмета потребления или в качестве средства производства» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1968. Т. 46. Ч. 1. С. 387). Более того, «капитал разрушителен по отношению ко всему этому», ибо разрушает все преграды на пути имманентного стремления к безмерной «эксплуатации природных и духовных сил» (Там же). См. размышления А.Б. Баллаева о латентно содержащейся в

традиционных категорий марксистского анализа для осмысления современности и тенденций будущего уже просто-напросто недостаточно. Новые реалии требуют новых категорий, ибо, как показал сам Маркс, «категории выражают формы наличного бытия [*Daseinsformen*], определения существования [*Existenzbestimmungen*]»¹⁹, а потому сами категории являются историчными²⁰.

С силу всего этого по мере появления новых терминов, формально чуждых марксистской традиции (отношение-к, темпоральность, экзистенция, социальный универсум, референция фундированности и т.д.), или же или собственно марксовых, но широко неиспользуемых в марксизме, мы всегда будем пояснять уместность и обоснованность их употребления именно в контексте данного исследования.

Однако уже во *Введении* хотелось бы обосновать правомерность и необходимость употребления следующих важнейших понятий, являющихся фундаментальными в нашей реконструкции философии К. Маркса, но которые вызывают наиболее обоснованные возражения.

Праксис (*Praxis*). Под *праксисом* (синонимами которого у Маркса в разных контекстах выступают такие термины, как *Tätigkeit, Praktik, Arbeit*) мы, вслед за Марксом, понимаем *диалектическое единство (тотальность) материальной и психической* (целесолагающей, рассудочной, ментальной, когнитивной, эмоциональной) преобразующей социальной активности человека, единство теории и практики, субъектного и объектного. Более же употребительное у Маркса слово *Praktik* несёт в себе семантику только *физической активности*, противопоставляемой активности психической. Это важно понимать в свете того, что, коль скоро, с точки зрения Маркса, праксис представляет собой родовую сущность человека и из его развёртывания возникает социально-исторический мир, то любой элемент этого мира с необходимостью содержит в себе как материальное, так и идеальное (*целесолагание*, прежде всего), т.е. конститутивными для социальных явлений являются не только материальные, но и идеальные моменты праксиса. Это касается как самой социальности, как феноменов материальной и

работах Маркса экологической проблематике: Баллаев А.Б. Маркс и «глобальные проблемы» // Баллаев А.Б. Читая Маркса. – М.: Праксис, 2004. С. 237–245).

¹⁹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 43. Ср.: более адекватный перевод *Existenzbestimmungen* как *условия существования* (Лукач Г. История и классовое сознание. – М.: Logosaltera, 2003. С. 107). Ср.: Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М.: Прогресс, 1991. С. 194.

²⁰ Наиболее значимыми в этом отношении являются исследования, осуществлённые Пиамой Гайдено, Мерабом Мамардашвили, Моникой Леске.

духовной культуры, так и исторического процесса²¹, которые в силу имманентной тотальности праксиса также оказываются тотальностями. Именно в этом смысле мы ниже определим марксову философию как *праксеологическую интерпретацию истории*.

Историчность (*Geschichtlichkeit*). Сам Маркс почти не употреблял этот гегелевский термин²², заменяя его такими понятиями и конструкциями, как «история», «исторический процесс», «историческое развитие», «[свойство чего-либо] иметь свою историю», «исторически преходящие формы [общения, собственности, сознания]», «исторические коллизии» и т.д. В этом отношении понятие *историчность* в работах Маркса присутствует, так сказать, в имплицитной форме. Вообще, «для XIX в. этот термин был крайне редким и о его смысле во многом приходится судить по умолчанию»²³.

Здесь мы не касаемся различия таких немецких терминов, как *Geschichte* и *Historie*, *Geschichtlichkeit* и *Historizität*. В русском языке оба термина переводятся как «история» (*Geschichte*, *Historie*) и «историчность» (*Geschichtlichkeit*, *Historizität*) соответственно. В гегелевской школе, к которой принадлежал и молодой Маркс, между этими понятиями проводили известное различие. «*Historie*... определяет историю, как науку, изучающую события прошлого, в безличном времени, которое характеризуется делимостью и последовательностью; она включает в себя все естественнонаучные явления, а также различные исторические факты. Содержание *Geschichte* как истории раскрывается только в экзистенциальном аспекте. Исторические события человек переживает совсем не так, как он переживает события естественные, он свободно творит историю, создавая в ней себя»²⁴.

²¹ «Всё и вся в истории человечества суть модусы человеческого труда» (Майданский А.Д. Реальность как деятельность: понятие практики в советской философии // <http://www.caute.net.ru/am/text/realact.html>).

²² Впервые понятие *историчность* появляется, по всей видимости, в гейдельбергских лекциях Гегеля по истории философии (зима 1817 г.)

²³ Сундуков Р.В. Значение термина «историчность» в немецкой философии XIX века // Логос: философско-литературный журнал. 2000. № 5–6 (26). С. 79.

²⁴ Рефуле Ф. Миф и история // Символ. 1986. № 15. С. 45. Это гегелевское различие между *Geschichte* и *Historie*, восходящее к теологическим спорам XVIII в., нашло своё продолжение в вопросе об историчности Христа в протестантской теологии конца XIX – начала XX вв. в работах М. Келера, Р. Бультмана, К. Барта. Так, например, М. Кёлер (1892) считал, что *Historie* – это изложение точных исторических данных, подлежащих фиксации и проверке, изложение того, что «произошло на самом деле». В этом плане *Historie* означает «повествование», «повесть», «хронологический рассказ», что совпадает с греч. *ἡ ἱστορία*, рассказ о прошлых

Безусловно, имеется искушение представить философию истории Маркса в свете этого различия *Geschichte* и *Historie*, где *Historie* бы фиксировала фактическую смену способов производства и формаций, а *Geschichte* – экзистенциальное переживание этих исторических смен живыми конкретными индивидами. Однако для Маркса обе эти стороны социально-исторического процесса являются диалектическими моментами тотальности.

Так, анализ «Немецкой идеологии» показывает, что для Маркса это различие не играло никакой роли, ибо идеалистические спекуляции были им полностью элиминированы из «науки истории», которая должна изображать практическую деятельность, практический процесс развития людей (*der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen*)²⁵, т.е. *Geschichte* и *Historie* у Маркса сливаются воедино²⁶: так, он в качестве равнозначных употребляет выражения «*geschichtliche Entwicklund*» и «*historische Entwicklund*» («историческое развитие»)²⁷.

Однако если мы в предлагаемом исследовании под *историчностью* понимаем и (1) *способность человека «творить историю»,* и (2) *свойство человеческой деятельности – и физической, и психической – быть историчной,* т.е. зависеть в своем содержании от того мира, в котором она разворачивается, и (3) *свойство всякого явления иметь свою историю,* – а все эти определения имеют место у Маркса, то, во-первых, вся философия Маркса будет представлять собой *концепцию радикальной и тотальной историчности,* ибо, как говорят сами основоположники, «мы знаем только одну единственную науку, науку истории»²⁸; во-вторых, в силу этого употребление понятия *историчность* представляется нам вполне оправданным и уместным.

Экзистенциальное. Термин *экзистенциальное* по отношению к философии К. Маркса в контексте данной монографии употребляется только для обозначения *эмоциональной, внутренней, душевной сферы*

событиях, историческое повествование. *Geschichte* же – это схватывание того исторического влияния, которое Иисус оказал на человечество. И в этом смысле Новый Завет совершенно безразличен к жизни Христа как *Historie*.

²⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 26.

²⁶ См.: Кондрашов П.Н. Любутин К.Н. Понятие историчности в философии К. Маркса // Философия и общество. 2012. Выпуск № 4 (68). С. 5–22; Кондрашов П.Н. Экзистенциальный модус историчности в философии Карла Маркса // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2012. № 1. С. 61–68.

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 26–27.

²⁸ Там же. С. 16.

человеческого существования, которая фундируется в положении Маркса о том, что *человек есть страдающее существо*, а одной из бытийных форм обнаружения этого страдания являются *человеческие отношения к миру* (природе, животным, продуктам человеческого труда, обществу, условиям своего бытия, другим людям, самому себе).

Именно эти отношения и их душевное переживание человеком, чего полностью лишены животные, и составляют *экзистенциальный* план человеческого существования. Сразу же заметим, что сферу экзистенциальных отношений-к-миру нельзя сводить к сфере *общественных отношений*. Более того, представляется возможным в рамках философии К. Маркса выделить их в особую бытийную область в структуре социально-исторической тотальности, наряду с материальным и духовным производством, общественными и межличностными отношениями, политико-юридической надстройкой, материальной и духовной культурой, формами общественного и индивидуального сознания, языком.

Безусловно, термин *экзистенциальное* не совсем уместен в системе марксистской терминологии, и можно было бы попытаться подобрать более «свободное» понятие, не связанное с конкретной философской традицией, а именно – экзистенциализмом (*экзистенциальное* здесь никак не связано с понятием *экзистенция* в экзистенциализме)²⁹, тем не менее, мы остановились на этом понятии по нескольким причинам:

– во-первых, в таком же или близком смысле термин *экзистенциальное* по отношению к философии К. Маркса употребляют Э. Фромм³⁰,

²⁹ С которым, как будет показано ниже, философия Маркса ни содержательно, ни и методологически не имеет ничего общего, хотя, с одной стороны, и экзистенциализм и философия Маркса принадлежат к одной общей традиции – *экзистенциальному типу философствования*, а с другой – в истории философии сложилось целое направление – *экзистенциалистский марксизм* (самыми видными представителем которого являются поздний Ж.-П. Сартр, ранний М. Мерло-Понти, К. Касториadis, К. Лефор, А. Лефевр, Э. Морен, Р. Гароди, А. Шафф, К. Косик, Дж. Льюис, частью Э.Фромм и Г. Маркузе). Более того, некоторые историки философии (например, Л. Гольдман, М. Постер) видят в работах молодого Маркса определённые истоки экзистенциализма. Но на самом деле эти тексты Маркса увидели свет в конце 20-х – начале 30-х гг. XX в. и не могли стать «истоками» экзистенциализма, который возник ранее. Другое дело, что эти работы Маркса значительно повлияли на уже сложившийся экзистенциализм в лице не только Ж.-П. Сартра, Н.А. Бердяева и раннего М. Мерло-Понти, но даже на М. Хайдеггера (*Eldred M. Capital and Technology: Marx and Heidegger. 4th edition. – CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015*).

³⁰ Э. Фромм писал: «Философия Маркса – это скорее духовный экзистенциализм (на секуляризованном языке), и именно ввиду своей духовной сущности он не совпадает, а противостоит материалистической практике и

А. Мацейна³¹, П. Тиллих³², А. Шафф, А. Лакруа³³, А. Лессинг³⁴, А.В. Лесевицкий³⁵, М. Постер³⁶, М. Анри³⁷, Г. Новак³⁸, Т. Флинн³⁹, С.В. Поросянков⁴⁰ и др., когда относят философию Маркса к *экзистенциальному типу философствования*, т.е. такому, в котором ставятся вопросы о человеке, его сущности и существовании, о подлинности и неподлинности человеческого бытия и т.д.⁴¹. Однако наследие Маркса настолько многогранно, что интерпретировать его только через призму экзистенциальных моментов означает радикальное и неправомерное сужение и обеднение мысли автора «Капитала» при всей её полифоничности и многомерности. Заметим, что, с нашей точки зрения, экзистенциальные аспекты у Маркса вполне органично сосуществуют с другими. В предлагаемой монографии мы сознательно сосредоточились в основном на выяв-

материалистической философии нашего века» (Фромм Э. Концепция человека у Карла Маркса // *Фромм Э. Душа человека*. – М.: Республика, 1992. С. 376).

³¹ *Мацейна А.* Происхождение и смысл философии // Историко-философский ежегодник, 1993. – М.: ИФ РАН. С. 284–289. А. Мацейна рассматривает марксизм как одну из форм *философии страдания*. «Состояние беды в мире, – пишет А. Мацейна, – есть истинное начало марксистской философии. Страдание есть её источник, из которого она течёт, и характер, который она несёт с собой в течение всего своего разветвления. Это бросает неожиданный свет на понимание духа марксистской философии и объясняет не одну тёмную её черту» (*Мацейна А.* Происхождение и смысл философии. С. 287).

³² *Тиллих П.* Избранное: Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. С. 291–317.

³³ *Lacroix H.* Marxisme, existentialisme, personnalisme. Présence de l'éternité dans le temps. – Paris: P.U.F., 1950.

³⁴ *Lessing A.* Marxist Existentialism // *The Review of Metaphysics*. Vol. 20. No. 3 (Mar., 1967). P. 461–482.

³⁵ *Лесевицкий А.В.* Ф.М. Достоевский и экзистенциальная философия // Сибирский философский журнал. 2011. Т. 9. № 1. С. 121–122; *Лесевицкий А.В.* Конфликт индивидуального и социального в экзистенциальной философии Ф.М. Достоевского [Электронный ресурс] // *Политика, государство и право*. 2013. № 8. URL: <http://politika.snauka.ru/2013/08/876> (дата обращения: 14.04.2014).

³⁶ *Poster M.* Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser. – Princeton: Princeton University Press, 1975.

³⁷ *Анри М.* Проникновение в мысль Маркса // Историко-философский ежегодник'2009. – М.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. С. 229–245.

³⁸ *Novack G.* (Ed.). Marxism Versus Existentialism. – New York: Delta Books, 1966.

³⁹ *Flynn T.* Sartre and Marxist Existentialism. – Chicago: University of Chicago Press, 1984.

⁴⁰ *Поросянков С.В.* Существование и деятельность в определении ценностного отношения // *Существование и деятельность в определении ценностного отношения*. – Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2002.

⁴¹ *Кондрашов П.Н.* Анализ экзистенциальной проблематики в философии Карла Маркса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2014. Том 14. Вып. 3. С. 34–57.

лении экзистенциально-антропологической стороны философии Маркса (в ущерб другим сторонам) только по той причине, что иные моменты достаточно подробно исследованы в мировом марксведении;

– во-вторых, в современной науке уже давно для описания и наименования внутренних, интимных аспектов душевной жизни человека сложилась традиция использовать термин *экзистенциальный* (помимо философии в психологии – Р. Мэй, В. Франкл, Л. Бинсвангер, С.Л. Рубинштейн⁴², К.А. Абульханова-Славская⁴³; в социологии – И. Ялом⁴⁴, Н.И. Лапин⁴⁵, Р.Т. Кокоева⁴⁶, А. Мельников⁴⁷ и др.);

– наконец, в-третьих, понятие *экзистенциальный*, обозначая внутреннее, в первую очередь эмоциональные, аспекты отношений человека-миру, наиболее точно схватывают то, что мы находим в текстах Маркса. Например, его описания чувства самоутраты, деперсонализации, отчуждения, ощущения себя пассивным придатком мёртвого труда и машин, или, напротив, в описаниях подлинного человеческого существования, когда творческая, свободная, продуктивная деятельность приносит человеку ощущение полноты бытия, радость, физическое и духовное удовлетворение и удовольствие, восторг.

⁴² Рубинштейн С.Л. Проблемы психологии в трудах Карла Маркса // Советская психотехника. 1934. Т. VII. №1. С. 3–21; Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. – СПб.: Питер, 2003; Рубинштейн С.Л. Человек и мир. – СПб.: Питер, 2012. В целом С.Л. рубинштейн противопоставляет марксову философию и психологию экзистенциализму М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра, но при этом показывает, что Маркс мыслит как *философ существования, жизни*. Концепция *бытия* у С.Л. Рубинштейна заслуживает отдельного исследования.

⁴³ Абульханова К.А. Диалектика человеческой жизни. – М.: Мысль, 1977; Абульханова-Славская К.А. Стратегия жизни. – М.: Мысль, 1991; Абульханова-Славская К.А. Принцип субъекта в отечественной психологии // Психология. Журнал Высшей школы экономики. Т. 2. № 4, 2005. С. 3–21.

⁴⁴ Ялом И. Лечение от любви. Психотерапевтические новеллы. – М.: Независимая фирма «Класс», 1997.

⁴⁵ Лапин Н.И. Модернизация базовых ценностей россиян // Социологические исследования. 1996. № 5. С. 3–23; Лапин Н.И. Изменение ценностей и новые социокультурные структуры... Куда идет Россия? – М., 1998.

⁴⁶ Кокоева Р.Т. Экзистенциальная ценность в её социологическом аспекте // Журнал научных статей Здоровье и образование в XXI веке. 2016. Т. 18. № 7. С. 165–166; Кокоева Р.Т. Актуальные проблемы экзистенциальных категорий в современной психологии // Фундаментальные исследования. 2014. № 6. С. 1307–1309

⁴⁷ Мельников А.С. Социологическая интерпретация экзистенциальных ценностей // Соціологічні дослідження. № 10. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2008. С. 130–142.

Глава 1. Экзистенциальный характер философии Карла Маркса

§ 1. Экзистенциальные ценности

У каждой *подлинной философии* имеется свой собственный, особенный *дух*, который, как правило, схватывается при целостном усвоении идей того или иного мыслителя. Однако у некоторых великих умов этот *дух* схватывается в отдельных высказываниях, в которых в концентрированном виде застыли и выкристаллизовались эти идеи. Так, например, *дух философии Гераклита* – в ошеломляющем осознании трагизма бытия, обнаруживающем себя в неумолимом ритме вечно возгорающегося и потухающего мирового огня⁴⁸, в этом вселяющем безнадежность и парализующую жуть *πάντα ῥεῖ*⁴⁹; *дух философии Ф. Бэкона* – в научном эксперименте, в оптимистической вере в силу человеческого разума, в искренней вере, что разум – это сила; *дух философии Ф. Ницше* – в утверждении воли к власти и дионисийской жизни, *прочувствованном* больным человеком вопреки своей боли.

Однако *дух философии* – это только то, что является внешнему наблюдателю. Сам же этот *дух* вырастает из некой сущности, в качестве которой, как нам представляется, выступают определённые *экзистенциальные ценности*, из которых исходит мыслитель в своем анализе мира-в-целом, и которые пронизывают всю его философскую систему, окрашивая в тот или иной «цвет», придают ей особые «запах» и «вкус». Ценности эти суть бытийно значимые для каждого конкретного человека явления, без которых *он не может существовать в качестве человека*. Эти ценности (значимости) определяют то, какие цели человек поставит в своей жизни, а в итоге – и смысл самой этой жизни. В качестве таких ценностей для разных людей выступают *собственная жизнь, семья, любовь, дружба, дети, материальное благосостояние, самореализация, свобода, душевное спокойствие, счастье близких, творчество, добро, наслаждение, истина, красота, слава, признание другими* и т.д. Без реализации этих ценностей индивид не чувствует себя полноценным чело-

⁴⁸ «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» (*Гераклит*, фр. DK 22 B 30 // *Diels H., Kranz W. Die Fragmente der Vorsokratiker (griechisch und deutsch)*. Bd 1. – В.: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960. S. 157).

⁴⁹ *Гераклит*, фр. DK 22 B 12 // *Ibid.*

веком, не испытывает ощущение удовлетворения от своей собственной жизни, и именно поэтому они оказываются конститутивными для любой философской системы.

Экзистенциальными ценностями, лежащими в основе философии К. Маркса, или, как подчёркивает сам Маркс, «определяющими мотивами, подлинными кристаллизациями, проходящими через всю систему»⁵⁰, являются представления о подлинности человеческого бытия как таком существовании, при котором люди связаны с миром посредством свободной, неотчуждённой деятельности, приносящей им духовную радость полноты бытия, и в которой сняты противоречия между индивидом и обществом, между присвоением и отсвоением, между трудом и наслаждением⁵¹. Но в силу того, что условия повседневного существования людей делают их жизнь бесчеловечной, то основная задача состоит не столько в теоретическом осмыслении и критике этой бесчеловечности, а сколько в освобождении человека от этих обезчеловечивающих его условий существования и в непосредственном практическом их уничтожении⁵².

Именно эта экзистенциальная установка и является скрепляющим, связующим, цементирующим звеном как *всех частей* марксовой философии, так и *всех этапов* его интеллектуального развития от школьной скамьи до самой смерти. Уже в выпускном школьном сочинении юный Маркс пишет, что если мы избрали профессию (будь то ту, которая «вторгается в саму жизнь» или ту, которая занимается «абстрактными истинами»), то мы должны «трудиться для всего человечества... мы не согнемся под её бременем, потому что это — жертва во имя всех; тогда мы испытаем не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье будет принадлежать миллионам...»⁵³. Этот девиз, сформулированный в 17-лет, Маркс пронесёт

⁵⁰ Маркс К. Тетради по истории эпикурейской философии. С. 136.

⁵¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 69; Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. 1966. № 2. С. 119, 123, 126–127.

⁵² Заметим, однако, что позиция самого Маркса с необходимостью предполагает в качестве первого этапа именно осознание и научное исследование (критику) капитализма, а только затем развёртывание деятельности, направленной на изменение и уничтожение бесчеловечных условий. Напоминание этого сегодня важно, поскольку в последнее время появилось множество «марксистских» организаций, которых теория особенно не интересует. Но объективно все эти «люди действия» только лишь дискредитируют марксизм (и вообще левое протестное движение) в глазах широких народных масс.

⁵³ Маркс К. Размышления юноши при выборе профессии // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. С. 5.

через всю свою жизнь, – для него эгоизм будет радикально не приемлем: «Если хочешь быть скотом, – напишет он через 32 года, – можно, конечно, повернуться спиной к мукам человечества и заботиться о своей собственной шкуре»⁵⁴. Более того, именно радость от своей свободной деятельности, приносящей радость *другим*, Маркс будет считать *подлинно человеческой*, в отличие от радости эгоистической.

Эти ценности непосредственно обнаруживают себя в том, *что* является центральной темой мышления конкретного философа, с *чего* начинает мыслитель свою мысль, к *чему* и ради *чего* вообще эта мысль развернулась. Это *что*, с чего начинает Маркс свою философию, есть *человек и его бытие в мире*.

§ 2. Антропологическо-экзистенциальная философия

Поскольку предлагаемая в монографии реконструкция учения К. Маркса является *экзистенциально-антропологической*, то во избежание разного рода недоразумений, путаницы и откровенно неверных толкований нашего прочтения философии Маркса (вроде того, что мы якобы рассматриваем автора «Капитала» в качестве «экзистенциалиста»), представляется необходимым сделать несколько важных пояснений терминологического и методологического характера.

Во-первых, следует определить понятия *экзистенциальное* и *антропологическое* в тех смыслах, в которых они будут употребляться в предпринимаемом разыскании; во-вторых, надо прояснить, что такое *экзистенциально-антропологический тип философствования* и чем он сущностно отличается от других типов философствования; в-третьих, необходимо указать на те экзистенциальные проблемы, которые имеют место в философии К. Маркса; и, наконец, в-четвёртых, следует чётко и однозначно развести семантику таких понятий, как *экзистенциальная философия* и *экзистенциализм*, *экзистенциальный* и *экзистенциалистский*, и тем самым показать, что философия К. Маркса и экзистенциализм, являясь разновидностями экзистенциальной философии, тем не менее, методологически несовместимы.

Категория *антропологическое* (греч. *ἄνθρωπος* – человек) в предпринимаемом анализе связана, в первую очередь, с определением *родовой сущности человека*; выявлением таких *специфически че-*

⁵⁴ Маркс К. Письмо Зигфриду Майеру 30 апреля 1867 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1963. Т. 31. С. 454.

ловеческих характеристик Homo sapiens, как предметная преобразующая сознательная целеполагающая деятельность, сознание, мышление, воображение, игра, язык и т.д.); экспликацией онтологических форм и способов человеческого бытия-в-мире (интерсубъективность, социальность, историчность), а также условий подлинности и неподлинности этого бытия.

Категория *экзистенциальное* (лат. *existentia* – существование) связана с выявлением *эмоциональных отношений человека к миру и условиям своего бытия в этом мире*, с анализом его душевных переживаний, с личностными жизненными целями и ценностями, моральными установками, эстетическими предпочтениями, смысложизненными полаганиями, т.е. с экспликацией *внутреннего, интимного мира человека* (его *Innerlichkeit, Eigenwelt, экзистенции*⁵⁵).

Таким образом, под *экзистенциально-антропологическим типом философствования* (который для краткости мы в дальнейшем будем обозначать *экзистенциальной философией*) понимаются различные направления философской мысли, в которых в той или иной форме ставятся и решаются *проблемы человеческого бытия*, а именно вопросы: о сущности человека, смысле жизни, смерти, подлинном и неподлинном существовании, человеческой историчности, любви, отношении к другим и самому себе, свободе, смерти и т.д.

В этом отношении экзистенциальная философия противоположна *неэкзистенциальному* типу философствования, представители которого либо в силу специфики своей мысли вообще не ставят подобные вопросы (аналитическая философия, структурализм, космизм), либо объявляют их бессмысленными и даже вредными (неопозитивизм, критический рационализм). К экзистенциальной проблематике не обращаются и многие направления марксизма (аналитический и структуралистский марксизм, сталинизм, маоизм, троцкизм, современные последователи Э.В. Ильенкова – т.н. «гносеологи»), ибо они *a priori* отрицают наличие в структуре марксовой философии антропологии и аксиологии.

В рамках же самой экзистенциальной философии отдельно можно выделить направления, различия между которыми коренятся

⁵⁵ Под *экзистенцией* мы понимаем *интимно-внутреннее существование человека*, включающее *симпатическое восприятия мира, переживание этого восприятия и эмоциональное отношение человека к миру*. Более подробно см. в: Кондрашов П.Н. Понятие экзистенции в философии Карла Маркса // Человек. 2016. № 2. С. 127–139; Кондрашов П.Н. Развертывание экзистенции из праксиса: попытка марксистской интерпретации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2016. Т. 2. № 1. С. 75–84.

либо в различном понимании экзистенции и её природы (как нечто таинственное и необъективируемое в экзистенциализме К. Ясперса, или, напротив, вполне познаваемое у К. Маркса и Ф. Ницше), либо в различии того места, которое занимает собственно экзистенциальная проблематика у того или иного мыслителя (центральное – в экзистенциализме; фундаментальное, но всё же вторичное по сравнению с социальной проблематикой – у К. Маркса, или с проблематикой теологической – у св. Августина, Б. Паскаля и П. Тиллиха).

При этом экзистенциальная философия может иметь самую разную *методологическую основу* (герменевтику, феноменологию, Dasein-анализ, материалистическую диалектику, христианскую теологию), выступать в самых различных формах: атеистической или религиозной, материалистической или идеалистической, диалектической или метафизической, рационалистической или иррационалистической, признающей детерминацию или таковую отрицающей, гуманной или антигуманной, оптимистической или пессимистической, эгоистической или альтруистической, активистской или, напротив, созерцательной (квиетической).

§ 3. Основные проблемы экзистенциальной философии К. Маркса

Итак, центральной проблемой любой экзистенциально ориентированной является *целостный человек* в его самых многообразных внешних и внутренних *отношениях с миром* (природой, культурой, предметами, другими людьми, самим собой). Иначе говоря, речь идёт о *человеке-в-мире*, а не какой-либо части человеческого бытия, будь то деятельность или мышление, познавательная способность, эстетическое или этическое, сознание или бессознательное, знание о своей собственной смерти, язык, телесность или «текст». Для Маркса *человек и его мир*⁵⁶ (а он писал, что «человек – это *мир человека*»⁵⁷) – представляет собой как *исходную теоретическую предпосылку* его

⁵⁶ Русское слово *мир* имеет много значений: *мир* – отсутствие войны, не-война; *мир* – географическое понятие [путешествовать по миру]; *мир* – сельская община [отсюда *мировой* судья; пойти по *миру*; с *миру* по нитке]; *мир* – совокупность чего-либо [магазины «Детский мир», «Мир кожи в Сокольниках»]; *мир* – как совокупность всего существующего, универсум; *мир* – человечество, живущее на планете; *мир* – вселенная (как населённая территория), ойкумена. Ср. нем. *Welt* и *Frieden*, англ. *World* и *Peace*, русск. *мир* и *мир* [міру – мир!].

⁵⁷ *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 414.

«объяснения мира»⁵⁸, так и *конечную практическую цель* «изменения этого мира» (освобождение человека от отчуждения и всестороннее развитие личности). В таком случае человек берётся Марксом «как тотальность человеческого проявления жизни»⁵⁹.

Как нам представляется, в качестве основных экзистенциальных тем в философии Маркса⁶⁰ можно обозначить следующие проблемы.

1. Проблема родовой сущности человека, которую Маркс определяет в нескольких аспектах: в философско-антропологическом аспекте – как *праксис*; в социально-философском – как *ансамбль общественных отношений*; в экзистенциальном – как *способность к симпатическому (неравнодушному) переживанию своего бытия-в-мире*; в онтологическом – как *универсальность*, т.е. независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами.

2. Проблема человека как субъекта, проблема, являющаяся одной из основных в философии К. Маркса не только раннего, но и зрелого периода. Так, в знаменитом «Введении» к *Grundriße* (1857)

⁵⁸ «Предпосылки, с которых мы начинаем, – не произвольны, они – не догмы; это – действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это – действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 18)

⁵⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М., 1956. С. 591.

⁶⁰ См.: Кондрашов П.Н. Анализ экзистенциальной проблематики в философии Карла Маркса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург: УрО РАН, 2014. Том 14. Вып. 3. С. 34–57. См. также: Мацейна А. Происхождение и смысл философии // Историко-философский ежегодник, 1993. М.: Ин-т философии РАН. С. 284-289; Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995; Лесевицкий А.В. Конфликт индивидуального и социального в экзистенциальной философии Ф.М. Достоевского [Электронный ресурс] // Политика, государство и право. 2013. № 8. URL: <http://politika.snauka.ru/2013/08/876> (дата обращения: 14.04.2014); Lacroix H. Marxisme, existentialisme, personnalisme. Présence de l'éternité dans le temps [Marxism, Existentialism, Personalism. Presence of eternity in the time], Paris, P.U.F., 1950; Lessing A. Marxist Existentialism // The Review of Metaphysics. Vol. 20. No. 3 (Mar., 1967). P. 461–482; Novack G. (Ed.). Marxism Versus Existentialism. – New York: Delta Books, 1966; Poster M. Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser. Princeton : Princeton University Press, 1975; Flynn T. Sartre and Marxist Existentialism. – Chicago: University of Chicago Press, 1984; Eldred M. Capital and Technology: Marx and Heidegger. 4th edition. – CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015.

Маркс писал, что «индивиды, производящие в обществе... таков, естественно, исходный пункт»⁶¹.

3. Проблема сущности (*essentia*) и существования (*existentia*), в рамках которой акцент делается на том, что человек сначала *есть*, *существует*, а только затем оформляется в некоторую «сущность», в *то-что-он-есть*. У Маркса этот момент обнаруживает себя в его теории деятельности (праксиса): с одной стороны, деятельность выступает как инвариантная родовая *сущность* человека вообще, с другой – каждый конкретный индивид всегда оказывается погруженным в *уникальный* ансамбль общественных и индивидуальных отношений, порождаемых социально-историческим *существованием* каждого конкретного живого индивида. Стало быть, *инвариантная сущность воплощается в уникальном историческом существовании*⁶².

4. Экзистенциальная философия подходит к *existentia* полностью *a posteriori* в том плане, что она (*existentia*) представляет собой **непосредственный опыт личного существования**. Для Маркса, считает Пауль Тиллих, таким опытом выступает «опыт социально детерминированного человека, – хотя и истолкованный в терминах универсальной социально-экономической теории»⁶³. Более того, в рамках экзистенциальной философии мы воспринимаем мир, других людей и т.д. не через мыслительное движение от следствий к их причинам, а через непосредственное схватывание другого в его *действиях* (или, скажем, *высказываниях*)⁶⁴, – если мы обратим внимание на то, как много Маркс в своих работах описывает повседневное существование рабочих, то поймём, какое значение для него имеет этот момент *непосредственного переживания и схватывания бытия*.

5. Отсюда, из фиксации внимания на моменте непосредственного переживания, вырастает ещё одна важнейшая проблема экзистенциальной философии – проблема заинтересованности (Кьеркегор, Ницше, Маркс, Фейербах), **захваченности** (Хайдеггер, Ясперс, Достоевский), **вовлеченности, ангажированности** (К. Маркс, Ж.-П.

⁶¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 17.

⁶² Маркс К. Капитал I // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1960. Т. 23. С. 623.

⁶³ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. С. 299–300.

⁶⁴ Там же. С. 291, 298–300.

Сартр, А. Камю), *страстности*⁶⁵ (С. Кьеркегор, К. Маркс, Н.А. Бердяев, Л. Шестов) экзистенциального мыслителя⁶⁶. У Маркса это нашло своё отражение в идеях *социальной обусловленности знания, ангажированности, партийности*.

6. Проблема человека как страдающего, вовлеченного-в-бытие, равнодушного существа⁶⁷. «Быть чувственным, – пишет Маркс, – значит быть *страдающим* [Sinnlich sein ist *leidend* sein]. Поэтому человек как предметное, чувственное существо есть *страдающее* существо [*leidenschaftliches* Wesen]; а так как это существо ощущает свое страдание, то оно есть существо, обладающее страстью. Страсть [*Die Leidenschaft, die Passion*] – это энергично стремящаяся к своему предмету сущностная сила человека»⁶⁸. При этом само *страдание* здесь понимается не в смысле обыденного *претерпевания боли или как мучение*, здесь более подходит аристотелевское понимание страдания как *претерпевания-вообще*. Более того, «страдание» в экзистенциальном плане может быть как негативным (одиночество, заброшенность, покинутость, скука), так и положительным (радость, любовь, сострадание, сочувствие)⁶⁹. Здесь Маркс, безусловно, идет от Фейербаха, однако страдание понимается им не только в чувственно-природном аспекте, но всегда именно в аспекте социальной деятельности.

7. Проблема страдания выводит экзистенциальную философию к вопросу о подлинности и неподлинности человеческого бытия-в-мире⁷⁰, который у Маркса тесно связан с проблемой *отчуждения*⁷¹

⁶⁵ См.: Воробьев Д.О. Страсть как экзистенциальный феномен [Электронный ресурс]. URL: // <http://sibac.info/index.php/2009-07-01-10-21-16/3173-2012-06-28-17-09-27> (дата обращения: 14.04.2017); Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 164.

⁶⁶ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. С. 300.

⁶⁷ Кондрашов П.Н. Экзистенциальная категория страдания в философии Карла Маркса // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета. 2015. Том 15. Выпуск № 6. С. 8–11; ср.: Мацейна А. Происхождение и смысл философии // Историко-философский ежегодник. 1993. М.: Ин-т философии РАН. С. 277–294.

⁶⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 631–632. Детальный анализ проблемы человека как страдающего существа будет осуществлён ниже.

⁶⁹ Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Наслаждение как конститутивный принцип историчности в философии К. Маркса // Известия Уральского государственного университета. Серия «Общественные науки». 2009. № 3. С. 177–189.

⁷⁰ Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Историческая феноменология бесчеловечности. – Екатеринбург: УрО РАН, 2010. С. 63–70; Кондрашов П.Н. Онтологические структуры

и того, что он называет *Selbstbetätigung*, *самоосуществлением*. В силу того, что проблема отчуждения является для экзистенциальной философии К. Маркса одной из фундаментальных, не единственной (как это зачастую считают), то остановимся на ней подробнее.

Любая человеческая деятельность непосредственно выражается в активной связи человека с объективным или субъективным предметным миром, когда внутреннее существо человека в процессе практики материализуется, овеществляется, опредмечивается в природном материале. Именно этот процесс *опредмечивания* (*Vergegenständlichung*) психики в предмет (*Gegenstand*) при определенных социальных условиях превращается в *отчуждение*⁷².

Если, например, маленький мальчик делает фигурку из пластилина и, подарив ее соседской девочке, *радуется*, видя, что и она радуется подарку, то тогда процесс *Vergegenständlichung* включен в структуру подлинного человеческого существования, ибо деятельность детей в данном случае представляет собой *свободную самореализацию в мире* (*Selbstbetätigung*).

Но в условиях частной собственности на средства производства рабочий (не-собственник), чтобы выжить, *вынужден* продавать свою рабочую силу капиталисту (собственнику), и в процессе *работы* создавать продукт, ему уже не принадлежащий. Казалось бы, что и мальчику фигурка, в конце концов, тоже не принадлежит. Однако в действительности деятельность рабочего радикально отличается от деятельности ребенка в двух фундаментальных моментах. Во-первых, создав продукт (товар), рабочий (как *класс*) начинает *зависеть* от этого продукта, т.к. *вынужден* его *покупать*, чтобы поддерживать свое наличное физическое существование. Но купить этот предмет (*произведенный им самим*) рабочий может только снова и снова включаясь в наемный процесс производства. Человеческая «жизнь оказывается лишь *средством к жизни*»⁷³. Предмет начинает не просто существовать *вне* [*äußer*] рабочего в качестве некоторой предметности [*Gegenständlichkeit*], но в силу

историчности: Исследование философии истории Карла Маркса / Под ред. К.Н. Любутина. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. С. 182–203.

⁷¹ Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Логика отчуждения и логика освобождения // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Выпуск 8. – Екатеринбург: УрО РАН, 2008. С. 23-38; Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Философская антропология Карла Маркса. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. С. 191–223.

⁷² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 103–108.

⁷³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

условий частной собственности и принадлежности капиталисту, начинает *противостоять* рабочему, становится для него *чуждым, враждебным (fremd)*. Продукт, говорит Маркс, отчужден [*entäußert, entfremdet*] от своего непосредственного производителя, опредмечивание было реализовано *бесчеловечным* способом.

Во-вторых, в предмете отчуждается не только вещьность предмета, но и *человеческая субъективность*, вложенная в него в процессе труда. В силу же того, что в предметном мире, с точки зрения Маркса, находит свое воплощение человечность и социальность человека, то вместе с предметом от рабочего *отчуждается* и его *деятельность*, т.е. его собственная *родовая сущность [Gattungswesen]*: человек *вкладывает живую душу в продукт труда, теряя при этом свою собственную*⁷⁴. Феноменологически отчуждение деятельности дано в *отношение человека к процессу своего вынужденного труда*: «если добровольная производительная деятельность является высшим из известных нам наслаждений, то работа из-под палки – самое жестокое, самое унижительное мучение. Что может быть ужаснее необходимости каждый день с утра до вечера делать то, что тебе противно!»⁷⁵ От такой работы бегут как от чумы⁷⁶. Иначе говоря, праксис становится *скотским*: «Дело нисколько не изменится от того, что ра-

⁷⁴ Ср.: «Чем больше вкладывает человек в бога, тем меньше остаётся в нём самом. Рабочий вкладывает в предмет свою жизнь, но отныне эта жизнь принадлежит уже не ему, а предмету» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 561).

⁷⁵ Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 2. С. 351. «Другим источником деморализации является для рабочих принудительность их труда. Если добровольная производительная деятельность является высшим из известных нам наслаждений, то работа из-под палки – самое жестокое, самое унижительное мучение. Что может быть ужаснее необходимости каждый день с утра до вечера делать то, что тебе противно! И чем сильнее в рабочем человеческие чувства, тем больше он должен ненавидеть свою работу, так как ощущает принуждение и бесцельность этой работы для себя самого. Ради чего же он работает? Из любви к творческому труду? Из естественных побуждений? никоим образом. Он работает ради денег, ради вещи, которая ничего общего не имеет с самой работой; он работает, потому что вынужден работать, к тому же он работает с утомительным однообразием столько часов подряд, что уже одного этого должно быть достаточно, чтобы сделать для него работу мучением уже с первых же недель, если в нём сохранились хоть какие-нибудь человеческие чувства» (Там же).

⁷⁶ «Отчуждённость труда ясно сказывается в том, что, как только прекращается физическое или иное принуждение к труду, от труда бегут, как от чумы. Внешний труд, труд, в процессе которого человек себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 563).

бочий осуществляет своё индивидуальное потребление ради самого себя, а не ради капиталиста. Ведь и потребление рабочим скотом не перестаёт быть необходимым моментом процесса производства оттого, что скот сам находит удовольствие в том, что он ест»⁷⁷.

Превращение продукта труда и самой деятельности во внешнюю (*äußer*) и враждебную (*fremd*) силу по отношению к своему создателю и есть *отчуждение* (*Entäußerung, Entfremdung*). Деятельность (труд), отчуждаясь от рабочего, превращается, подобно своему продукту, в *товар*⁷⁸. Предметное и деятельное отчуждение, фундированное в частной собственности, пронизывает все социальные структуры и отношения (а не только структуры экономического порядка), т.к. способы отношения-к-вещам в процессе совместной предметной деятельности репрезентируются в способах отношений *между людьми*, т.е. с необходимостью конституируется отчуждение *социальное*, которое высвечивает себя в классовой, внутриклассовой и межличностной вражде.

На основе социального отчуждения, данного в частной собственности, противоположности классовых интересов и разделении труда, путем социальной практики формируются различные виды *духовного отчуждения*: *идеологическая видимость, превращенные формы сознания и товарный фетишизм (овещнение индивидов и персонафикация вещей)*⁷⁹.

И, наконец, все эти формы отчуждения завершаются в отчуждении *экзистенциальном*, которое обнаруживает себя в «гносном самоотчуждении»⁸⁰, когда человеческое существо чувствует себя *товаром, мертвой вещью*, когда человек становится *скотом*, в своем *унижении, обесценении*⁸¹, в своей *самоутрате*, т.е. в своей *бесчеловечности*⁸².

⁷⁷ Маркс К. Капитал I. С. 284–285.

⁷⁸ См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 574; Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 34–35, 121; Маркс К. Капитал I. С. 283–285.

⁷⁹ Маркс К. Капитал I. С. 124, 605.

⁸⁰ Маркс К. Капитал III // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1962. Т. 25. Ч. II. С. 21.

⁸¹ «В прямом соответствии с *ростом стоимости* мира вещей растет *обесценение* [*Entwertung*] человеческого мира» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 560).

⁸² См.: Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 21; Маркс К. Письма из «Deutsch-Französische Jahrbücher». Письмо Маркса к А. Руге, май 1843 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 374–375.

Маркс не жалеет слов для описания этой *бесчеловечности* (*Unmenschlichkeit*)⁸³. Так, он говорит о *бесчеловечном положении* (*entmenschten Lage*)⁸⁴ и *бесчеловечном окружении* (*unmenschliche Umgebung*)⁸⁵, обо *всех бесчеловечных жизненных условиях современного общества* (*alle unmenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft*), о *бесчеловечности современной жизненной практики* (*die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis*)⁸⁶, о *полнейшей действительности обесчеловеченности* (*Wirklichkeit des Unmenschen*)⁸⁷ и *полнейшей недействительности человека* (*Unwirklichkeit des Menschen*)⁸⁸, и даже о *высшей точке бесчеловечности* (*unmenschlichsten Spitze*)⁸⁹.

При этом важно подчеркнуть, что «все мыслители экзистенциального направления вплоть до Пауля Тиллиха настаивают на том, что проблем тревоги, вины, скуки и конфликтов западного человека избежать невозможно. Центральным в экзистенциальной традиции является положение, что только с возрастанием осознания этих проблем может быть найдено их решение. По моему мнению, экзистенциальный подход достигает личности не посредством обхождения и избегания конфликтной реальности мира, в которой мы непосредственно себя обнаруживаем, а направленно противостоя этим конфликтам и встречаясь с ними»⁹⁰. Именно в этом смысле Ш. Сейерс говорит, что для Маркса отчуждение – это не только негативный социальный феномен, но и положительное явление, ибо только через бесчеловечные перипетии отчуждённого бытия⁹¹ возможен путь к его снятию и, соответственно, путь к подлинному, человеческому бытию⁹².

8. Постольку, поскольку основополагающим феноменом, на который направлено внимание экзистенциального мыслителя, является

⁸³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 576, 591; Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 40, 186.

⁸⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 186.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же. С. 122.

⁸⁷ Там же. С. 40.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Мэй Р. Происхождение экзистенциальной психологии // Экзистенциальная психология. Экзистенция. М.: Апрель Пресс & ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 11.

⁹¹ Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Историческая феноменология бесчеловечности. – Екатеринбург: УрО РАН, 2010. – 246 с.

⁹² Сейерс Ш. Отчуждение как критическая концепция // Альтернативы. 2014. № 4.

существование человека, и в силу того, что сам этот процесс существования развертывается во времени, то важным становится и вопрос об экзистенциальном, интимно-внутреннем переживании этого времени, которое в этом своем модусе именуется **темпоральностью**⁹³. Для Маркса проблема темпоральности, человеческого времени – та же одна из важнейших, особенно в свете его идей о том, что именно в *свободном от необходимой трудовой деятельности* человек обретает не только *свободу*, но и возможность *всестороннего развития*.

9. В силу того, что процесс человеческого существования развертывается во времени, то это с необходимостью приводит к **вопросу об историчности человеческого бытия**⁹⁴. Думается, что проблема историчности – одна из центральных тем марксовской философии, ибо, как он пишет в «Немецкой идеологии», «мы знаем только одну науку, науку истории»⁹⁵.

10. Наконец, все эти вопросы замыкаются на **проблеме свободы**⁹⁶. В известном фрагменте о трёх ступенях исторического процесса

⁹³ Так, например, экзистенциальное переживание темпоральной длительности различно у людей, находящихся в разных эмоциональных состояниях: в состоянии радости или заинтересованности время «бежит», в то время как в состоянии печали, тоски или подавленности временной поток «ползёт». Однако, с другой стороны, онтология памяти обнаруживает при этом обратную перспективу: когда мы *вспоминаем* коротенькую, длившуюся всего несколько минут, встречу с любимым человеком, то постоянно, каждый раз находим в ней множество самых разных коннотаций, эмоциональных нюансов и иных моментов (теплоту ладоней, нежность прикосновений, запах волос, мягкость губ), т.е. короткая темпоральная длительность оказывается событийно, чувственно и эмоционально наполненной. Но вот когда мы вспоминаем «так долго тянувшееся» время болезни или скучной лекции, то оказывается, что и вспомнить-то, собственно говоря, *ничего*. В этом смысле эмоционально насыщенная короткая жизнь не уместится и в десяти томах, тогда как скучная долгая жизнь может уместиться в нескольких скупых строках некролога...

⁹⁴ Кондрашов П.Н. Экзистенциальный модус историчности в философии Карла Маркса // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2012. № 1. С. 61–68; Кондрашов П.Н. Деятельностное понимание истории в философии К. Маркса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: «Философия». 2015. № 1. С. 132–145; Кондрашов П.Н. Концепция историчности экзистенциального бытия в философии Карла Маркса // // Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки. 2016. № 1. С. 125–137.

⁹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 16.

⁹⁶ Постер М. Глава 3. Ранний Сартр: экзистенциалистское понимание свободы // Философско-антропологические исследования. 2008. № 1–2. С. 101–125; Sayers S. The Concept of Alienation in Existentialism and Marxism: Hegelian Themes in Modern

из «Grundrisse»⁹⁷ Маркс делает упор не на *производственную*, а на *человеческую*, даже можно сказать – *экзистенциальную* сторону исторического процесса, связанную с понятием *свободы*: история выступает как *процесс постепенного освобождения человека*. И это представляется *решающим* в марксовской философии. Она начинается как *философия человеческого страдания* и завершается учением об историческом *преодолении* этого страдания, учением об *освобождении*: для Маркса *неподлинность человеческого существования* (*unmenschliche Existenz*) дана именно в *несвободе*, а подлинность присутствия (*menschliche Dasein*) – в *освобождении труда* (*Befreiung der Arbeit*), в *свободном самовыражении* и *самоосуществлении* (*Selbstbeäußerung, Selbstbetätigung*). Именно в этом смысле К. Маркс и Ф. Энгельс говорят о «*царстве необходимости*» (предыстория) и «*царстве свободы*» (история).

Различение экзистенциальной философии и экзистенциализма. В связи с тем, что мы рассматривает Маркса как экзистенциального философа, хотелось бы прояснить некоторые моменты, которые у читателя могут вызвать вполне естественные и оправданные вопросы.

Во-первых, в своё время было принято рассматривать Маркса как мыслителя, работы которого совершенно лишены моральной и экзистенциальной составляющих⁹⁸. Разумеется, после публикации его ран-

Social // Sayers S. *Marx and Alienation – Essays on Hegelian Themes*. – New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁹⁷ «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 100–101).

⁹⁸ В догматическом марксизме-ленинизме (сталинизме) вообще не ставились вопросы экзистенциального, антропологического и аксиологического характера. В известной главе «Краткого курса» И.В. Сталин вообще не говорит о собственно *человеке*. Однако и в современной традиции частью сохраняется такое видение философии Маркса: «Концептуальный подход К. Маркса к морали и этике в их исторически сложившихся формах можно определить как их радикальное отрицание» (Гусейнов А.А. Марксизм и этика // Карл Маркс и современная философия: Сб.

них работ такая точка зрения (кроме сталинской, альтюссеррианской и аналитической интерпретаций Маркса) постепенно сошла на нет. Более того, начиная с 30-х гг. XX в. стало нормой рассматривать Маркса как одного из предшественников *экзистенциализма* (Г. Маркузе, Э. Фромм, К. Ясперс, К. Левит, П. Тиллих, Л. Гольдман, Г. Лукач, К. Корш, Р. Гароди, М. Постер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, М.К. Мамардашвили, П.П. Гайденко).

Однако некоторые философы даже *до публикации рукописей 1844 г.* находили тот же «Капитал» в определенной степени *экзистенциально-антропологическим, эстетическим и этическим* произведением. Значительный вклад в экспликацию экзистенциальных мотивов марксовской мысли внесли «История и классовое сознание» (1923) Георга Лукача, «Разум и революция» (1941) Герберта Маркузе и «Критика диалектического разума» (1960) Ж.-П. Сартра. Но наибольшее значение для понимания экзистенциальных аспектов философии Маркса имеют работы Эриха Фромма. В предлагаемой монографии мы следуем именно этой традиции и рассматриваем философию Маркса как одну из форм экзистенциальной философии.

Во-вторых, марксова философия представляет собой философию *экзистенциальную*, а не *экзистенциалистскую*. Дело в том, что и философия Маркса, и философия экзистенциализма представляют собой *разные* (в некоторых аспектах даже *противоположные*⁹⁹) версии *экзистенциальной* философии. Поэтому мы специально употребляем два разных прилагательных по отношению к философии: *экзистенциальная* и *экзистенциалистская*. Первое понятие является *родовым*, второе – *видовым*. Маркс *не был* «экзистенциалистом» в смысле Сартра или Хайдеггера (ибо это предполагает использование феноменологического метода и радикальный субъективизм), но он был мысли-

материалов науч. конф. к 180-летию со дня рождения К. Маркса / Отв. ред. Н.И. Лапин. – М.: ИФ РАН, 1999. С. 159).

⁹⁹ Хотя, например, Л. Гольдман достаточно обоснованно показывает, что многие свои идеи М. Хайдеггер взял у Г. Лукача (*Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер*. – СПб.: Владимир Даль, 2009.). Однако сам Хайдеггер от такого влияния открещивался, утверждая, что «Историю классовое сознание» Лукача он прочитал уже после написания «*Sein und Zeit*» (1927). Взаимосвязь между марксизмом и экзистенциализмом, безусловно, имеет место, например, у Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти и Р. Гароди. Э. Фромм писал: «Философия Маркса – это скорее духовный экзистенциализм (на секуляризованном языке), и именно ввиду своей духовной сущности он не совпадает, а противостоит материалистической практике и материалистической философии нашего века» (*Фромм Э. Концепция человека у Карла Маркса // Фромм Э. Душа человека*. – М.: Республика, 1992. С. 376).

телем, в философии которого существенную роль играли *экзистенциальные вопросы* (о человеческом страдании и наслаждении, подлинности и неподлинности человеческого бытия, о переживании своего бытия в мире, о скотстве и «всей прежней мерзости» и т.д.). Но при этом, *безусловно*, философия Маркса *не исчерпывается* этими экзистенциальными мотивами, ибо она помимо таковых ещё, нося и *научный* характер, занимается экспликацией закономерностей в системе отношений «человек – мир».

Многие марксисты считают экзистенциальное (повторимся: *экзистенциальное*, а не *экзистенциалистское*) прочтение философии классика ложным. Однако при этом, даже если встать на точку зрения Л. Альтюссера и признать наличие «эпистемологического разрыва», то тогда оказывается вообще невозможным объяснить, *почему* Маркс в «Капитале» так *много* места уделяет дескриптивному анализу *отчужденных, скотских, бесчеловечных жизненных условий бытия рабочих*. Так, одни из самых больших главы I-го тома «Капитала»¹⁰⁰ посвящены именно этому. Явно это делалось не просто так, ради красного словца¹⁰¹. На самом деле еще *предстоит* понять «Капитал» как подлинно *этическое* и *экзистенциальное*, даже *экзистенциально-трагическое*, произведение. Но при этом мы совершенно не отрицаем за «Капиталом» подлинной научности. Величие и гениальность Маркса как раз-то и состоит, на наш взгляд, в том, что ему удалось органически соединить почти несовместимое – *объективно-научный анализ* и *субъективно-экзистенциальный драматизм*.

В-третьих, в связи с термином *экзистенциальный* всплывает старая тема возможности синтеза марксизма¹⁰² и экзистенциализма. Действительно, философия Маркса и философия экзистенциализма – две различные версии экзистенциальной философии. Однако мы считаем, что экзистенциальная философия Маркса *сущностно несовмес-*

¹⁰⁰ Маркс К. Капитал I. С. 382–512, 626–724, 725–773.

¹⁰¹ Ср.: «Эти парцеллы расположены далеко от домов, а при домах нет отхожих мест. Членам семьи приходится или отправляться на свою парцеллу и там оставлять свои экскременты, или, – как это, с позволения сказать, делается здесь, – наполнять ими выдвигной ящик шкафа. Когда он полон, его вынимают и опоражнивают содержимое там, где оно требуется. В Японии круговорот жизни совершается опрятнее» (Маркс К. Капитал I. С. 702).

¹⁰² Заметим, что не всякий марксизм является экзистенциальным. Таковым не являются марксизм-ленинизм, сталинизм, маоизм, альтюссеризм, аналитический марксизм.

тима с философией экзистенциализма¹⁰³. Тем не менее, в истории философии, несмотря на радикальную противоположность экзистенциальной стороны философии Маркса и экзистенциализма, постоянно предпринимаются попытки провести параллели между некоторыми общими темами, поднимаемыми этими учениями.

Так, например, в качестве подтверждения историко-философского единства истоков марксизма и экзистенциализма утверждается, что и К. Маркс, и С. Кьеркегор (по иронии судьбы оба родившиеся в один день – 5 мая с разницей в пять лет) *шли от Гегеля через его отрицание*: «и марксизм, и экзистенциализм, – пишет Марк Постер, – родились из переосмысления раннего Гегеля в “Феноменологии”, оба свели к минимуму влияние Гегеля-идеалиста “Науки логики” и “Энциклопедии”. Оба восприняли попытку раннего Гегеля определить человеческую реальность как разворачивающуюся во времени, как сущностно темпоральный феномен. Следовательно, марксизм и экзистенциализм утверждали приоритет жизни перед мышлением»¹⁰⁴.

Далее, и марксизм, и экзистенциализм утверждают *единство мысли и действия*: *Praxis* у Маркса – это диалектическая тотальность психической и физической преобразующей активности человека, а у Ж.-П. Сартра «действие» и «бытие» внутренне связаны. К тому же «Маркс определяет человека через его социальные интеракции, а у Сартра “бытие-для-других” и “взгляд” конституируют первичные основания самости»¹⁰⁵.

Наконец, Маркс и Сартр рассматривают реальность как диалектическую тотальность. «В общем, – заключает М. Постер, – существовал основательный базис для соглашения о фундаментальных принципах, которые могли стать отправной точкой для плодотворной дискуссии»¹⁰⁶.

Следует также признать, что экзистенциальные (подчеркнем ещё раз: *экзистенциальные, а не экзистенциалистские*) идеи молодого Маркса сильно повлияли на некоторые идеи экзистенциалистов, преж-

¹⁰³ Анализируя так называемое «экзистенциалистское прочтение Маркса» Сартром и Мерло-Понти, Р. Арон назвал такого рода марксизм *мнимым* (Арон Р. Мнимый марксизм. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993; ср.: *Meszaros I. Marx's Theory of Alienation. – London: Merlin Press, 1970*).

¹⁰⁴ *Постер М.* Экзистенциальный марксизм в послевоенной Франции: от Сартра до Альтюссера. Глава 3. Ранний Сартр: экзистенциалистское понимание свободы // *Философско-антропологические исследования*. 2008. № 1–2. С. 124.

¹⁰⁵ *Там же*. С. 125.

¹⁰⁶ *Там же*.

де всего французских (Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, К. Лефор)¹⁰⁷, а экзистенциалистские идеи оказали значительное влияние на многих неомарксистов (ранний Г. Маркузе, который был аспирантом у М. Хайдеггера; Э. Фромм, Р. Гароди, К. Кастириадис, А. Шафф, Б. Брехт)¹⁰⁸.

В работах последних лет наибольший интерес представляют сравнения учений Маркса и экзистенциалистов о *технике*¹⁰⁹, *отчуждении*¹¹⁰, *живом труде*¹¹¹. Неудачной представляется попытка сблизить учение о *языке* у Маркса и Хайдеггера¹¹². Интересный анализ взаимоотношения экзистенциалистской проблемы *моральной ответственности* и марксистской идеи *социальной причинности* в философии Сартра проводит Томас Флинн¹¹³. Что касается непосредственного синтеза отдельных идей Маркса и экзистенциализма, то среди последних веяний в этой области наиболее ярко выделяются педагоги из школы *критической педагогики* П. Фрейре, сгруппировавшиеся вокруг *Journal for Critical Education Policy Studies* (JCEPS, Великобритания)¹¹⁴.

Тем не менее, с нашей точки зрения, *непротиворечиво соединить марксизм и экзистенциализм в их классических формах не представляется возможным*¹¹⁵, так как эти две философские традиции

¹⁰⁷ Poster M. *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser*. – Princeton: Princeton University Press, 1975.

¹⁰⁸ Lessing A. *Marxist Existentialism* // *The Review of Metaphysics*. Vol. 20. No. 3 (Mar., 1967). P. 461–482.

¹⁰⁹ Eldred M. *Capital and Technology: Marx and Heidegger*. 4th edition. – CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015; Hemming L. *Heidegger and Marx: A Productive Dialogue over the Language of Humanism*. – Evanston: Northwestern University Press, 2013.

¹¹⁰ Sayers S. *The Concept of Alienation in Existentialism and Marxism: Hegelian Themes in Modern Social* // *Sayers S. Marx and Alienation – Essays on Hegelian Themes*. – New York: Palgrave Macmillan, 2011; Schmitt R. *Alienation and Freedom*. – Westview Press, 2003; Се́йерс Ш. *Отчуждение как критическая концепция* // *Альтернативы*. 2014. № 4.

¹¹¹ Sáenz M. *Living Labor in Marx* // *Radical Philosophy Review*. Volume 10. Issue 1, 2007. P. 1–31.

¹¹² Hemming L. *Heidegger and Marx: A Productive Dialogue over the Language of Humanism*. – Evanston: Northwestern University Press, 2013.

¹¹³ Flynn T. *Sartre and Marxist Existentialism*. – Chicago: University of Chicago Press, 1984.

¹¹⁴ Dale J., Hyslop-Margison E.J. *Paulo Freire: Teaching for Freedom and Transformation. The Philosophical Influences on the Work of Paulo Freire*. Ch. 4 «Marxism, Existentialism, and Freire». – Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer Science+Business Media B.V., 2010. P. 105–127.

¹¹⁵ См.: Арон Р. *Мнимый марксизм*. М.: Изд. гр. «Прогресс», 1993; Novack G. (Ed.). *Marxism Versus Existentialism*. – New York: Delta Books, 1966; Novack G.

исходят из диаметрально противоположных оснований: экзистенциалисты в качестве отправного пункта берут *замкнутого-в-себе-индивида* (для-себя-бытие у Ж.-П. Сартра, например), а марксисты – *социализированного субъекта* («индивидов, производящих в обществе»). В силу этого для марксизма проблема существования *Другого* не вызывает никаких проблем, ибо социальность полагается в качестве *наличного a priori* всякого индивидуального существования, в то время как все попытки феноменологически вывести *Другого* в экзистенциализме так и не увенчались успехом, ибо *Другой* всегда (например, у Хайдеггера и Сартра) оказывается всего *лишь имманентным моментом интенциональности моего собственного сознания*, его, как выразился бы Эд. Гусерль, *аппрезентацией*.

«Между “Бытием и ничто” [Ж.-П. Сартра] и “Рукописями 1844 г.” [К. Маркса], – считает Марк Постер, – был и глубокий антагонизм. Сартровское понятие свободы было по сути субъективистским и, по видимому, вело к совершенно не-марксистской этической теории. К тому же марксово понятие отчуждения было жёстко объективистским и полностью субординировало форму понимания человеком отчуждения своей деятельности как отношения отчуждения в нём самом»¹¹⁶.

Наконец, в центральном философском вопросе Маркса об *историчности экзистенции* имеет место наибольшая противоположность между марксистской и экзистенциалистской версиями экзистенциальной философии¹¹⁷. Но об этом – ниже.

§ 4. Терминологическая переориентация К. Маркса в 40-х гг. XIX в.

Отрицание экзистенциального характера марксовофилософии, по крайней мере, начиная с «Нищеты философии» (1847), обычно связывают с так называемой *радикальной терминологической переориентацией Маркса*, имевшей место в середине 40-х гг. Действительно, в этот период

Understanding History: Marxist Essays. – New York: Pathfinder Press, 1980. Ch. «Marxism Versus Existentialism».

¹¹⁶ Постер М. Экзистенциальный марксизм в послевоенной Франции: от Сартра до Альтюссера. С. 125. См.: Гобозов И.А. Сартр и марксизм // Гобозов И.А. Избранное: Философия истории. Социальная философия. Марксистская философия. Философские проблемы политики. – М.: ЛЕЛАНД, 2016. С. 288–294.

¹¹⁷ См.: Кондрашов П.Н. Концепция историчности экзистенциального бытия в философии Карла Маркса // Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки. 2016. № 1. С. 125–137; Кондрашов П.Н. Понятие экзистенции в философии Карла Маркса // Человек. 2016. № 2. С. 127–139.

Маркс и Энгельс, усмотрев основания современного им буржуазного общества и государства с его политико-правовой, идеологической и вообще духовной надстройкой в *экономических структурах функционирования капиталистического способа производства*, перешли от чисто философской, юридической и литературной критики («К критике гегелевской философии права. Введение», «Святое семейство», «Немецкая идеология») к конкретным социологическим и экономическим исследованиям этого капиталистического способа производства («Положение рабочего класса в Англии», «Нищета философии»). Именно в этот период и произошла радикальная смена сугубо философской терминологии (имевшей место у Маркса в работах первой половины 40-х гг.) на социологическую и экономическую (начиная со второй половины 40-х – 50-х гг.). Но на самом деле она не означала изменения основной, фундаментальной направленности мысли Маркса. Как нам представляется, здесь не было никакого «эпистемологического разрыва», как считал Л. Альтюссер, а было только *смещение акцентов* с мировоззренческих на научные, с философско-антропологических – на социальные, экономические и исторические.

Да, конечно, в своих работах «зрелого» периода Маркс почти не использует явно экзистенциальную терминологию (в первую очередь семантически и проблемно связанную с категориями *отчуждения* и *человечность/бесчеловечность*), но, тем не менее, в его трудах сохраняется общая гуманистическая и экзистенциальная направленность исследовательской программы, фундированная в обозначенных выше экзистенциальных ценностях. Иными словами, даже при формальной терминологической переориентации сама философия Маркса фундаментально осталась экзистенциально ориентированной, ибо её базовая цель – уничтожение отчуждения и освобождение человека – осталась неизменной¹¹⁸.

Что касается собственно терминологического аспекта, то следует сделать два замечания. Во-первых, терминологическая переориентация Маркса на самом деле произошла только в рамках его *печатных работ*. Что же касается *рукописей* и *эпистолярного наследия*, то в них философская (в том числе и экзистенциально нагруженная) терминология сохраняется. Достаточно провести сравнительный анализ тех же «Экономическо-философских рукописей 1844 года» и подготовительных материалов к «Капиталу» (как Grundrisse, так и незаслуженно забытых рукописей 1861–1865 гг.) на предмет, скажем, развития категории *отчуждение*, то мы увидим, что это центральное критическое по-

¹¹⁸ См.: Meszaros I. Marx's Theory of Alienation. – L.: Merlin Press, 1970. – 356 p.

нятие «молодого» Маркса не только не исчезает в 50–60-е гг., но и приобретает более глубокое содержание, экстраполируясь из области экономики на неэкономические сферы человеческого бытия.

Во-вторых, сохранение философско-антропологической и экзистенциальной семантики происходит даже при вышеупомянутой переориентации в словоупотреблении в печатных текстах: «отчуждение» ранних работ конкретизируется в таких зрелых категориях, как «разделение труда», «товарный фетишизм», «персонификация вещей и овеществление лиц»; абстрактные «бесчеловечность» и «обесчеловечивание», очень часто используемые, скажем, в «Святом семействе» (1844), в том же «Капитале» преобразуются в фактическое описание скотских условий бытия рабочих, физического и морального уродования, кретинизма и т.д.

§ 5. Экзистенциальная терминология К. Маркса

Далее, экзистенциальный характер философии Маркса проявляется в использовании им терминологии с явной экзистенциально нагруженной семантикой. Причём такая терминология употребляется Марксом как в *систематической*, так и *несистематической*, случайной, спорадической формах, но обоих случаях такое словоупотребление важно учитывать при общей интерпретации его философии, ибо сквозь призму этой терминологии высвечивают себя те экзистенциальные ценности, на которых базируется философия автора «Капитала». Здесь мы только перечислим те понятия, которые несут в себе экзистенциальный заряд. Некоторые из нижеприведённых понятий были разобраны в рамках экзистенциального понимания философии Маркса нами в разных работах, часть – в той или иной степени – разбирается в настоящей статье. Однако скрупулёзный аудит и детальное текстологическое, семантическое и герменевтическое истолкование всего экзистенциального тезауруса Маркса требует более тщательного исследования, которое автор попытается предпринять в самом ближайшем будущем. Отметим только, что фактически ни одно из перечисляемых ниже понятий не зафиксировано в «Предметных указателях» ни в немецком, ни в советском изданиях собрания сочинений.

При ближайшем рассмотрении к *экзистенциальным терминам*, систематически и спорадически используемым Марксом, следует отнести такие понятия, как:

- **ансамбль** общественных отношений (das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse)¹¹⁹;
- **беспокойство** (Unruhe)¹²⁰;
- **бессилие и действительность нечеловеческого существования** (Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz);
- **бесчеловечная действительность** (unmenschlichen Wirklichkeit)¹²¹;
- **бесчеловечное окружение** (unmenschliche Umgebung)¹²²;
- **бесчеловечное положение** (entmenschten Lage)¹²³;
- **бесчеловечность** (Unmenschlichkeit)¹²⁴; «человеческая сущность *опредмечивается бесчеловечным образом*»¹²⁵;
- **бесчеловечность современной жизненной практики**¹²⁶;
- **богатство ощущений** (Reichtum der Empfindung)¹²⁷;
- **бьющая ключом радость жизни** (sprudelt Lebenslust)¹²⁸;
- **видимость человеческого существования** (Schein einer menschlichen Existenz);
- **все бесчеловечные жизненные условия современного общества** (alle unmenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft);
- **высшая точка бесчеловечности** (unmenschlichsten Spitze)¹²⁹;
- **действительная бесчеловечность** (wirkliche Unmenschlichkeit)¹³⁰;
- **застывание**¹³¹ (fixen), **окостенение** (Verknöcherung)¹³², **кристаллизация**¹³³ [деятельности-в-предмете, отношений, идей];

¹¹⁹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

¹²⁰ Маркс К. Капитал I. С. 191–192.

¹²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 2. С. 35; Marx K., Engels F. Die heilige Familie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1962. Bd. 2. S. 34.

¹²² Там же. С. 187; Marx K., Engels F. Die heilige Familie. S. 180.

¹²³ Там же. С. 186; Marx K., Engels F. Die heilige Familie. S. 179.

¹²⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 576, 591; Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 40, 186.

¹²⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 625.

¹²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 122; Marx K., Engels F. Die heilige Familie. S. 116 (die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis).

¹²⁷ Там же. С. 187; Marx K., Engels F. Die heilige Familie. S. 180.

¹²⁸ Там же. С. 187; Marx K., Engels F. Werke. Bd. 2. S. 180.

¹²⁹ Там же. С. 40.

¹³⁰ Там же. С. 36; Marx K., Engels F. Werke. Bd. 2. S. 34.

¹³¹ Маркс К. О сословных комиссиях в Пруссии // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М., 1956. С. 224; Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 640; Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 4. С. 427; Маркс К. К критике политической

- **любовь**¹³⁴;
- **мерзость**, или **дерьмо** (Dreck, Ausdreck)¹³⁵;
- **наслаждение** (Genuß)¹³⁶;
- **неестественное принуждение** [unnatürlichen Zwang]¹³⁷;
- **ничтожное существо** [nichtiges Wesen]¹³⁸;
- **обесценение человеческого мира** (Entwertung der Menschenwelt)¹³⁹;
- **обесчеловеченность** (Entmenschung)¹⁴⁰, «обесчеловечение человеческих отношений»¹⁴¹; **обесчеловеченность и противоестественность** (*Unmenschlichkeit und Widernatürlichkeit*)¹⁴²;
- **общение** (Verkehr)¹⁴³;

экономии // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 13. С. 16; *Маркс К. Капитал I* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 23. С. 48, 60, 100, 177, 201, 227-228, 498.

¹³² *Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 4. С. 427; *Маркс К. Капитал I* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 23. С. 349, 362, 497, 498.

¹³³ *Маркс К. Капитал I* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 23. С. 497.

¹³⁴ *Маркс К. Экономическо-философские рукописи* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 42. С. 151; *Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство*. С. 22–24, 377; *Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология*. С. 516–517. Более подробное исследование категории *любовь* у Маркса см. в замечательной книге: *Шелике В.Ф. Что такое любовь?* – Москва. Изд. «Варяг». 1997.

¹³⁵ *Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология*. С. 33, 70, 88, 93; *Маркс К. О Прудоне* // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, 2-е изд. Т. 16. С. 25.

¹³⁶ О наслаждении см. много фрагментов в докторской диссертации Маркса. *Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г.* С. 531, 556, 568, 577, 578, 579, 592, 593, 599-600, 601, 602, 605, 608-609, 616, 619; *Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология*. С. 419. См. также: *Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Наслаждение как конститутивный принцип историчности в философии К. Маркса* // *Известия Уральского государственного университета. Серия «Общественные науки»*. 2009. № 3. С. 177-189.

¹³⁷ *Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство*. С. 187.

¹³⁸ Капиталист, – пишет Маркс, – «ведет себя как лишь преходящий, с жира бесящийся [austobendes] индивид и рассматривает чужой рабский труд, человеческий кровавый пот как добычу своих вожделений, а потому самого человека – следовательно и себя самого – как приносимое в жертву, ничтожное существо [nichtiges Wesen] (причем презрение к людям выражается отчасти в виде надменного расточения того, что могло бы сохранить сотню человеческих жизней, а отчасти в виде подлой [infame] иллюзии, будто его необузданная расточительность и безудержное непроизводительное потребление обуславливает труд, а тем самым существование [Subsistenz] другого)» (*Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г.* С. 608).

¹³⁹ *Маркс К. Экономическо-философские рукописи*. Т. 42. С. 88.

¹⁴⁰ *Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство*. С. 38–39.

¹⁴¹ *Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г.* С. 595.

¹⁴² *Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство*. С. 40.

- **онанизм** в противоположность нормальному половому акту¹⁴⁴;
- **отношение человека к миру** как отношение человека к предмету (Gegenstand) и отношение предмета (gegenstaendliche Verhaeltnis) к человеку¹⁴⁵;
- **отсвоение** (Äußerung), **присвоение** (Aneignung) и их диалектика¹⁴⁶;
- **отупение** (Hebetismus)¹⁴⁷;
- **отчаяние** (Verzweiflung)¹⁴⁸;
- **отчуждение** (Entäußerung и Entfremdung), **самоотчуждение** (Selbstentfremdung)¹⁴⁹;
- **проституирование** (Prostitution)¹⁵⁰ (деньги как универсальная проститутка) и вообще проституция¹⁵¹;
- **проявление жизни** (Lebensäußerung)¹⁵²;
- **проявление человеческих желаний** (Äußerung der menschlichen Triebe)¹⁵³;
- **равнодушие** (Gleichgültigkeit, Teilnamslosigkeit);
- **радость жизни** (Lebenslust)¹⁵⁴;

¹⁴³ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. С. 19, 24-25, 33, 34-35, 37, 44, 166. См. также: Шелике В.Ф. К. Маркс и Ф. Энгельс об общении как одном из видов человеческого отношения к миру // Диалектика познания, понимания, общения. Сборник научных трудов. – Фрунзе: КГУ, 1986. С. 84–93; Шелике В.Ф. Обесчеловечивание Маркса «марксистско-ленинскими» переводами с немецкого // <http://hanguest.narod.ru/Freunde/menschlich.htm>; Шелике В.Ф. Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности // Философские науки. 2013. Ч. 1. № 3. С. 37–48; Ч. 2. № 4. С. 94–107; Ч. 3. № 5. С. 120–130; Кондрашов П.Н. Понятие *der Verkehr* у Маркса: обмен или общение? // Личность и общество в современном социально-философском дискурсе: Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Екатеринбург, УрФУ, 23 января 2016 г.) / отв. ред. Н.П. Цепелева. – Екатеринбург: УрФУ, 2016. С. 232–236.

¹⁴⁴ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. С. 225, 465.

¹⁴⁵ Маркс К. *Экономическо-философские рукописи*. Т. 42. С. 120; Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. С. 29.

¹⁴⁶ Маркс К. *Экономическо-философские рукописи 1844 г.* Т. 42. С. 120; Маркс К. *Экономические рукописи 1857–1859 гг.* Ч. I. С. 252.

¹⁴⁷ Маркс К., Энгельс Ф. *Святое семейство*. С. 40.

¹⁴⁸ Маркс К. Пеше о самоубийстве // Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.*, 2-е изд. Т. 42. С. 294-296, 297-298; Маркс К. *Капитал I*. С. 629, 746. «... Именно современное отчаянное положение вселяет в меня надежду» (Письмо к Арнольду Руге, май 1843 г.).

¹⁴⁹ Маркс К. *Экономическо-философские рукописи* // Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.*, 2-е изд. Т. 42. С. 91, 96.

¹⁵⁰ Маркс К. *Экономическо-философские рукописи 1844 г.* С. 586 (сноска).

¹⁵¹ Там же. С. 532, 545; Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. С. 199.

¹⁵² Маркс К. *Экономическо-философские рукописи 1844 г.* С. 575, 591; Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. С. 253.

¹⁵³ Маркс К., Энгельс Ф. *Святое семейство*. С. 187.

- **самоосуществление** (die Selbstbetätigung)¹⁵⁵;
- **самореализация** (Selbsterschaffung)¹⁵⁶;
- **полнейшая недействительность человека** (*Unwirklichkeit des Menschen*)¹⁵⁷;
- **полнейшая действительность его обесчеловеченности** (*Wirklichkeit des Unmenschen*)¹⁵⁸;
- **скотство**¹⁵⁹, **скотское одичание** (viehische Verwildrung)¹⁶⁰;
- **страдание** (Leiden, Qual)¹⁶¹;
- **страсть** (Leidenschaft)¹⁶²;
- **сущностные силы человека** (menschlichen Wesenskräfte)¹⁶³;
- **труд**, как вынужденная и т.д. деятельность, живой и мертвый труд (tote Arbeit и lebendige Arbeit), мертвящий труд, «нечеловеческий каторжный труд [unmenschlichsten Arbeitszwang]»¹⁶⁴;
- **убожество** (Elend)¹⁶⁵, калечение, уродование¹⁶⁶, «слабоумие, кретинизм как удел рабочих»¹⁶⁷, «аморальность, вырождение, отупение и рабочих и капиталистов»¹⁶⁸;

¹⁵⁴ Там же. С. 186-187.

¹⁵⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 67-69.

¹⁵⁶ Фромм Э. Марксова концепция человека, §4 // Фромм Э. Душа человека. М., 1992. Ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 125.

¹⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 40.

¹⁵⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 40.

¹⁵⁹ Маркс К. Письма из «Deutsch-Französische Jahrbücher». Письмо к Арнольду Руге, май 1843 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 1. С. 377; Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 530.

¹⁶⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 600; Маркс К. Капитал I. С. 411, 475.

¹⁶¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 525, 527, 529, 532, 564, 568 (как мучение, мука), 592, 594, 631–632; Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 47. С. 249. Подробный анализ категории страдания в философии Маркса см.: Кондрашов П.Н. Экзистенциальная категория страдания в философии Карла Маркса // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета. 2015. Том 15. Выпуск № 6. С. 8–11.

¹⁶² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 632.

¹⁶³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 593–596, 599, 608, 614, 615, 618, 619-620, 626, 628, 630-631, 632, 637, 638.

¹⁶⁴ Маркс К. Капитал I. С. 490.

¹⁶⁵ «Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества. Религия – это вздох угнетенной твари, сердце [душа, Gemüt] бессердечного мира, подобно тому как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа» (Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 415).

- **унижение** (Erniedrigung)¹⁶⁹;
- **частичный человек** (Teilmenschen)¹⁷⁰;
- **человек-товар** (Menschenware)¹⁷¹;
- **человеческий восторг** (menschliche Freude)¹⁷²;
- **человеческое/человечное отношение к миру** (menschlich Verhältnis zur Welt)¹⁷³;
- **человеческое самоотчуждение** (menschliche Selbstentfremdung);
- **человечность** (Menschlichkeit)¹⁷⁴, человеческий/человечный¹⁷⁵.

Безусловно, все эти термины необходимо брать в соответствующем контексте, чтобы не упустить ни экзистенциальные, ни научные моменты работ Маркса, чтобы адекватно понять значение таких многочисленных экзистенциально нагруженных фрагментов его текстов.

§ 6. Коннотации, теряющиеся при переводе

В последние годы структурного кризиса глобального капитализма наблюдается новый прилив интереса к антикапиталистическим теориям и практикам, но в первую очередь – к марксизму в целом и теоретическому наследию К. Маркса в частности. Этот интерес к Марксу наглядно обнаруживает себя как в росте переизданий его работ (в том числе и в России), так и в росте статей, книг и диссертаций (но, увы, не в России), посвященных анализу творческого наследия автора «Капитала», а также в проведении конференций и форумов,

¹⁶⁶ *Энгельс Ф.* Положение рабочего класса в Англии. С. 253, 282, 425, 426 («изуродованность индивидов», «изуродованность чисто физическим процессом рождения»; «Физическое, интеллектуальное и социальное уродование и порабощение, на которое обречён индивид существующими отношениями» (*Там же.* С. 434); «индивид как таковой, рассматриваемый сам по себе, подчинён разделению труда, которое делает его односторонним, уродует, ограничивает» (*Там же.* С. 439).

¹⁶⁷ *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 562.

¹⁶⁸ *Там же.* 576.

¹⁶⁹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство. С. 40.

¹⁷⁰ *Маркс К.* Капитал I. С. 660.

¹⁷¹ *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 574.

¹⁷² *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство. С. 187; *Marx K., Engels F.* Die heilige Familie. S. 180.

¹⁷³ *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591–592.

¹⁷⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство. С. 35, 36, 83, 123, 125–126, 130, 146, 187; *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 523, 588, 593, 602, 611.

¹⁷⁵ *Там же.* С. 600–601, 616; *Маркс К.* Капитал III. Ч. I. С. 98.

наиболее значимым из которых стал I Всемирный конгресс по марксизму, проходивший в октябре 2015 года в Пекине¹⁷⁶.

В рамках этого ренессанса Маркса (именно *Маркса*, а не Маркса-Энгельса и тем более не марксизма-ленинизма) имеют место действительно новаторские прочтения¹⁷⁷ его философского, социологического и политического наследия, осуществляются, как и в середине XX в., продуктивные синтезы марксовской мысли с различными направлениями общественных и гуманитарных наук (экзистенциализм, феноменология, постмодернизм, фрейдизм, аналитическая философия и даже ницшеанство). Идеи Маркса плодотворно применяются в истории, социологии, археологии, системном анализе, лингвистике, политологии, педагогике. Имя Маркса становится своеобразным брендом.

Однако при всем этом, вместе с интересными подходами к интерпретации философии Маркса и попытками выявить аутентичные взгляды Маркса, вновь возрождаются вульгарные, примитивные и совершенно превратные прочтения, редуцирующие идеи немецкого мыслителя к некоему «рабоче-крестьянскому», «железобетонному» материализму, психологическому учению о материальных интересах и потребностях брюха как единственных мотивах деятельности людей во все исторические эпохи, к воинствующему атеизму и антигуманному тоталитаризму.

К сожалению, следует признать тот печальный факт, что, несмотря на давным-давно уже доказанную неадекватность сталинской интерпретации Маркса *самому Марксу* (которая существовала в СССР в виде догматического марксизма-ленинизма), именно она до сих пор продолжает существовать. Более того, на её основе пишутся соответствующие тексты, и – что самое неприятное – именно она в общественном мнении по сей день ассоциируется и отождествляется с *мыслью Маркса*. Хотя к последней она никакого отношения не имеет.

В связи с этим возникает вопрос: почему имеют хождение и популярность такие абсолютно неадекватные «прочтения» Маркса? Почему «после Иисуса Христа ни один человек не вызывал... всеобщего поклонения и в то же время не был настолько неправильно истолко-

¹⁷⁶ Кондрашов П.Н. Первый Всемирный конгресс по марксизму в Пекине: глобальное будущее // Дискурс-Пи. 2015. Том. 12. № 3–4. С. 134–143.

¹⁷⁷ См., например, новый перевод первого тома «Капитала», где *Wert* вместо традиционной *стоимости* переведено через *ценность*: Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала / под ред. В.Я. Чеховского. – М.: Политическая энциклопедия, 2015. – 661 с.

ван»¹⁷⁸? Поскольку мы не можем говорить о ситуации в глобальном масштабе («я вам не скажу за всю Одессу»), то, отбрасывая разного рода культурно-исторические, политические и идеологические основания популярности самых разнообразных мифов о философии Карла Маркса (анализ которых сегодня жизненно необходим), в *российской* ситуации можно выделить три основных причины, которые имеют несколько «лингвистическую» окраску.

Во-первых, даже те, кто гордо называет себя «марксистами», не говоря уже обо всех сочувствующих и примкнувших, или, напротив, отвергающих и критикующих, *самого Маркса просто-напросто не читают*. Не читали его, кстати говоря, и в «марксистские» времена ни в СССР, ни в странах социализма¹⁷⁹, ни на Западе. Тем не менее, и ориентировались, и боролись именно с этим, никогда не прочитанным Марксом¹⁸⁰. Как верно заметил Б. Оллман, «с момента зарождения марксизм подвергался атакам со всех сторон, но основная критика была направлена против утверждений, которые Маркс никогда не делал»¹⁸¹.

Во-вторых, если о Марксе «что-то» и читали или читают, то это, как правило, либо тенденциозно скомпилированные хрестоматии из фрагментов сочинений Маркса-Энгельса-Ленина (которых представляют чем-то единым целым), либо старые учебники по истматудиамату, в которых излагается сталинская версия ленинского прочтения работ Г.В. Плеханова и позднего Ф. Энгельса, в которой собственно Маркса-то и нет, либо, наконец, это современные учебники не-олиберального толка, авторы которых излагают Маркса «по Попперу», который Маркса не понял, создав какую-то чудовищную карикатуру на него¹⁸².

В-третьих, если кто-то уж очень дотошный из россиян и решит добраться до «самого Маркса» и откроет переводы его работ, чтобы их *действительно прочесть*, то и там он *самого Маркса может не найти*.

¹⁷⁸ Уин Ф. Карл Маркс. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 5.

¹⁷⁹ Хеллер А. Интервью // Вопросы философии. 2001. № 5. С. 160–161.

¹⁸⁰ «Бесспорно, что “борьба с Марксом”... на самом деле была по большей части борьбой с ошибочной интерпретацией Маркса современными марксистами» (Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. – М.: Медиум, 1995. С. 15).

¹⁸¹ Оллман Б. Что такое марксизм? Взгляд с высоты птичьего полета // www.alternativy.ru/ru/socialism21/ollman/marxism

¹⁸² См.: Корнфорд М. Открытая философия и открытое общество. Ответ д-ру Карлу Попперу на его опровержение марксизма. – М.: Изд-во «Прогресс», 1972; Бузгалин А.В. Анти-Роррег: Социальное освобождение и его друзья. Изд. 2-е. – М.: URSS, 2009.

Оказывается, *нельзя доверять тем переводам текстов Маркса, которые имеются на сегодняшний день на русском языке*. Дело в том, что философия Маркса является по своему существу философско-антропологической, что обнаруживает себя не только в соответствующей терминологии, непосредственно используемой Марксом (*отчуждение, бесчеловечность, обезчеловечивание, страдание*), но и в *экзистенциальных* коннотациях вполне обычных терминов (*общение, труд/работа, ценность, потребление*), большинство из которых в советской версии марксизма было истолковано в *производственно-техническом смысле*, в то время как у самого основоположника они носят экзистенциальный характер. Однако эти экзистенциальные коннотации большей частью теряются при неверном переводе некоторых терминов, используемых Марксом, исчезают очень важные семантические оттенки слов, без учёта которых адекватно понять мысль Маркса не представляется возможным. Экономически же ориентированные переводы, которые имеются ныне в русском варианте, по сути дела, *искажают мысль Маркса*, превращая его в «философа фабрики», «философа грубого коммунизма», сторонника всеобщей трудовой повинности, в то время как сам Маркс говорил о необходимости *Aufhebung der Arbeit, снятия труда*.

Хотя работы Маркса и Энгельса переводились, уточнялись многочисленными высокопрофессиональными «толковниками» из Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, тем не менее, некоторые термины и понятия эти «толмачи» предпочли истолковывать и перевести так, как это было выгоднее власти. Чего стоит только повсеместный перевод *der Wert* как *стоимость* в угоду затратной идеологии трудовой теории «стоимости», в то время как во многих местах адекватно это понятие надо было бы переводить как *ценность*, но идеологически это было неудобно¹⁸³. Впрочем, здесь всё же следует отметить, что многие термины Маркса не имеют однозначного перевода и идеология здесь ни при чём. Об этом тоже не следует забывать.

Такое положение дел было осознано уже давно, но в советские времена в силу победившей «экономической» линии в интерпретации Маркса, а сегодня в силу идущей с тех пор традиции (сознание, как говорится, отстаёт от бытия), на эти проблемы перевода почти не обращают внимания. Вопросы, связанные с этим, поднимались Г.А. Багатурией, курирующим с российской стороны международное академиче-

¹⁸³ См.: Кондрашов П.Н. Нелепость, ставшая привычкой // Свободная мысль. 2016. № 5. С. 203–217.

ское Полное собрание сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса на языках оригинала (Marx-Engels-Gesamtausgabe – MEGA), но, к сожалению, остались почти незамеченными отечественным марксоведением.

Однако, в отличие от философов, которые, казалось бы, должны были в самую первую очередь (особенно в эпоху огромного интереса к *семиотической проблематике*) приняться за новые переводы и ревизию советских перегибов в издании сочинений Маркса и Энгельса, этим занялись *экономисты*, предпринявшие новые уникальные издания «Капитала»¹⁸⁴, в которых нашли место и философско-терминологические, лингвистические и филологические изыскания.

В этом параграфе мы покажем, каким образом кардинально извращается и даже обезчеловечивается философская мысль Маркса в переводах его философских терминов, которые у него выполняют *экзистенциальную* функцию, несут *жизненно-эмоциональные коннотации*, но в русских переводах, большей частью носящих экономико-производственный оттенок, эту функцию теряют и превращаются в сухие, безжизненные и бездушные технические термины. Все эти важнейшие философские коннотации настолько существенны для понимания подлинного Маркса, что за голову хватаешься, когда читаешь русские переводы. И в голове постоянно крутится вопрос: *так какого же Маркса мы читаем?*

Подлинная и неподлинная деятельность¹⁸⁵. К сожалению, в самых широких народных массах философия Маркса понимается как некая «философия фабрики», «метафизика всеобщей трудовой повинности», в рамках которой действует категорический императив «кто не работает – тот не ест». Связано это, конечно же, с тем, что, во-первых, именно так интерпретированный марксизм преподавали в советской школе и преподают по сей день. Поэтому *другого Маркса* люди просто-напросто *не знают*. Во-вторых, основные свои работы Маркс посвятил социально-экономическому анализу капитализма, и производственный фактор у него, безусловно, часто выдвигается на передний план, осо-

¹⁸⁴ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала / под ред. В.Я. Чеховского. – М.: Политическая энциклопедия, 2015; Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. – М.: Эксмо, 2011. Т. I–III.

¹⁸⁵ Проблема подлинной и неподлинной деятельности будет более детально исследована ниже, здесь мы ограничиваемся только лишь самыми общими положениями концепции Маркса, чтобы были понятны наши «претензии» к переводам тех или иных терминов.

бенно в его учении о *производительных* силах и *производственных* отношениях в структуре того или иного способа *производства*.

Но это относится к *политической экономии*. В русских же переводах этот *экономико-производственный* смысл был экстраполирован и на *философское* учение Маркса. Давайте возьмём конкретный пример. Не всем известно, но Маркс считал, что родовая сущность человека представляет собой не только «совокупность всех общественных отношений» (о которой будет сказано ниже), но в первую очередь *целеполагающую преобразующую материально-духовную свободную деятельность* (*die Praxis, die Praktik, die Tätigkeit*), *труд* (*die Arbeit*).

Именно «свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека»¹⁸⁶. *Свободная*, по Марксу, означает то, что она не детерминируется экономической или природной необходимостью, не направлена на «работу ради выживания», «ради брюха своего», а вызвана внутренним желанием её (такую деятельность) осуществлять, и получать от этого осуществления удовольствие. Такую деятельность Маркс называет *самодеятельностью, самоосуществлением* (*die Selbstbetätigung*)¹⁸⁷. Если несвободная, отчуждённая деятельность осуществляется человеком в силу того, что он (раб, зависимый крестьянин, рабочий) *должен* выполнять её, чтобы просто-напросто физически *выжить*, ибо у него нет иного источника для существования, кроме своей рабочей силы, то свободная деятельность, напротив, осуществляется человеком только потому, что он сам *хочет* её выполнять, несмотря даже на все присущие ей трудности (*муки творчества*). «Отчуждённый труд, – пишет Маркс, – переворачивает это отношение таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятельность [Lebenstätigkeit], свою *сущность* [sein Wesen] только лишь в средство для поддержания своего *существования* [seine Existenz]»¹⁸⁸.

Более того, *die Selbstbetätigung* как раз-то и представляет собою *подлинную человеческую активность*, в противоположность неподлинной, отчуждённой. Эта *подлинная*, «*истинно человеческая жизнь*» (*wahrhaft menschliche Leben*)¹⁸⁹, часто сравнивается Марксом с *любовью*, в которой имеется место *имманентное единство, согласие, рефлексия-одного-в-другое*, когда человек по отношению к *другому* испытывает

¹⁸⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

¹⁸⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 67–69.

¹⁸⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566.

¹⁸⁹ Там же. С. 637.

симпатическую равнодушность: «Существование того, что я действительно люблю, я ощущаю как необходимое, я чувствую в нём потребность, без него моё существование не может быть полным, удовлетворённым, совершенным»¹⁹⁰.

Подлинное человеческое бытие означает реализацию всех *проявлений жизни (Lebensäußerung)*, возможность *самореализации (Selbsterschaffung)*¹⁹¹. Только именно такое состояние Маркс характеризует как *человечность (Menschlichkeit)*, *гуманизм*¹⁹². Если же рассматривать проблему в самом широком социальном плане, то люди, живущие в условиях *человечного общества (коммунизма)*, реализуют свою родовую человеческую сущность – *праксис* – будут получать именно такое взаимное удовольствие. Подобная форма *праксиса*, человеческого бытия-в-мире, *Selbstbetätigung*, связана со *свободой*, которая и есть основа человечности, в рамках которой нет неестественного принуждения¹⁹³, отчуждения, равнодушности, враждебной разобщённости, а есть *свободное проявление человеческих склонностей (Äußerung der menschlichen Triebe)*¹⁹⁴, полное проявление сущностных сил человека, искренний человеческий восторг (*menschliche Freude*), *богатство ощущений (Reichtum der Empfindung)* и *бьющая ключом радость жизни (sprudelt Lebenslust)*¹⁹⁵.

Das produktiv Leben. Отметим очень важный акцент, который делает Маркс, и на который позже обратит пристальное внимание Эрих Фромм: сущностной характеристикой свободной деятельности является её не только свобода, но и её *продуктивный* характер. Маркс пишет: «Das **produktive** Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben»¹⁹⁶, что в *буквальном* переводе звучит как: «**Продуктивная** жизнь и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, порождающая жизнь». Однако в первом издании «Экономическо-философских рукописей 1844 года» (1956) мы читаем: «**производственная** жизнь и есть

¹⁹⁰ Маркс К. Дебаты о свободе печати // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 35–36.

¹⁹¹ Там же. С. 624.

¹⁹² Там же. С. 588, 590, 637.

¹⁹³ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 187.

¹⁹⁴ Там же.

¹⁹⁵ Там же.

¹⁹⁶ Marx K. Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844 // Marx K., Engels F. Werke. Bd. 40. – Berlin: Dietz Verlag, 1968. S. 516.

родовая жизнь»¹⁹⁷. Заметьте, какая произошла радикальная инверсия и подмена: *продуктивная* жизнь превратилась в жизнь *производственную*, т.е. в жизнь заводскую, фабричную, колхозно-совхозную.

Только слепой не может здесь не увидеть *экономического* истолкования и уродливого перевода словосочетания «das **produktive** Leben». Действительно, как верно в другом отношении заметила Вальтраут Шелике, подобным переводом советские толмачи *обесчеловечили мысль Маркса*. Представьте себе хотя бы на минуту, что мысль о том, что «родовая жизнь человека = жизнь *производственная*» прочитал школьник или студент первого курса, поверхностно изучающий философию, и который не видел немецкого оригинала! Что он подумает о Марксе, человеке, который родовую жизнь человека, согласно этому переводу, редуцировал к *производству на фабрике*, свёл к *рабоче-крестьянскому труду*? Какое мнение у него сложится о философии Маркса? Да самое ужасное: он будет считать, что с точки зрения Маркса, человек – это *производственное животное*, существо, предназначенное горбатиться на производстве, на фабриках и заводах... И при этом преподаватель философии будет тыкать в перевод: ведь так, мол, у самого Маркса написано. При этом ни тот, ни другой никогда не откроют оригинал и не посмотрят, а что же Маркс там *на самом деле написал*.

На этом примере мы видим, как *всего лишь одно неверно переведённое слово превращает содержание всей философии Маркса в свою противоположность*. Подобное «превращение» называется *извращением*. Причём для *советских* идеологов был релевантен именно *такой* перевод: «производственная» жизнь как сущность человека – это как раз чистой воды идеологическое оправдание сталинской индустриализации, разного рода производственных свершений и т.д., но прежде всего – оправдание рабства, имевшего место в сталинском Союзе. Оправдание, освящённое именем самого Маркса...

Das ensemble. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс говорит, что «Aber das menschliche Wesen... In seiner Wirklichkeit ist... das **ensemble** der gesellschaftlichen Verhältnisse»¹⁹⁸. Маркс здесь употребляет французское слово *ensemble*, *ансамбль* (и даже пишет его не на немецкий манер с заглавной, а с прописной буквы, хотя и с артиклем

¹⁹⁷ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

¹⁹⁸ Marx K. Thesen über Feuerbach // Marx K., Engels F. Werke. B. 3. – Berlin: Dietz Verlag, 1978. S. 6.

среднего рода). В русском переводе это *ensemble* передано как *совокупность*: «Но сущность человека... в своей действительности... есть **совокупность** общественных отношений»¹⁹⁹.

Однако наше слово «совокупность» отдаёт механичностью, здесь больше коннотаций *конгломерата*, в то время как Маркс имеет в виду не мёртвую, а *живую*, основанную на эмоциональном отношении, внутренне связанную тотальность человеческих отношений. Различие сразу же бросается в глаза: если у Маркса речь идёт о *живой гармоничности* и *созвучности* (пусть даже и в смысле гераклитовской *ἀρμονία* как слаженности противоречий²⁰⁰), то в русском варианте с «совокупностью» мы большей частью слышим коннотации *мёртвости*, *конгломерата*, *равнодушного соединения*. Отсюда и восприятие русским читателем марксова определения сущности человека как чего-то механического, как некоторой внутренне безразличной сумме общественных отношений, в то время как у Маркса на самом деле речь идёт именно о *живой связи*, *живом общении* (*Verkehr*), о некоторой *сыгранности*: общественные отношения здесь, в 6-ом тезисе, выступают как бы в качестве музыкантов слаженно сыгранного коллектива²⁰¹.

Der Verkehr. В.Ф. Шелике справедливо указывает, что это понятие, означающее *общение* в самом широком смысле, в собрании сочинений Маркса и Энгельса обычно переводят как *обмен*, связывая его только с *производственными отношениями*, упуская при этом радикально широкие семантические поля этого немецкого слова²⁰². Приведём пару примеров такого перевода. В «Манифесте» (1848)

¹⁹⁹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 3.

²⁰⁰ «Враждующее соединяется, из расходящихся – прекраснейшая гармония, и всё происходит через борьбу» (*Гераклит*, фр. 22 DK В 8, пер. М.А. Дынника); «Расходящееся сходится, и из различных (тонов) образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через борьбу» (пер. А.О. Маковельского, который добавляет примечание: «Гармония здесь не аккорд (т.е. не современная полифония), но соединение различных тонов в мелодию», *Маковельский А.О.* Досократики. – Мн., 1999. С. 283). Ср.: «всё сущее слажено в гармонию через противоположность» (*Гераклит*, фр. 22 DK А 1 // *Diels H., Kranz W.* Die Fragmente der Vorsokratiker (griechisch und deutsch). Bd 1. 9 Aufl. – В.: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960. S. 152).

²⁰¹ Во французском языке *ensemble* означает ещё и *стройное целое*; *целостность*, *связность*, *единство*; *одновременную общность*.

²⁰² Шелике В.Ф. Объем и содержание понятия «общение» (*Verkehr*) в работе К. Маркса и Ф. Энгельса «Немецкая идеология» // Философско-методологические проблемы теории общения. Сборник научных трудов. – Фрунзе: КГУ, 1982. С. 19–29.

Маркс и Энгельс пишут: «Wir sehen also, wie die moderne Bourgeoisie selbst das Produkt eines langen Entwicklungsganges, einer Reihe von Umwälzungen in der Produktions- und **Verkehrsweise** ist»²⁰³, у нас же переводят: «Мы видим, таким образом, что современная буржуазия сама является продуктом длительного процесса развития, ряда переворотов в **способе** производства и **обмена**»²⁰⁴.

В «Капитале» (1867) Маркс прямо заявляет, что «предметом моего исследования является капиталистический способ производства и соответствующие ему Produktions- und **Verkehrsverhältnisse**»²⁰⁵, т.е. «отношения производства и **общения**», в то время как у нас значится «отношения производства и отношения обмена»²⁰⁶. Тем более нелепым этот перевод выглядит в свете примечания к «Немецкой идеологии» (1845–1846), где редакторы указали, что, дескать, в понятии *Verkehr* нашло своё выражение, формировавшееся тогда у основоположников понятие *производственных отношений*²⁰⁷. В.Ф. Шелике справедливо возмущается: «Понять на этой основе, что же имел в виду Маркс (подставьте, получится: “Предметом моего исследования является капиталистический способ производства и соответствующие ему отношения производства и производственные отношения”), – невозможно в принципе»²⁰⁸. Более того, во Введении к Grundriß (1957) Маркс прямо указывает, что он желает исследовать не просто «обмен», а именно «Produktionsverhältnisse und Verkehrsverhältnisse»²⁰⁹, – благо, что здесь дан верный перевод: «Производственные отношения и отношения общения»²¹⁰.

Не подлежит сомнению, что для Маркса *Verkehr* – это фундаментальное понятие, посредством которого описывается *движение любых социальных структур*, в том числе и экзистенциальных: то, как люди производят и в силу самой организации производства общаются; то, как в зависимости от производственных структур они обмениваются (дарооб-

²⁰³ Marx K., Engels F. Manifest der Kommunistischen Partei // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1977. Bd. 4. S. 464.

²⁰⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. С. 426.

²⁰⁵ Marx K., Engels F. Die deutsche Ideologie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1978. Bd. 3. S. 12.

²⁰⁶ Маркс К. Капитал I. С. 6.

²⁰⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 590–591.

²⁰⁸ Шелике В.Ф. Обесчеловечивание Маркса «марксистско-ленинскими» переводами с немецкого // <http://hanguest.narod.ru/Freunde/menschlich.htm>.

²⁰⁹ Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1983. Bd. 42. S. 43.

²¹⁰ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 46.

меном, грабежом, бартером, куплей-продажей); то, как эти отношения производства, обмена и распределения постепенно переносятся на межличностное общение (например, меркантильные отношения-к-Другим в буржуазном обществе²¹¹), коммуникацию, на отношения между родителями и детьми, между мужчиной и женщиной²¹², внутриклассовые и межклассовые отношения; наконец, то, как внутренний, интимный мир постепенно приходит в соответствие с господствующим способом производства и формами общения, им детерминированным (например, если всё продаётся, то и любовь, – а *Verkehr* – это и половая связь [«без общения и дети на свет появиться не могут, а следовательно без общения не будет людей и прекратится всякая история, как прекратится она и без производства средств для жизни!»²¹³], – тоже начинает проституироваться).

Соответственно, базисные (производственные) формы *Verkehr*'а постепенно, шаг за шагом пронизывают, пропитывают собой человеческие отношения вообще (от отношения к вещам до экзистенциального отношения к самому себе).

Таким образом, *Verkehr* следует понимать в контексте марксового понятия *человеческого отношения к миру*²¹⁴, в рамках развёртывания которого надо учитывать имманентную диалектику человеческого способа бытия в мире – диалектику праксиса.

Produktivkräfte и Produktionkräfte. В этом же контексте следует обратить внимание и на утерянное в русском переводе различие Марксом и Энгельсом таких важнейших понятий, как *Produktivkräfte* и *Produktionkräfte*, которые были переданы одним термином *производительные силы*. В.Ф. Шелике рассматривает эти понятия как результат попытки основоположников выявить диалектику *потенциальных* и *действительных* производительных сил. По её мнению, *Produktivkräfte* следует переводить как *производительные* силы, в то время как *Produktionkräfte* как – силы *производственные*, ибо *Produktivkräfte* «вбирают в себя всю совокупность тех потенциальных возможных сил развития, которые уже аккумулированы в потребностях действительных ин-

²¹¹ См.: Там же. С. 103–108.

²¹² Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 115–116.

²¹³ Шелике В.Ф. Обесчеловечивание Маркса «марксистско-ленинскими» переводами с немецкого // <http://hanguest.narod.ru/Freunde/menschlich.htm>.

²¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 120. См.: Шелике В.Ф. К. Маркс и Ф. Энгельс об общении как одном из видов человеческого отношения к миру // Диалектика познания, понимания, общения. Сборник научных трудов. – Фрунзе: КГУ, 1986. С. 84–93.

дивидов, в их средствах производства, средствах общения и т.д., но ещё не включены в производительную деятельность людей...

А вот производственные силы (*Produktionkräfte*) это такие действительные производительные силы (*Produktivkräfte*), которые уже утвердились в действительности в процессе продуктивной деятельности индивидов и воплотились в действительных продуктах – материальных и духовных, природных и общественных, потребительских и меновых и т.д.»²¹⁵

В. Шелике подчёркивает, что у Маркса и Энгельса речь идёт именно о действительных и действенных *силах* действительных живых индивидов в структуре их деятельности. Стало быть, *силы* эти обнаруживают себя, с одной стороны, в виде природных и общественных свойств и качеств людей (в рукописях 1844 года Маркс употреблял понятие *сущностные силы человека, menschlichen Wesenskräfte*²¹⁶), «сводящихся к способности производить людей, предметы и отношения в процессе продуктивной деятельности»²¹⁷, а с другой – в виде конкретных результатов действительной продуктивной деятельности действительных индивидов, – в виде конкретных людей, предметов и отношений.

Но в русском переводе такое различие этих двух форм человеческих сил элиминируется, исчезает. Более того, это неправомерное сведение *Produktivkräfte* к *Produktionkräfte*, т.е. к вещной форме наличного бытия человеческих *созидательных* сил упускает из вида *самых людей как созидателей*, как *homines creatores*. Это ведёт не только к «техническому» редуционизму в интерпретации материалистического понимания истории, но и к вещному фетишизму, когда за вещами и продуктами человеческой деятельности не видят самого действующего человека. «На самом деле, – совершенно справедливо заключает В. Шелике, – производственные силы лишь аккумулированы в вещах и проявляются в вещах только в результате процесса взаимодействия субъекта деятельности (человека) с предметом деятельности (природного или общественного) посредством средств деятельности»²¹⁸.

²¹⁵ Шелике В.Ф. Методология определения К.Марксом И Ф.Энгельсом производительных сил в работе «Немецкая идеология» // К. Маркс и Ф.. Энгельс о вопросах социальной диалектики. – Фрунзе: Изд-во КГУ, 1983. 43–44.

²¹⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 593–596, 599, 608, 614, 615, 618, 619–620, 626, 628, 630–631, 632, 637, 638.

²¹⁷ Шелике В.Ф. Методология определения К.Марксом И Ф.Энгельсом производительных сил в работе «Немецкая идеология». С. 44.

²¹⁸ Там же.

Die Arbeit. Однако двинемся дальше. Коль скоро Маркс определяет сущность человека через продуктивную деятельность, через *труд* в самом широком смысле этого слова, то тогда обратимся именно к этому термину. Трудность адекватного перевода немецкого *die Arbeit* состоит в том, что в русском языке оно передаётся двумя словами: и как *работа*, и как *труд*, которые имеют различную оценочную модальность: под *трудом* обычно понимают *человеческую деятельность вообще*, а под *работой*, как правило, *конкретную трудовую деятельность*, причём с негативными коннотациями («работа не волк» и т.п.). В силу же того, что у Маркса мы наблюдаем подобную семантическую двойственность при употреблении слова *die Arbeit*: в одном случае о «*die Arbeit*» Маркс говорит как о *труде вообще*, т.е. родовой характеристике человека, а в другом – как о чём-то *тяжёлом, нудном, утомительном и обесчеловечивающем*, иногда Маркс употребляет в этих контекстах английское *toil* – *тяжёлый, непосильный труд*, то представляется, что при переводе конкретного словоупотребления надо учитывать тот *контекст*, в котором этот термин стоит в текстах Маркса.

Так, Маркс родовую сущность, помимо *die Arbeit-труд*, именуется такими терминами, как *die Praxis, die Praktik, die Thätigkeit* (как в такой устаревшей форме, так и в современной *Tätigkeit*), различая внутри неё *деятельность подлинную (die Selbstbetätigung)* и *деятельность неподлинную (die entfremdete Arbeit)*. И в этом плане надо чутко улавливать эти важнейшие семантические коннотации понятия *die Arbeit* в текстах Маркса: если речь идёт о деятельности, практике как о *родовой сущности человека*, то тогда *die Arbeit* следует переводить как *труд*; если же речь идёт о *неприятной, вынужденной, отчуждённой форме деятельности*, то тогда лучше эту экзистенциальную коннотацию передать русским словом *работа*.

Известный исследователь проблем человеческой деятельности В.В. Парцвания пишет: «Действительное содержание понятий “работа” и “труд” искажено и отождествлено. Заметим, что из-за лингвистического аспекта (проблем, связанных с неточным переводом и отсутствием в немецком языке соответствующих терминов), о котором говорилось выше, неточно толкуются постулаты Маркса по проблемам феномена труда... Деятельность человека, которая для одних создает богатства, а других ведёт к обнищанию, не может быть действительной деятельностью, то есть трудом. Такой процесс именуется *работой*. Такого рода челове-

ская деятельность противоречива и наносит ущерб, непосредственно рабочим, которые лишены счастья быть людьми (человеком)»²¹⁹.

Достаточно сравнить приведённые ниже четыре фрагмента, взятые из разных периодов творчества Маркса, чтобы понять, что понятие *die Arbeit* употребляется в них с различной семантикой, и если мы без соответствующих контекстуальных пояснений будем его переводить как *труд* или *работа*, взятых в качестве синонимов, то ускользнет важнейшее в мысли Маркса.

Имеющийся перевод

Контекстуальный перевод

«Производство человеческой деятельности как *труда*, т.е. деятельности совершенно чуждой себе, человеку и природе, и потому совершенно чуждой сознанию и жизненному проявлению, *абстрактное* существование человека исключительно лишь как *человека труда*, который поэтому ежедневно может скатиться из своего заполненного ничто в абсолютное ничто, в свое общественное и потому действительное небытие»²²⁰.

«Производство человеческой деятельности как *работы* [menschlichen Tätigkeit als *Arbeit*], т.е. деятельности совершенно чуждой себе, человеку и природе, и потому совершенно чуждой сознанию и жизненному проявлению, *абстрактное* существование человека исключительно лишь как *работяги* [*Arbeitsmenschen*], который поэтому ежедневно может скатиться из своего заполненного ничто в абсолютное ничто, в свое общественное и потому действительное небытие».

«Процесс *труда*... в простых и абстрактных его моментах, есть целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависит от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем её формам»²²¹.

Перевод правильный, ибо здесь речь идёт *die Arbeit-трудо* как родовой характеристике человека (*die Praxis, die Tätigkeit*)

«Только на этой ступени самодеятельность (*Selbstbetätigung*) совпадает с материальной жизнью, что соответствует развитию индивидов в целостных индивидов и

Перевод неправильный, ибо здесь речь идёт *die Arbeit-работе* как *обесчеловечивающей отчуждённой форме деятельности*, что прямо видно на противопоставления

²¹⁹ Парцвания В.В. Генеалогия отчуждения: от человека абстрактного к человеку конкретному. – СПб.: Университетская книга, 2003. гл. III, § 3.2.

²²⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 575.

²²¹ Маркс К. Капитал I. С. 195.

устранению всякой стихийности. Точно так же соответствуют друг другу превращение труда в самодеятельность (*die Verwandlung der Arbeit in Selbstbetätigung*) и превращение прежнего вынужденного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как таковые»²²².

Марксом понятий *die Arbeit* и *die Selbstbetätigung*. Стало быть, учитывая и особый перевод *Selbstbetätigung*, мысль Маркса следует по-русски так: «Только на этой ступени *свободное самоосуществление (Selbstbetätigung)* совпадает с материальной жизнью, что соответствует развитию индивидов в целостных индивидов и устранению всякой стихийности. Точно так же соответствуют друг другу *превращение работы, отчуждённой формы труда в свободное самоосуществление (die Verwandlung der Arbeit in Selbstbetätigung)* и превращение прежнего вынужденного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как таковые».

«Разделение труда делает возможным – более того: действительным, – что духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов; добиться того, чтобы они не вступали друг с другом в противоречие, возможно только путём устранения разделения труда»²²³.

Здесь очень трудно перевести посредством разделения понятий «работа» и «труд», – только в противопоставлении *наслаждения* и *Arbeit* последнее лучше перевести как *работа*, в то время как в словосочетании *разделение труда* необходимо оставить *труд*, ибо речь идёт о человеческом праксисе как тотальности, единстве физической и духовной активности.

Aufhebung der Arbeit. Именно в этом контексте надо понимать и известные положения Маркса о революции и уничтожении труда, ибо «существование страдающего человечества, которое мыслит, и мыслящего человечества, которое подвергается угнетению, должно неизбежно стать поперек горла пассивному, бессмысленно наслаждающемуся животному миру филистерства»²²⁴, и поэтому коммунистическая революция сбросит «с себя всю старую мерзость» (*ganzen alten Dreck*)²²⁵ и уничтожит «современную форму деятельности [*die moder[ne] Form der Tätigkeit*]]»²²⁶, т.е. *Arbeit-работу*: «при всех прошлых революциях характер деятельности всегда оставался нетронутым, – всегда дело шло только об ином распределении этой деятельности, о новом распределении труда между иными лицами, тогда как

²²² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 68–69.

²²³ Там же. С.30–31.

²²⁴ Маркс К. Письма из «Deutsch-Französische Jahrbücher». Письмо Маркса к А. Руге, май 1843 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 378.

²²⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 70.

²²⁶ Там же.

коммунистическая революция выступает против прежнего *характера* деятельности, устраняет *труд*»²²⁷. Это *освобождение* (Befreiung) означает *упразднение, снятие труда-работы* (*Aufhebung der Arbeit*)²²⁸ и превращение человеческого бытия в *наслаждение от осуществления своей собственной сущности – свободной продуктивной деятельности* (*Selbstbetätigung*)²²⁹.

Ранее вообще мало кто (даже среди марксистов) понимал это туманное место из «Немецкой идеологии», в котором Маркс и Энгельс говорят об *Aufhebung der Arbeit*. Затруднение это вызвано ещё и совершенно чудовищным переводом *Aufhebung* через русское *уничтожение*. Думается, что после проведённого анализа это становится совершенно прозрачным: под *трудом* здесь Маркс и Энгельс понимают не *деятельность вообще* (*Praxis, die Tätigkeit*), ибо таковая может исчезнуть только вместе с человеком, а несвободную, вынужденную деятельность, *работу*, приносящую страдания (*Arbeit-работу*). Непонимание того, что для Маркса «*Aufhebung der Arbeit*» означает именно преодоление отчуждённой формы деятельности – *работы* (*die Arbeit*), а не вообще *продуктивной деятельности* (*Praxis, die Tätigkeit*), приводит к непониманию и учения Маркса о будущей, постэкономической формации, ибо она как раз-то, с его точки зрения, и будет характеризоваться отсутствием работы как отчуждённой деятельности. И именно *свободная продуктивная деятельность* (*Selbstbetätigung*), а не «*работа*» превратится в будущем *во внутреннюю потребность человека*.

Вот что пишет И. Джохадзе, критикуя П. Козловски и Ф. Фукуяму, которые рассматривают *Aufhebung der Arbeit* именно как *Aufhebung der Tätigkeit*, и приписывают свою интерпретацию Марксу: «Эти и подобные им критические рассуждения современных авторов – “антиутопистов” никак не затрагивают аргументации теоретиков отмены труда (от Аристотеля до Жака Эллюля), поскольку в понятия, которыми оперируют обе стороны, вкладываются совершенно различные смыслы. В одном случае под трудом понимают жизнедеятельность человека *вообще*, безотносительно к конкретно-историческим и экзистенциальным обстоятельствам; в другом случае имеют в виду *специфическую форму* труда, преобладающую в панлейбористском обществе, – труд наемных работников и профессио-

²²⁷ Там же.

²²⁸ Там же. С. 70, 207.

²²⁹ Там же. С. 69.

нальных служащих. *Aufhebung* отменяет только наёмный труд – ту разновидность активности человека, которая продиктована “нуждой и внешней целесообразностью” (Маркс) не в меньшей степени, чем добуржуазное (кажущееся теперь невозможным) рабство. Но лишить человека труда в первом из противопоставленных смыслов – трудовой деятельности *как таковой*, предполагающей, по Козловски, “серьезное, планомерное и связанное с чувством ответственности столкновение” с миром и с окружающими людьми, – значит лишить его самой жизни.

В этом широком смысле созидательно-трудовая активность (действительно, не имеющая ничего общего с “чистой свободой выбора и произволом поведения”) составляет сущность существования человека-в-мире. Задача заключается как раз в том, чтобы *обеспечить возможность экзистенциальной активности человека*, его неотчужденной осмысленной жизнедеятельности, – и отмена внешнего (принудительного) труда является непременным условием этого. За пределом репрессивного мира наемного рабства депрофессионализированный индивид, избавившись от экономической и психологической зависимости от конкретной профессиональной деятельности, сможет обрести в свободном труде подлинный смысл своего существования. Вместо того чтобы трудиться для жизни, он получит возможность жить для труда»²³⁰. Таким образом, можно согласиться с Б. Шоу, который заметил: «труд по обязанности – это работа, а работа по склонности – досуг».

Erzeugung, erzeugen, Produktion. При анализе текстов Маркса надо всегда иметь в виду, что экономические категории носят у него не только производственный, технический или маркетинговый характер, но всегда содержат в себе экзистенциальные коннотации, которые можно понять только в связи с их укоренённостью в его работах 40-х гг. Так, например, в понятии *Erzeugung* Маркс мыслит не только *производство* в смысле *делания* или, как позже Хайдеггер, *про-из-ведения, по-става (Ge-stell)*²³¹, но в первую очередь диалектику процессов *Äußerung* (опредмечивания сознания в производимую вещь) и *Aneignung* (распредмечивания опредмеченного сознания в практическом освоении предмета).

²³⁰ Джохадзе И. Homo faber и будущее труда // Логос. № 6 (45). 2004. С. 16–17.

²³¹ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. С. 221–238.

Поэтому-то в «Капитале» Маркс рассуждает о *товаре* как о *чувственно-сверхчувственной предметности*²³², поэтому он говорит, что в условиях отчуждения в процессе *Erzeugung* человек вкладывает «живую душу в продукт труда, теряя при этом свою собственную»²³³. Более того, употребляемое Марксом слово *Zeugung*, идущее от *erzeugen* в значении *зачать, рождать*, у нас перевели как «половой акт»²³⁴.

В силу наличия таких коннотаций слово *Erzeugung* лучше перевести как *созидание*, а не *производство*, ибо в *производстве* слышится больше технической семантики, передаваемой словом *Produktion*. А ведь именно в силу этого технического перевода глагола *erzeugen* как *производить*, а не *созидать*, *созидательная деятельность человека вообще* была редуцирована к одной из своих форм – *деятельности производственной*. Причём такой редукцией сильно гордились марксисты-позитивисты: наконец-то, мол, можно чисто эмпирически фиксировать в экономических, производственных механизмах и отношениях всё содержание «человеческого». Но у Маркса этого *нет*: «Подчеркнем, – пишет В.Ф. Шелике, – что Маркс и Энгельс выбрали для исходного определения социальной деятельности именно *erzeugen*, а не *produzieren*, и это не случайно. Из исходных определений Маркса и Энгельса трёх сторон социальной деятельности напрашивается вывод, что потребность и способность человечества к созиданию по существу есть родовая сущность человека (человечества)»²³⁵.

Äußerung и Aneignung. Основой того, как человек обретается в этом мире, с точки зрения Маркса, является преобразование этого мира в процессе *диалектического взаимодействия* с ним, в результате чего *созидается новое*²³⁶. Такое взаимодействие осуществляется в двух процессах: *Äußerung* и *Aneignung*. Для Маркса *сущностью человека* является *сознательная преобразующая* продуктивная деятельность. Что же происходит в процессе развертывания этой деятельности? В самом общем виде следующее: у человека, как живого существа, имеются потребности, которые сначала идеально репрезентируются в виде некоторых *целей* (образов, предвосхищающих будущий ре-

²³² Маркс К. Капитал I. С. 80–81.

²³³ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 450.

²³⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 564.

²³⁵ Шелике В.Ф. Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности (Часть 2) // Философские науки. 2013. № 4. С. 98.

²³⁶ Кондрашов П.Н. Философия праксиса Карла Маркса // Вопросы философии. 2016. № 10. С.69–80.

зультат деятельности) и порождают в сознании *образ, идею предмета*, необходимого для удовлетворения *этой* потребности. Затем *цели и идеи, порожденные потребностью*, посредством трудовых операций *оформляются и воплощаются* в природном материале и тем самым человек *производит-для-себя предметность, новое, искусственное бытие*, не встречающееся в естественной эволюции природы *вне* преобразующей субъект-объектной активности человека.

Иначе говоря, *внутреннее* человека (проекты, идеи, эмоции, знания, в целом – его *душа*) *переходит* во *внешнюю* объективную вещь (Маркс этот момент праксиса называет термином *Äußerung* – *отсвоением, проявлением себя в мире*) и застывает в ней, *опредмечивается*. Обратный переход воплощенного в предмете идеального снова к человеку осуществляется только в процессе *распредмечивания* (*Aneignung, Genuß, усвоения, делания-предмета-своим, присвоения предмета себе*), когда «покоящееся свойство» (*ruhende Eigenschaft*) из предмета обратно переходит в форму деятельности (*Unruhe*)²³⁷, т.е. когда другие люди, используя предметность (пользуясь вещью, читая текст, слушая мою речь или музыку, воспринимая и интерпретируя мои жесты, выражение моего лица, воспринимая моё настроение), в своих действиях воспроизводят заложенное мною в ней *идеальное содержание (орудийную логику предмета)*.

Но этот живой диалектический процесс перетекания, высвечивания друг в друге *Äußerung* и *Aneignung* в русских переводах бездушно передают с помощью диалектики категорий *производства и потребления*. Да, *формально* это верно, ибо именно через деятельность *производящую* и деятельность *потребляющую*, через *производство* материальных и духовных предметов и их *потребление* в процессах опредмечивания и распредмечивания люди *связываются* друг с другом в социальную тотальность: в действительности человек «существует, с одной стороны, как созерцание общественного бытия и действительное пользование [*wirklicher Genuß*] им, а с другой стороны – как тотальность человеческого проявления жизни [*Totalität menschlicher Lebensäußerung*]»²³⁸.

Но посмотрите как, в противоположность сухим *производству* и *потреблению*, Маркс говорит, например, о феномене *присвоения (Aneignung)*: «Присвоение *человеческой* действительности [*Die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit*], её отношение к предмету, это

²³⁷ Маркс К. Капитал I. С. 191–192.

²³⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591.

– осуществление на деле человеческой действительности, человеческая действительность и человеческое страдание, потому что страдание, понимаемое в человеческом смысле, есть самопотребление [Selbstgenuß] человека»²³⁹. А ниже Маркс добавляет: «Поэтому человеческая действительность столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой сущности и человеческая деятельность»²⁴⁰.

Ökonomie. Много путаницы возникало и возникает в связи с употреблением Марксом понятия *экономика* и производных от него терминов. Большой частью интерпретаторы Маркса исходят из того, что автор «Капитала» был «экономистом» в узком, современном смысле этого слова, хотя марксова политическая экономия никакого отношения к *economics* не имеет, она больше соответствует современным междисциплинарным исследованиям, объединяющим социальную философию, макроэкономический анализ, историю, социологию, социальное прогнозирование, социологию знания и даже этику. Стоит напомнить, что основатель классической политэкономии Адам Смит был профессором моральной философии. В этом смысле Маркс не был «чистым экономистом», экономистом *par excellence*.

Более того, следует признать, что марксово употребление термина «экономика» в большей степени восходит не к Адаму Смиту, Джону Стюарту Миллю или Давиду Риккардо, а к... *Аристотелю*. – И действительно, имплицитная демаркация Марксом «экономики» в узком и широком смыслах берёт своё начало в его анализе работ Ксенофонта²⁴¹ и Аристотеля²⁴². Как известно, Аристотель различает *экономику* (*οἰκονομικὴ τέχνη*) и *хрематистику* (*χρηματιστικὴ τέχνη*): задача *экономики* (как домашнего хозяйства – *οἶκος*, *дом*, *хозяйство*) состоит в удовлетворении насущных потребностей и в создании средств, необходимых для поддержания хозяйства (что очень хорошо передаётся немецким словом *Wirtschaft*), при этом деньги служат только в качестве средства обмена, в то время как *хрематистика* – искусство обо-

²³⁹ Там же. С. 592.

²⁴⁰ Там же.

²⁴¹ Согласно Ксенофону *экономика*, τὰ οἰκονομικά, ἡ οἰκονομία есть заведование домашним хозяйством, домохозяйство, а ὁ οἰκονομικὴ τέχνη – искусство ведения хозяйства.

²⁴² Более подробно о влиянии Аристотеля на Маркса см. в: McCarthy G.E. (ed.) Marx and Aristotle. – Savage (Maryland): Rowman and Littlefield Publishers, 1992.

гащения, извлечения выгоды²⁴³. При этом Аристотель считает экономику «естественной», а хрематистику – «неестественной»²⁴⁴.

Это различие *οἰκονομική* и *χρηματιστική* было воспринято Марксом с воодушевлением, и выразилось, по крайней мере, в трёх аспектах:

1. В «Капитале» Маркс вводит такие формулы, как *Товар–Деньги–Товар* и *Деньги–Товар–Деньги*, которые характеризуют различные формы «экономик»: Т–Д–Т описывает *οἰκονομική*, а Д–Т–Д – *χρηματιστική*²⁴⁵. Вторая форма находит свое наиболее развитое состояние в условиях капитализма. И в этом отношении, думается, если бы Аристотель или Маркс применили соответствующее определение для современного человека, то говорили они бы не о *homo oeconomicus*, а о *homo chrematisticus*.

2. Поэтому политическая экономия как наука возникает именно в эпоху капитализма, в котором *экономический (товарно-денежный)* момент производства доведен до предела: производство ради прибыли, а не ради общественных потребностей людей, производство ради денег, а не ради человека. «Вот почему, – пишет Ф. Энгельс, – политическая экономия, наука о способах наживать деньги, является излюбленной наукой этих торгашей. Каждый из них – политико-эконом»²⁴⁶. Политическая экономия изначально представляет собой «науку» о том, как «с тем же количеством труда произвести больше товара, следовательно удешевить товары и ускорить накопление капитала»²⁴⁷. Более того, буржуазная экономия рассматривает только количественную сторону дела и меновую стоимость продуктов труда (в то время как классическая древность обращает внимание исключи-

²⁴³ У Маркса можно встретить термин *Judentum*, *еврейство*, как синоним *ростовщичества* (см.: *Маркс К.* К еврейскому вопросу // *Макс К., Энгельс Ф.* Сочинения. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 398,407–413; *Marx K.* Zur Judenfrage // *Marx K., Engels F.* Werke. Bd. 1. – Berlin: Dietz Verlag, 1981. S. 361–377). Совершенно иной смысл в это слово вкладывает, например, М. Хайдеггер в недавно опубликованных «Чёрных тетрадах».

²⁴⁴ *Аристотель.* Политика, I, III, 9–11, 23.

²⁴⁵ *Booth W. J.* Households, Markets, and Firms // *Marx and Aristotle.* Savage (Maryland): Rowman and Littlefield Publishers, 1992. P. 249–250; *Lowry T.* The Greek Heritage in Economic Thought // *Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish enlightenment.* Boston: Kluwer Academic Publishers, 1987. P. 18–20.

²⁴⁶ *Энгельс Ф.* Положение рабочего класса в Англии. С. 497.

²⁴⁷ *Маркс К.* Капитал I. С. 377. Например, современный менеджмент в качестве науки и практики возник именно в связи с усложнением производственных процессов, а потому представляет собой «отражение» структур общественного бытия в общественном сознании.

тельно на качество и на потребительную ценность), что детерминируется тотальным характером товарно-денежных, т.е. меновых, количественных отношений.

3. Итак, различие *οἰκονομική* и *χρηματιστική* было важно для Маркса в вопросе выделения двух значений понятия *экономика*: в широком смысле под «экономикой» Маркс понимает производство, обмен, распределение и потребление материальных благ, в узком смысле – господство товарного производства и накопления капитала. В свою очередь, это различие двух семантик экономики у Маркса особенно важных для адекватного понимания рубрики *общественная формация*.

Рассмотрим этот важнейший момент более подробно. – В «*Grundriß*» (1858) Маркс при построении периодизации исторического процесса отходит от фактора частной собственности и акцентирует внимание на *росте свободы человека* (в чём, безусловно, угадывается влияние Г.В.Ф. Гегеля²⁴⁸): «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные), – пишет Маркс, – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объёме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень. Вторая ступень создает условия для третьей. Поэтому патриархальный, как и античный строй (а также феодальный), приходят в упадок по мере развития торговли, роскоши, *денег, меновой стоимости*, в то время как современный общественный строй вырастает и развивается одновременно с ростом этих последних»²⁴⁹.

В *Предисловии* к работе «К критике политической экономии» (1959) Маркс, пишет: «В общих чертах, азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить, как прогрессивные эпохи экономической общественной

²⁴⁸ «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости» (*Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. – СПб., 1993. С. 72; *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории // *Гегель Г.В.Ф.* Соч. Т. 8. – М.-Л., 1936. С. 19).

²⁴⁹ *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 100-101.

формации [*die ökonomische Gesellschaftsformation*]. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма»²⁵⁰.

В наброске письма В.И. Засулич (1881) К. Маркс выделяет *первичную* и *вторичную* общественные формации, соответственно, по умолчанию предполагая, что будет существовать и формация *третичная*²⁵¹. Определяя содержание этих формаций, Маркс пишет: «Земледельческая община, будучи последней фазой первичной общественной формации, является в то же время переходной фазой к вторичной формации, т.е. переходом от общества, основанного на общей собственности, к обществу, основанному на частной собственности. Вторичная формация охватывает, разумеется, ряд обществ, основывающихся на рабстве и крепостничестве»²⁵².

В свете этих моделей становится ясным, что *все без исключения* формации являются «общественно-экономическими», ибо понятие «экономика» в данном случае употребляется в *широком смысле* как *производство материальных благ*, как *хозяйство* (т.е. в смысле ксенофонтово-аристотелевской *οἰκονομική*), но только «вторичная» формация (и прежде всего *капиталистическая* её фаза) есть формация *экономическая* (*экономическая* общественная, как выражается сам Маркс) в смысле *χρηματιστική*, – здесь понятие «экономика» берётся уже в *узком смысле* как *производство продуктов в качестве товаров*, и хозяйство рассматривается уже не только и не столько как производство материальных благ для удовлетворения материальных потребностей, т.е. не как производство потребительных ценностей, а

²⁵⁰ Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1959. Т. 13. С. 8.

²⁵¹ «В ответе на письмо Веры Засулич (март 1881 г.) он обращает внимание на “врождённый дуализм” земледельческой общины и вскрывает глубокую диалектику исторических процессов перехода от первичной общественной формации, основанной на первобытной собственности, к вторичной формации, основанной на частной собственности, и тем более к третичной, коммунистической общественной формации» (Лавин Н.И. Молодой Маркс. – М.: Политиздат, 1986. С. 462–463).

²⁵² Маркс К. Письмо Вере Засулич. Второй набросок // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1961. Т. 19. С. 419.

как производство *стоимостей*, ценностей *меновых*, ради их же *самых*.

Таким образом, только во вторичной формации экономические (в смысле *χρηματιστική* – товарно-денежные) отношения играют решающую роль. Экономика в данном контексте понимается как производство потребительных ценностей как продуктов частных работ, субъекты которых вступают в контакт исключительно путем обмена, то есть производство выступает в виде созидания меновых стоимостей. Товарное производство достигает своего наиболее полного осуществления только в капиталистическом способе производства. В первичной же и третичной формациях в качестве производственного базиса выступают совершенно иные формы человеческой деятельности. Там нет «экономических отношений» в их товарно-денежной форме. Но это не означает, что там нет «экономики» (в смысле хозяйства). Поэтому экономическая интерпретация истории как некоторая всеобщая парадигма, приложимая ко всей человеческой истории, у Маркса отсутствует: экономическими факторами объясняются только способы производства в рамках экономической общественной формации, и прежде всего – в капиталистическом способе производства²⁵³.

Именно в контексте такого словоупотребления, как нам представляется, и надо понимать различие Марксом узкого и широкого смыслов понятий «экономика» и «экономический» и, стало быть, в переводах текстов основоположника постоянно указывать на эти контекстуальные особенности. Думается, что из-за этого непонимания и возникали разного рода трудности в общей интерпретации материалистического понимания истории и теории общественных формаций.

Versachlichung. Одной из важнейших категорий, используемых Марксом в *Grundriße* и «Капитале» является понятие *Versachlichung*. В традиционном переводе этот термин Маркса переводят как *овеществление*. Но такой перевод радикально «уводит» нас от адекватного понимания того, что имеет в виду здесь Маркс. Русское *овеществление* означает *превращение в вещь*, и в этом отношении совпадает с *опредмечиванием*, т.е. с *воплощением*, *объективизацией* (сознания,

²⁵³ Интересный и продуктивный спор о содержании понятия «экономическая деятельность» между А.Д. Майданским и В.М. Межуевым см. в: Логос. 2011. № 2 (81).

труда) в некий предмет, в *вещное тело*. Для обозначения этого процесса Маркс обычно употребляет термин *Vergegenständlichung*, *опредмечивание*. Например, в рукописях 1844 года он пишет: «Продукт труда есть труд, закреплённый в некотором предмете, овеществлённый в нём, это есть *опредмечивание* труда. Осуществление труда есть его *опредмечивание*»²⁵⁴.

В некоторых ранних произведениях Маркс, ещё следуя гегелевской традиции, рассматривает *опредмечивание* как отчуждение, однако в более зрелых работах (и даже уже в тех же рукописях 1844 года) он чётко понимает, что *опредмечивание* представляет собой необходимый момент *любого* труда, в то время как феномен отчуждения возникает только при определённых социальных условиях, в которых осуществляется труд, а именно в условиях частной собственности, товарного производства и господства тотальных товарно-денежных отношений. Именно в таких условиях происходит *превращение социальных отношений из личных в вещные*, т.е. в *отношения вещей*: человеческая деятельность и отношения между людьми видятся только как отношения ролевые, т.е. *отношения между людьми принимают видимость отношений между вещами*. Вот такой процесс Маркс и называет термином *Versachlichung*, который следует передавать русским словом *овещнение* (как это в своё время предложил Г.С. Батищев²⁵⁵), чтобы не путать его с овеществлением, *опредмечиванием*.

Таким образом, следует чётко различать у Маркса «*овеществление*» (*Vergegenständlichung*, вернее: *опредмечивание*) и «*овещнение*» (*Versachlichung*). Именно в этом смысле Маркс говорит о «персонализации вещей и овеществлении [овещнении] лиц [Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen]»²⁵⁶ в товарно-денежном взаимодействии.

Verändern – *менять, изменять*. В 11-ом тезисе о Фейербахе Маркс пишет: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*»²⁵⁷. На русский язык слово *verändern* перевели, как **изменить**: «Философы лишь различ-

²⁵⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 560–561; Marx K. Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844 // Marx K., Engels F. Werke. Bd. 40. – Berlin: Dietz Verlag, 1968. S. 511–512.

²⁵⁵ См.: Батищев Г.С. Проблемы и трудности перевода некоторых Марксовых философских понятий // Хамидов А.А. Философия истории Карла Маркса. – Алматы.: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. С. 459–477.

²⁵⁶ Маркс К. Капитал I. С. 125.

²⁵⁷ Marx K. Thesen über Feuerbach // MEW. Bd. 3. S. 7.

ным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»²⁵⁸. Собственно говоря, это *верный* перевод, но он имплицитно предполагает *одномоментный*, мгновенный акт революционного изменения, преобразования мира, скачок от бесчеловечности к человеческому обществу в духе революционного волюнтаризма и анархизма.

Однако, как нам представляется, здесь более адекватным переводом *zu verändern* будет глагол не *изменить*, а *изменять*, и тогда в этом тезисе радикально поменяются акценты: «если бы переводчик выбрал *изменять*, предполагался бы длительный, многоактный процесс изменения мира. А это уже другое дело. Изменить мир нетерпеливым революционерам с горячими головами и тогда, и сегодня, всегда хотелось и хочется; хочется сделать это быстро, одним махом, через Великую, одноактную революцию, которая, однако, как правило, заводит не туда, куда так хотелось “пламенному борцу”. А вот революционеры с трезвыми головами хорошо понимали и понимают, что изменять мир предстоит долго, многоактно, в течение целой эпохи, таков закон истории. И Маркс это понимал уже накануне революции 1848 г. и боролся с теми горячими головами в “Союзе коммунистов”, которые хотели немедленно начать коммунистическую революцию в Германии здесь и сейчас, уже в 1848 г. Так что в 11-м “Тезисе о Фейербахе” должно было бы стоять “изменять мир”, а не “изменить мир”, как звучит в переводе»²⁵⁹.

Menschlich. Это немецкое прилагательное практически везде переведено как *человеческий* (*die menschliche Arbeit* – *человеческий труд*, *die menschliche Gesellschaft* – *человеческое общество*). Но в немецком языке данное слово, помимо своего основного значения *человеческий*, означает также *человечный*, *гуманный*; *по-человечески сносный*; *достойный человека*. Поэтому, когда Маркс говорит о коммунизме как о *die menschliche Gesellschaft*, то он говорит не просто о *человеческом* обществе, а об обществе *человечном*. Любое общество – общество *человеческое*, но только общество коммунистическое, общество, в котором преодолено обесчеловечивающее отчуждение, является ещё и обществом *человечным*.

²⁵⁸ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 4.

²⁵⁹ Шелике В.Ф. Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности // Философские науки. 2013. № 3. С. 40.

Только сквозь призму такого перевода можно понять слова Маркса о том, что «характер человека создается обстоятельствами (*Umständen, условиями жизни*), то надо, стало быть, сделать обстоятельства **человечными**»²⁶⁰ и «обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства»²⁶¹, то и религию можно элиминировать не путём расстрелов священников и разрушения храмов в духе «воинствующего материализма» В.И. Ленина и Е. Ярославского, а только путём практического устранения земной основы религии, то есть того «бессердечного мира», в котором обретается человек.

Выводы. Проблема адекватного прочтения и перевода основных терминов Маркса является уже давным-давно назревшей. И её решение должно привести к радикальной ревизии той философской терминологии Маркса, которая сложилась на сегодняшний день, как в отечественном, так и в зарубежном марксоведении. Сегодня уже нельзя читать Маркса сквозь сталинские категориальные схемы и матрицы, к самому Марксу никакого отношения не имеющие. А ведь этими устоявшимися схемами и стереотипами искренне пользуются не только критики марксизма, но и сами марксисты, не отдавая себе отчета, что это – *не марксизм*. Мы видим, что в некоторых случаях те или иные понятия Маркса, даже погруженные в экономический контекст, нельзя переводить словами с явно производственно-техническими коннотациями, ибо тем самым ускользает философско-антропологический и даже в некотором отношении экзистенциальный смысл марксовской терминологии. В силу всего этого, как нам представляется, сегодня назрела потребность не только в новых переводах основных работ немецкого мыслителя, но и необходимость в радикальном переосмыслении всей его философии.

Наконец, наше небольшое разыскание хотелось бы завершить вопросом Ф. Энгельса, относящемуся как раз к переводам текстов К. Маркса: «Мы вправе спросить: “Понимаешь ли ты то, что ты читаешь?”»²⁶².

²⁶⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 145–146.

²⁶¹ Там же. С. 37.

²⁶² Энгельс Ф. Как не следует переводить Маркса // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1961. Т. 21. С. 241.

§ 7. Экзистенциальные моменты цитирования в текстах К. Маркса

Многие марксисты считают экзистенциальное (повторимся: *экзистенциальное*, а не *экзистенциалистское*) прочтение философии классика ложным. Однако при этом, даже если встать на точку зрения Альтюссера и признать наличие «эпистемологического разрыва», то тогда оказывается вообще *невозможным объяснить*, почему Маркс в «Капитале» так *много* места уделяет дескриптивному анализу *отчужденных, скотских, бесчеловечных жизненных условий бытия рабочих*.

Поэтому при чтении текстов Маркса следует обращать внимание не только на слова самого мыслителя, но то, *кого* и *что* он цитирует. Особенно это касается весьма обширного и многочисленного цитирования отчётов фабричных инспекторов при описании повседневной жизни рабочего класса. Думается, что Маркс неспроста делал эти цитаты, – они ему были нужны, чтобы показать и моральное уродство капиталистического способа производства, и для экспликации механизмов влияния способа производства на образ жизни и повседневность конкретных живых индивидов. Иными словами, эти цитаты выполняют в текстах Маркса и научную, и этико-экзистенциальную функцию. Причём, если мы обратимся к конкретному текстологическому анализу цитат, делаемых Марксом из самых разных источников (научных, литературных, статистических, газетных, – удивительно, как бы выглядели тексты Маркса живи он сейчас, в век Интернета), то мы увидим, что большей частью (особенно в «Капитале» и подготовительных материалах к нему) эти цитаты направлены на дескрипцию «возмутительного, бессердечного отношения промышленной буржуазии к рабочим», они показывают «всю подлую систему промышленной эксплуатации во всей её бесчеловечности»²⁶³ и «сотне других гнусностей и мерзостей»²⁶⁴. Эти цитаты рисуют нам жилищные условия рабочих в описываемый период, чтобы стала ясной мысль о влиянии повседневного содержания на «духовный» облик человеческих индивидов: даже достаточно хорошо оплачиваемые рабочие жили по 10-15 человек в одной подвальной комнате, в которой, чтобы не замёрзнуть, люди ложились спать голыми – мужчины, женщины и дети, родственники и совершенно чужие друг другу люди, – чтобы согреть друг друга своими телами. Совместное проживание взрослых, подро-

²⁶³ Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии. С. 399.

²⁶⁴ Там же. С. 395.

стков и детей в одной комнате неминуемо влечёт за собой моральное одичание, например, в форме ранних половых связей, проституции и даже инцеста²⁶⁵. И Маркс цитирует: «...хотя эти примеры не могут быть зарегистрированы, однако имеется достаточно данных, оправдывающих утверждение, что большие страдания и часто смерть выпадают на долю женщин, совершивших преступление кровосмешения», ибо «добродетели, свойственные исключительно женскому характеру, используются во вред женщинам, так чувство долга и мягкость, заложенные в женской натуре, превращаются в средство порабощения женщины, в источник её страданий»²⁶⁶.

Как верно заметил С.Н. Мареев, «у каждого философа мы должны находить не только то, что он сказал, но и то, что у него *сказалось*»²⁶⁷. Другое дело – не увлекаться с этим «сказалось», и не навязывать интерпретатором исследуемому мыслителю своих собственных идей и современных смыслов.

На самом деле ещё *предстоит* понять «Капитал» как подлинно *этическое* и *экзистенциальное*, даже *экзистенциально-трагическое*, произведение. Но при этом мы совершенно не отрицаем за «Капиталом» подлинной научности. Ф. Энгельс в одной из своих газетных рецензий на I-ый том «Капитала» писал: «При всём радикально-социалистическом подходе рассматриваемой книги к своей задаче, при всей резкости и беспощадности, с которыми она выступает в различных областях против людей, считающихся авторитетами, мы должны всё же признать, что это – в высшей степени учёный труд, претендующий на строжайшую научность, ... что он содержит достаточно и более чем достаточно нового, смелого и дерзновенного и что всё это преподнесено в весьма научной форме»²⁶⁸.

И, наконец, ещё один важный в историко-философском плане аспект исследования экзистенциального характера философии Маркса связан с рассмотрением его печатных и рукописных работ в контексте его личных жизненных реалий. Известно, что свои основные труды Маркс писал, живя в униженной нищете, в условиях, когда ему не хватало даже средств на похороны собственного ребенка. Как

²⁶⁵ Public Health. 7th Report 1864 (Цит. по: Маркс К. Капитал I. С. С. 698).

²⁶⁶ «Ten Hours' Factory Bill. The Speech of Lord Ashley, M. P. in the House of Commons, on Friday, March 15th, 1844». London, 1844, стр. 20» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 47. С. 366).

²⁶⁷ Мареев С.Н. Ильенков. Жить философией. – М.: Академический проект, Трикста, 2015. С. 232.

²⁶⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 219–220.

совершенно справедливо заметила М. Габриэл, «и всё же, как ни невероятно – но именно в эти годы лишений, нищеты, болезней и горестей Маркс сделал невозможное. Он изменил мир»²⁶⁹.

Так, относительно окончательной подготовки текста «Капитала» весной 1867 г. Маркс писал: «Потому, что я всё время находился на краю могилы. Я должен был поэтому использовать *каждый* момент, когда я бывал работоспособен, чтобы закончить своё сочинение, которому я принес в жертву здоровье, счастье жизни и семью... Но я считал бы себя поистине *непрактичным*, если бы подох, не закончив полностью своей книги, хотя бы только в рукописи»²⁷⁰.

В результате проведенного анализа мы можем заключить, что философия Маркса содержит в себе все наиболее важные элементы экзистенциальной философии, и поэтому представляет собой одну из её версий. Однако, в отличие от большинства представителей других версий (прежде всего, экзистенциалистов и сторонников философии жизни), марксова версия является рационалистической, гуманистической и революционно-оптимистической, ибо полагает, что свою подлинность человеческое бытие обретает не в-самом-себе, а только в активном трансцендировании экзистенции в мир,... который надо не только объяснять, но и *изменять*.

²⁶⁹ Габриэл М. Карл Маркс. Любовь и капитал. Биография личной жизни. – М.: АСТ, 2014. С. 60.

²⁷⁰ Маркс К. Письмо Зигфриду Мейеру 30 апреля 1867 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1963. Т. 31. С. 454.

Глава II. Человек как исходный пункт исследования

§ 8. О месте человека в философии К. Маркса

С точки зрения предпринятой здесь реконструкции философии К. Маркса, основой его философской системы является *философская антропология*, ибо мы исходим из того теоретического факта, что исходным, центральным и конечным пунктом исследований К. Маркса является *общественный человек*, взятый в качестве *тотальности*, т.е. как целостное телесно-психическое, материально-идеальное существо, имманентное единство которого фундировано в социальном праксисе.

Поскольку такое – *антропологическое* и *праксеологическое* – истолкование философии Маркса наталкивается на резкое неприятие даже среди некоторых марксистов, радикально исключаящих какую бы то ни было антропологическую и экзистенциальную проблематику в философии, прежде всего, «позднего» Маркса, то в нижеследующем разыскании мы попытаемся показать правомерность и релевантность нашего прочтения философии автора «Капитала» посредством текстологической верификации нашего подхода, опираясь на *работы Маркса*, относящиеся ко *всем* периодам его теоретической деятельности.

Эксплицитное и целенаправленное экзистенциально-антропологическое прочтение марксовской философии, несомненно, берёт своё начало только после публикации фундаментальных в философском и методологическом отношениях текстов, а именно:

– парижских рукописей Маркса 1844 г.²⁷¹ (частично опубликованы в 1927 г. на русском языке, целиком на немецком языке в 1932 г. в СССР и Германии²⁷², и на русском языке полностью в 1956 г.);

– «Немецкой идеологии», совместной работы К. Маркса и Ф. Энгельса (сначала в 1924 г. на русском и в 1926 г. на немецком языках была опубликована первая глава, а в 1932 г. и 1933 г. – полный текст книги);

²⁷¹ Парижские рукописи, написанные К. Марксом в апреле-августе 1844 г., были обнаружены Давидом Рязановым и Зигфридом Ландсхутом в конце 20-х гг. XX в. в архиве СДПГ.

²⁷² *Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 // Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA I). Abteilung 1. Bd. 3. Berlin, 1932. S. 29–172; Marx K. Der historische Materialismus. Die Frühschriften / Hrsg. von S. Landshut und J. P. Mayer. Unter Mitwirkung von F. Salomon. In 2 Bde. – Leipzig: Alfred Kröner, 1932.*

– «Экономических рукописей 1858–1859 гг.», более известных как «*Grundriße*» (впервые увидели свет на языке оригинала в 1939–1941 гг., на русском языке – в 1968–1969 гг. в составе второго издания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, т. 46);

– «Экономической рукописи 1861–1863 гг.» (на русском языке опубликованы в т. 47 (1973 г.) и т. 48 (1980 г.) во втором издании собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса; основная часть этой обширной рукописи была издана в качестве IV-го тома «Капитала» под названием «Теории прибавочной стоимости» К. Каутским в 1905 г.).

Как известно, до публикации этих работ как среди марксистов, так и среди немарксистов господствовало *объективистское* прочтение теории Маркса в категориях производительных сил и производственных отношений, способов производства и общественных формаций, базиса и надстройки, классов и классовой борьбы, т.е. категорий, в которых конкретный человек просто-напросто *исчезал* из поля зрения. Такая интерпретация марксовской концепции была обусловлена, с одной стороны, экономическим характером известных на тот момент работ самого Маркса; с другой – влиянием позднего Ф. Энгельса с его «диалектикой природы» на ведущих теоретиков II Интернационала (К. Каутского, Э. Бернштейна, Ф. Меринга, Р. Люксембург, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина, А. Бебеля, П. Лафарга, М. Адлера, Р. Гильфердинга и др.). Именно на этой почве выросли такие формы «марксизма», как экономический и технологический редукционизм, вульгарный социологизм²⁷³, диамат/истмат, которые к Марксу большей частью не имеют никакого отношения.

Однако понимание того, что для Маркса именно *человек и его бытие* являются центральными проблемами, появилось задолго до публикации ранних рукописей автора «Капитала». Своеобразным историко-философским нонсенсом является то, что на эти экзистенциально-антропологические аспекты философии К. Маркса обращают внимание не марксисты, а исследователи, весьма далёкие от него. Чтобы не быть голословными, приведём всего лишь несколько высказываний.

Так, например, неокантианец К. Форлендер в работе «Кант и Маркс»²⁷⁴, первое издание которой вышло в 1904 году, ещё *до публи-*

²⁷³ См.: Шулятиков В.М. Оправдание капитализма в западноевропейской философии (от Декарта до Э. Маха). – М: «Московское книгоиздательство», 1908.

²⁷⁴ *Vorländer K. Kant und Marx: ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus.* – Tübingen: Mohr, 1911.

кации рукописей 1844 г. находил «Капитал» этическим²⁷⁵ произведением, в то время как среди марксистов II Интернационала существовало чёткое догматическое представление о том, что в марксизме никакой этики быть не может²⁷⁶. «Нельзя не признать справедливости утверждения Зомбарта, – пишет молодой В.И. Ленин, – что “в самом марксизме от начала до конца нет ни грана этики”»: в отношении теоретическом – “этическую точку зрения” он подчиняет “принципу причинности”; в отношении практическом – он сводит её к классовой борьбе»²⁷⁷. К. Каутский в своей знаменитой работе «Этика и материалистическое понимание истории» попытался подвести под марксистскую этику дарвиновский базис, что никак нельзя считать «марксизмом». Первым среди марксистских философов, которые попытались восстановить в правах этику, был Георг Лукач, но именно в силу этого он в середине 20-х гг. подвергся шельмованию со стороны лидеров Коминтерна и непосредственно со стороны Г. Зиновьева²⁷⁸.

Другой историк философии, русский учёный Э.Л. Радлов прямо говорит, что «центральным и безотносительным является в марксизме человек и его интересы»²⁷⁹. Заметим, что эти строки были написаны в 1912 г., т.е. в самый разгар ориентации марксистских лидеров на экономизм, дарвинизм, позитивизм и политизацию теории в духе на-

²⁷⁵ К. Форлендер сближает позиции К. Маркса и С. Кьеркегора, причём не столько в аспекте радикальной критики Гегеля у обоих мыслителей, сколько именно в аспекте проблематики человеческого существования, направленного на *будущее* («выбор» у Кьеркегора, «целеполагание» и «будущее общество свободных индивидов» у Маркса; критика отчуждённых форм бытия человека у обоих).

²⁷⁶ Заметим, что этика как специальная философская дисциплина в советской марксистско-ленинской традиции появляется только в конце 50 – начале 60-х гг. на волне хрущёвской оттепели. Так, в 1960 г. на философских факультетах МГУ и ЛГУ открываются кафедры этики и эстетики. Сталинская же форма марксизма-ленинизма в «человеке» не нуждалась. Так, в печально известной работе И.В. Сталина «О диалектическом и историческом материализме» слово «человек» и связанные с ним прилагательные встречается 13 раз, но либо в цитатах из Маркса и Энгельса, либо в контекстах обсуждения рабочей силы и коммунистических перспектив человечества, но ни разу в собственно *человечном* смысле (см.: *Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме // Сталин И.В. Вопросы ленинизма. – М., 1952. С. 547–602*).

²⁷⁷ Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 1. – М.: Политиздат, 1958. С. 440.

²⁷⁸ Земляной С.Н. Предисловие. Георг Лукач и западный марксизм // Лукач Г. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 7–9, 13–14.

²⁷⁹ Радлов Э.Л. О марксистской философии (из книги «Очерк истории русской философии») // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М.: Политиздат, 1990. С. 254. Цитируемое здесь 2-е издание книги Э. Радлова вышло в 1920 г.

родничества, а также превращения марксизма из научной теории в практику классовой борьбы, а то и вовсе в «мировоззрение марксистско-ленинской партии»²⁸⁰.

Один из основателей партии эсеров В.М. Чернов в 1907 г. писал: «Да и в основном своём труде – “Капитал” – вопреки наивному мнению иных “учеников” Маркс отнюдь не является исследователем только объективной стороны процесса хозяйственного развития; он следит постоянно за судьбами живых личностей и оценивает внешние явления не только с точки зрения их взаимных причинных соотношений, но и с точки зрения их влияния – положительного или отрицательного – на счастье, благо, развитие личностей... Однако, как специалист в совершенно других сферах знания, Маркс не развил подробно и не мотивировал данными психологии эту основную субъективную идею, являющуюся для него мерилom оценки хозяйственных форм, и подобные субъективные ноты звучат у него крайне редко»²⁸¹.

К. Лёвит (1941): «Человек был отправной точкой и целью для Маркса»²⁸².

Э. Фромм (1961): «Чтобы избежать двусмысленности терминов “материалистический” и “экономический”, было бы уместно назвать Марксовo понимание истории *антропологической интерпретацией истории*. Ибо это понимание основывается на том факте, что творцами и актёрами исторической драмы являются сами люди»²⁸³.

М. Анри (1980-е гг.): «Идея Маркса состоит в том, что экономическое – только абстракция, что экономическая реальность не является подлинной, последней реальностью, но вместе с тем её предполагает и к ней отсылает. Эта последняя реальность, основывающая саму экономику и в итоге ее определяющая, есть индивидуальная субъективная жизнь»²⁸⁴.

²⁸⁰ Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме // Сталин И.В. Вопросы ленинизма. – М., 1952. С. 547. Ср.: «Философия марксизма – диалектический и исторический материализм составляет теоретический фундамент коммунизма, теоретическую основу марксистской партии» (Марксизм-ленинизм // Краткий философский словарь. – М., 1932. С. 136).

²⁸¹ Чернов В.М. Философские и социологические этюды. – М., 2011. С. 207–208.

²⁸² Löwith K. Max Weber and Karl Marx. – London and New York: Routledge, 1993. P. 95.

²⁸³ Фромм Э. Концепция человека у Маркса // Фромм Э. Душа человека. – М.: «Издательство АСТ–ЛТД», 1998. С. 595.

²⁸⁴ Анри М. Проникновение в мысль Маркса // Историко-философский ежегодник’2009. – М.: Наука, 2010. С. 245.

Как ни странно, но именно марксоведы-марксисты как раз-то и отрицают наличие подобных аспектов у Маркса, считая экзистенциальное прочтение философии классика ложным. Наиболее ярким примером такого отрицания является рассмотрение философии Маркса в качестве «теоретического антигуманизма» у Л. Альтюссера, полная элиминация «проблемы человека» в аналитическом марксизме и сталинизме.

Следует в этом отношении отметить, что на сегодняшний день и в марксистской, и немарксистской литературе существует достаточно влиятельная традиция²⁸⁵, которая прямо противопоставляет философию Маркса не только философии Ф. Энгельса, но и всему последующему «марксизму», особенно в лице догматического марксизма-ленинизма. И в этом плане прав М. Анри: необходимо «вернуть слово самому Марксу»²⁸⁶.

Собственно марксистская антропологическая интерпретация философии К. Маркса также появилась в первой трети XX века, и связана она в первую очередь была с публикацией трёх важнейших для последующего формирования и развития западного марксизма текстов, а именно с изданием книги Э. Блоха «Дух утопии» (1918)²⁸⁷, брошюры К. Корша «Марксизм и философия» (1923)²⁸⁸ и сборника статей Г. Лукача «История и классовое сознание» (1923)²⁸⁹, в которых авторы по сути интуитивно, без наличия соответствующих текстов Маркса, выявили некоторые антропологические аспекты его философии. В первую очередь это касается радикального отделения онтологической диалектики природы позднего Ф. Энгельса от диалектики социального праксиса К. Маркса. «Это ограничение метода рамками исторической социальной действительности, – пишет Г. Лукач, – является очень важным. Недоразумения, порождаемые Энгельсовым изложением диалектики, в сущности, основаны на том, что Энгельс, следуя ложному примеру Гегеля, распространяет диалектический метод так-

²⁸⁵ Назовём только лишь наиболее известные имена в этой области: М. Анри, А.В. Бузгалин, М. Рюбель, Т. Иглтон, Э. Фромм, Ф. Уин, В.М. Межуев, Д. Маклеллан.

²⁸⁶ Henry M. Marx I. Une philosophie de la réalité. – P., 1976. P. 38 (цит. по: Гущина Т.Г. Мишель Анри. Путь философа // Историко-философский ежегодник'2009. – М.: Наука, 2010. С. 224).

²⁸⁷ Bloch E. Geist der Utopie. – München, 1918; Bloch E. Geist der Utopie (endgültige Fassung). – Berlin: Paul Cassirer Verlag, 1923.

²⁸⁸ Korsch K. Marxismus und Philosophie. – Leipzig: C. L. Hirschfeld, 1923.

²⁸⁹ Lukács G. Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik. – Berlin: Malik-Verlag, 1923 (Kleine revolutionäre Bibliothek. Band 9).

же на познание природы. Однако в познании природы не присутствуют решающие определения диалектики: взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий как основа их изменения в мышлении и т.д.»²⁹⁰

Интересно отметить, что даже ленинское определение материи²⁹¹ (которое являлось своеобразным *ἀρχή* для построения всей системы диалектического материализма) оказывается в некотором роде *антропологическим*, ибо В.И. Ленин увязывает её с *человеческим* восприятием мира²⁹².

Многие марксисты (сталинисты, маоисты, альтюссеррианцы, представители аналитического марксизма, советские и российские «гносеологи») не признают того несомненного факта, что у Маркса имеет место философско-антропологическая теория, которая, как будет показано в ходе нашего исследования, вовсе не противоречит социально-экономическому анализу общества. Это упущение антропологической направленности философии Маркса привело к тому, что проблема человека, его существования, вопрос о человеческой личности и т.п. вообще выпали из марксизма (прежде всего марксизма-ленинизма) на многие годы. Так, например, в советской философии проблема человека была поставлена достаточно поздно, ибо с одной стороны, сталинская версия марксизма-ленинизма полностью исключала проблему человека из философской проблематики; с другой стороны, считалось само собой разумеющимся, что марксистско-ленинская философия *a priori* является гуманистической и поэтому не нуждается в какой-то отдельной философской антропологии. Однако имманентное развитие творческого марксизма и установка XXII съезда КПСС на формирова-

²⁹⁰ Лукач Г. История и классовое сознание. – М.: «Логос-Альтера», 2003. С. 126.

²⁹¹ «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» (Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 18. – М.: Политиздат, 1961. С. 131).

²⁹² Однако в сталинской версии диамата стали преобладающими *гносеологическая* (материя дана только через *ощущения*, т.е. через эмпирическую ступень познания, и схватывается, фиксируется в *понятии*, т.е. на рациональной ступени познания) и *онтологическая* (материя как *объективная реальность*, т.е. как вещество и поле) интерпретации ленинской дефиниции. Детальный анализ ленинской дефиниции в рамках советской и китайской традиций см. в: Ань Цинянь. Ленинское определение материи и анализ выражения «показания органов чувств» // Вопросы философии. 2011. № 11. С. 134–140.

ние социалистической личности²⁹³, в конце концов, привели к необходимости поставить *вопрос о человеке*: произошел *антропологический поворот* в советской философии. Первым же, кто показал, что в структуре классического марксизма имеется своя собственная оригинальная философская антропология, был К.Н. Любутин²⁹⁴.

Мы согласны с А. Мегиллом, который пишет, что «неизменным предметом исследований Маркса была деятельность человека. Он снова и снова настаивал на том, что человеческая деятельность творит историю. Эта тема красной нитью проходит через все его работы, хотя в некоторых фрагментах она завуалирована... В определённой степени Маркс сам виноват в некорректном прочтении его работ будущими сталинистами и американскими политиками времён холодной войны»²⁹⁵. И действительно, если в ранних рукописях, «Немецкой идеологии», «Нищете философии» и «Коммунистическом манифесте» Маркс (и Ф. Энгельс) всячески подчёркивают *человеческий активизм в конституировании историчности*, то в *Предисловии* к «Критике политической экономии» (1859) «этот активизм завуалирован. Маркс рассматривает производительные силы в качестве базового уровня анализа», не беспокоя себя указанием на то, что сами по себе производительные силы не марионетки, и не боги, также они не представляют собой и всеохватывающую необходимость»²⁹⁶.

²⁹³ См.: «Моральный кодекс строителя коммунизма» (1961); *Симолян Е.А.* Коммунизм – это реальный гуманизм. – М.: Изд-во «Знание», 1970.

²⁹⁴ *Любутин К.Н.* Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. – Свердловск, 1978 (М., 1981; Екатеринбург, 2015).

²⁹⁵ *Мегилл А.* Карл Маркс: бремя разума. – М.: «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2011. С. 263.

²⁹⁶ *Там же.* С. 264.

§ 9. Индивиды как исходный пункт

Итак, К. Маркс начинает свою философию с *человека*²⁹⁷, который изначально мыслится им «как самоцель»²⁹⁸. «Человек, – повторим слова К. Лёвита, – был отправной точкой и целью для Маркса»²⁹⁹. Однако здесь сразу же следует обратить внимание на бросающуюся в глаза «противоречивость» и амбивалентность марксовых указаний на этот счёт. Так, с одной стороны Маркс (вместе с Ф. Энгельсом) говорит, что «для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди», «подлинные люди [leibhaftigen Menschen]»³⁰⁰: «действительные предпосылки [wirkliche Voraussetzungen], с которых мы начинаем, – пишут Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», – суть действительные индивиды [wirklichen Individuen], их деятельность [Aktion] и материальные условия их жизни [materiellen Lebensbedingungen], как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы (erzeugten) их собственной деятельностью [eigene Aktion]»³⁰¹, ибо «первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов»³⁰². Таким образом, для основоположников «предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своём действительном, наблюдаемом эмпирически, процессе развития, протекаю-

²⁹⁷ Иной точки зрения придерживается В.Ф. Шелике, которая считает, что Маркс, обозначив *предметом* своей философии *историю человечества, взятую в целостности*, которая изучается *действительной наукой истории* (в противоположность спекулятивной *науке логики* Гегеля), начинает своё исследование с *человеческого отношения к миру*, хотя и оговаривается, «что сами Маркс и Энгельс ни в одном из известных нам вариантов начала изложения своей теории не начинают с этой категории, несмотря на то, что она была ими разработана» (Шелике В.Ф. Исходное основание материалистического понимания истории // Альтернативы. 2012. № 3 (76). С. 36). «Почему сегодня надо начинать с человеческих отношений к миру? Дело в том, что отношения человечества к миру на самом деле являются исходным условием для “делания людьми истории”, ибо без взаимодействия (Wekselwirkung) человечества с миром нет истории. Человеческие отношения к миру существуют с самого начала истории, и продолжают существовать до тех пор, пока существует мир и пока существует человечество. Человеческие отношения к миру предпосылка и реальный результат истории человечества» (Там же). Однако мы считаем, что исходными моментами необходимо брать действительных индивидов и мир, с которым взаимодействуют эти индивиды.

²⁹⁸ Маркс К. К еврейскому вопросу. С. 411.

²⁹⁹ Löwith K. Max Weber and Karl Marx. – London and New York: Routledge, 1993. P. 95.

³⁰⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 25.

³⁰¹ Там же. С. 18.

³⁰² Там же. С. 19.

щем в определённых условиях»³⁰³. В 1858 г. Маркс повторяет: «индивиды, производящие в обществе... таков, естественно, исходный пункт»³⁰⁴, а в 1886 г. Ф. Энгельс снова акцентирует внимание на антропологическом аспекте классического марксизма: материалистическое понимание истории, пишет он, есть наука о «действительных людях и их историческом развитии»³⁰⁵.

Во всех этих случаях у Маркса речь идёт о *конкретном человеке*, о *конкретных живых индивидах*. Однако, с другой стороны, в знаменитом Введении к *Grundriße* Маркс пишет, что «при теоретическом методе субъект – общество – должен постоянно витать перед нашим представлением как предпосылка»³⁰⁶. Стало быть, в одном случае исходным пунктом полагается *индивид*, в другом – *общество*³⁰⁷. Нет ли здесь противоречия?

На самом деле никакого противоречия у Маркса нет, ибо – и это один из важнейших моментов его философии – для Маркса (и Энгельса) понятия «деятельные люди», «живые конкретные индивиды» и понятие «общество» – *тождественны*. Здесь нельзя противопоставлять *человека* и *людей*, как это делает, например, И.А. Гобозов, отождествляя марксовых *индивидов/людей* с *народом*, и утверждая, что именно народ (а не *человек*) творит историю, являясь её субъек-

³⁰³ Там же. С. 25.

³⁰⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 17.

³⁰⁵ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2- изд. – М.: Политиздат, 1961. Т. 21. С. 299. В материалистическом понимании истории «речь идёт о действительных, действующих людях» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24). «При первом способе рассмотрения исходят из сознания, как если бы оно было живым индивидом; при втором, соответствующем действительной жизни, исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как их сознание» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 25). «Фейербах не нашел дороги из им самим смертельно ненавидимого царства абстракций в живой, действительный мир. Он изо всех сил хватается за природу и за человека. Но и природа и человек остаются у него только словами. Он не может сказать ничего определенного ни о действительной природе, ни о действительном человеке. Но чтобы перейти от фейербаховского абстрактного человека к действительным, живым людям, необходимо было изучать этих людей в их исторических действиях» (Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. С. 299).

³⁰⁶ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 38.

³⁰⁷ В другом месте Маркс говорит о *населении*, «которое есть основа и субъект всего общественного производства» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 36).

том³⁰⁸. Дело в том, что «когда речь идёт о производстве, то всегда о производстве на определённой ступени общественного развития – о производстве общественных индивидов»³⁰⁹. Только в *совместно-раздельной* деятельности³¹⁰ и формируется *особенность, отдельность (in-dividuum)* человека как *субъекта*. Всякая от-дельность (in-dividuum) с необходимостью предполагает стоящую за ней *тотальность*, тотальность, в которой данная от-дельность сущностно фундирована. Для Маркса это настолько очевидно, что он, мысля диалектически, абсолютно не приемлет ни индивидуализм, ни холизм коллективистского толка: для него «Я» всегда является выражением «Мы», а «Мы» – выражением совместно действующих «Я», ибо индивид и род (общество) *диалектически неразрывны*. Но единство это дано не абстрактно, а в совместном социально-предметном праксисе, который является имманентным связующим моментом, в котором конституируются *интерсубъективность* и *социальность*.

«Человек, – пишет Маркс в *Grundriße*, – есть в самом буквальном смысле *ζῷον πολιτικόν*, не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться. Производство обособленного одиночки вне общества – редкое явление, которое, конечно, может произойти с цивилизованным человеком, случайно заброшенным в необитаемую местность и потенциально уже содержащим в себе общественные силы, – такая же бессмыслица, как развитие языка без совместно живущих и разговаривающих между собой индивидов. На этом можно больше не останавливаться»³¹¹.

Маркса нельзя обвинять в том, что он якобы противопоставил индивида обществу и считал, что общество – бóльшая реальность, нежели индивид³¹². Маркс пишет вполне определенно: «Особенно следу-

³⁰⁸ Гобозов И.А. Луи Альтюсер – выдающийся философ-марксист XX века: Аутентичное прочтение Маркса. – М.: ЛЕЛАНД, 2015. С. 51.

³⁰⁹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 21.

³¹⁰ Только начав производить *для себя* «человек тем самым производит и своё отличие от животных, свою специфическую особенность, и это возможно только потому, что в производстве он ставит себя в связь со всем предметным миром, куда входят также и животные. И далее Маркс указывает на такое абстрактное свойство человеческой жизнедеятельности, которое по существу является ее *первой* отличительной чертой от образа жизни животных. Это свойство специфицирует жизнедеятельность человека как деятельное субъект-объектное *отношение*» (Иванов В.П. Человеческая деятельность. Познание. Искусство. – Киев: Наукова думка, 1977. С. 36).

³¹¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 18.

³¹² В конце 80-х – начале 90-х гг. прошлого столетия в СССР и России на волне отказа от марксизма-ленинизма как государственной идеологии и огульной критики

ет избегать того, чтобы снова противопоставлять “общество”, как абстракцию, индивиду. Индивид *есть общественное существо*. Поэтому всякое проявление его жизни – даже если оно и не выступает в непосредственной форме *коллективного*, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, – *является* проявлением и утверждением *общественной жизни*. Индивидуальная и родовая жизнь человека не являются чем-то *различным*, хотя по необходимости способ существования индивидуальной жизни бывает либо более *особенным*, либо более *всеобщим* проявлением родовой жизни, а родовая жизнь бывает либо более *особенной*, либо *всеобщей* индивидуальной жизнью»³¹³.

Маркс полагал, что конституирование индивида – это не одномоментный акт спонтанного возникновения, а длительный *исторический процесс* развертывания коллективной деятельности: «...человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса»³¹⁴. Стало быть, для Маркса индивидуальное и общественное в человеке – диалектические, рефлектирующие друг в друге моменты совместной практической деятельности. Следовательно, для Маркса не существует метафизического разрыва между *общественным индивидом* и *обществом индивидов*: они диалектически взаимообуславливают, взаимоконституируют бытие друг друга по механизму «принципиальной координации».

Для того чтобы более чётко обозначить позицию Маркса по поводу соотношения индивидуального и социального, обратимся к наиболее радикальному отрицанию человека у автора «Капитала» – к философии структуралистского марксизма и «теоретического антигуманизма» Л.П.

Маркса многие бывшие «верные ленинцы» вслед за К.Р. Поппером громили Маркса как «холиста», для которого никакого индивида, никакого конкретного человека не существует. Это, помимо всего прочего, демонстрировало радикально низкий уровень знания текстов самого Маркса ведущими теоретиками того времени. Дело в том, что на самом деле и А. Яковлев, и А. Ципко, и Д. Волкогонов и многие другие тогдашние ниспровергатели отождествили теорию Маркса с практикой сталинизма, а посему критиковали *сталинизм*, а не *Маркса*. Так, А. Ципко утверждает, что учение Маркса «могло служить оправданию самых страшных преступлений против личности, общества» (Ципко А.С. Противоречия учения Карла Маркса // Через тернии. – М.: Прогресс, 1990. С. 60–83). См. также превратные истолкования философии К. Маркса и совершенно неправомерные отождествления её с позицией сталинистов: Скоробогачкий В.В. По ту сторону марксизма. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 268 с.; Ципко А.С. Насилие лжи, или Как заблудился призрак: [Об истоках сталинизма]. – М.: Мол. гвардия, 1990. – 272 с.

³¹³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 590–591.

³¹⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 486.

Альтюссера. «Уберите, – пишет Альтюссер, – если это возможно, телеологию, и у вас останется философская категория, которую унаследовал от Гегеля Маркс: категория процесса без субъекта. Вот его [Маркса. – П.К.] главное позитивное заимствование у Гегеля: концепт процесса без субъекта»³¹⁵. В другом месте, отвечая на критику со стороны английского философа-марксиста Дж. Льюиса, Альтюссер пишет: «история есть огромная естественно-человеческая система, находящаяся в движении, движущей силой которого является классовая борьба. История – это процесс, и процесс без субъекта»³¹⁶.

Именно в этой элиминации человека, субъекта, индивида с его целеполаганием, Альтюссер видит «аутентичный марксизм Маркса», на основе которого можно построить подлинную науку Истории – исторический материализм. Однако в своём структуралистском запале Альтюссер почему-то не замечает, что Маркс постоянно говорит *о человеке* не только в своих ранних работах, но и в «Капитале». Такие понятия, как *рабочая сила, живой труд, рабочий* и т.д. – это как раз именно *человек*.

«Отвергая сущность человека в качестве теоретического основания, – читаем у Альтюссера, – Маркс отвергает всю эту органическую систему постулатов. Он изгоняет философские категории *субъекта, эмпиризма, идеальной сущности* и т. д. изо всех областей, в которых они до той поры господствовали... Эта тотальная теоретическая революция только потому по праву может отвергнуть прежние понятия, что она заменяет их новыми. Действительно, Маркс обосновывает новую проблематику, новый систематический способ постановки вопросов, новые принципы и новый метод. Это открытие непосредственно содержится в теории исторического материализма, в которой Маркс не только предлагает новую теорию общества, но в то же время неявно, но по необходимости выдвигает новую “философию”, из которой вытекают бесконечные следствия. Так, когда в теории истории Маркс на место старой пары индивид–человеческая сущность ставит новые понятия (производительные силы, производственные отношения и т. д.), он в то же время предлагает новую концепцию “философии”»³¹⁷.

Однако в свете антропологических положений Маркса становится понятным, что учение Л. Альтюссера и его последователей (Э. Балибар, Ж. Рансьер) о том, что тезис «человек делает историю» не име-

³¹⁵ Альтюссер Л. Ленин и философия. – М.: Ad Marginem, 2005. С. 114.

³¹⁶ Althusser L. Reply to John Lewis // Althusser L. Essays in Self-Criticism. Part 1. – L.: New Left Books, 1976. P. 51.

³¹⁷ Альтюссер Л. За Маркса. – М.: Праксис, 2006. С. 324.

ет смысла в рамках аутентичного марксизма, ибо «история – это процесс без субъекта», – *нельзя считать марксистской*. Более того, Альтюссер радикальным образом исключает момент целеполагания из человеческого праксиса, заменяя его всевозможными структурами³¹⁸, в то время как для Маркса оно являлось одним из важнейших моментов: «процесс труда... в простых и абстрактных его моментах, есть целесообразная деятельность»³¹⁹, – пишет Маркс в «Капитале». А ведь «сознательная (т.е. *целесообразная*. – П.К.) жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности»³²⁰.

Приведём всего лишь одно место из Маркса, которое расставляет все на свои места в этом вопросе: «История не делает ничего, она “не обладает никаким необъятным богатством”, она “не сражается ни в каких битвах”! Не “история”, а именно человек, действительный, живой человек – вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. “История” не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей. История – *не что иное*, как деятельность преследующего свои цели человека»³²¹.

Далее, с точки зрения Л. Альтюссера, люди – это не источник социальных изменений, а всего лишь случайный «сырой материал» для выполнения определённой социальной роли. Структура практик не зависит от свойств человеческих индивидов: практика и, соответственно, есть процесс трансформации без субъекта³²². Для Маркса же, напротив, именно человек является *субъектом исторических преобразований*, ибо именно он – *субстанциальный носитель* праксиса, из которого разворачивается социальная историчность: «именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь»³²³.

³¹⁸ Roberts W.C. The reconstitution of Marxism's production paradigm: the cases of Benjamin, Althusser, and Marx // The Philosophical Forum. 2010. Vol. 41. № 4. P. 423.

³¹⁹ Маркс К. Капитал I. С. 195.

³²⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565–566.

³²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 102.

³²² См.: Визмюллер М. Альтюссер (Althusser) Луи Пьер // Современная западная философия. Энциклопедический словарь / под ред. О. Хеффе, В.С. Малахова, В. П. Филатова при участии Т.А. Дмитриева. Ин-т философии. – М.: Культурная революция, 2009. С. 208–209; Фурс В.Н. Социально-критическая философия после «смерти субъекта» // Фурс В.Н. Сочинения. В 2 т. – Вильнюс: ЕГУ, 2012. Т. 1. С. 54.

³²³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566.

Более того, согласно Альтюссеру, представление о том, что люди являются создатели самих себя, есть иллюзия³²⁴. По Марксу же, напротив, именно человек является *объектом* истории, ибо человек создает самого себя в процессе труда, а не труд (как некая отдельная от человека субстанция) создает человека (как *метафорически* сформулировал Ф. Энгельс): генезис человека (человеческого общества) – это *самопорождение* человека в процессе труда. «Величие гегелевской “Феноменологии” и ее конечного результата – диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа заключается, следовательно, в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его *собственного труда*»³²⁵.

Однако в «Капитале» (1867) Маркс, как известно, начинает своё исследование не с человека, а с *товара*. Не противоречит ли это всему вышесказанному? Думается, нет, особенно если мы примем во внимание два условия: во-первых, то, что «Капитал» – в первую очередь *экономическое*, а не философское сочинение; во-вторых, если брать феномен товара в *философском* аспекте, то он (товар) у Маркса выступает как нечто, (1) созданное *человеком*, (2) как продукт *человеческого труда*³²⁶ и (3) как нечто, удовлетворяющее *человеческие потребности*³²⁷. Таким образом, мы сразу же видим *антропологическую*

³²⁴ DiTomaso N. «Sociological reductionism» from Parsons to Althusser: Linking action and structure in social theory // American Sociological Review. 1982. Vol. 47. № 1. P. 21.

³²⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 627.

³²⁶ «...Товары суть простые сгустки человеческого труда» (Маркс К. Капитал I. С. 59). «Если отвлечься от потребительной стоимости товарных тел, то у них остается лишь одно свойство, а именно то, что они – продукты труда» (Там же. С. 46). «Все эти вещи представляют собой теперь лишь выражения того, что в их производстве затрачена человеческая рабочая сила, накоплен человеческий труд» (Там же. С. 46). «Итак, потребительная стоимость, или благо, имеет стоимость лишь потому, что в ней овеществлен, или материализован, абстрактно человеческий труд» (Там же. С. 47). «Как потребительная стоимость, он не заключает в себе ничего загадочного, будем ли мы его рассматривать с той точки зрения, что он своими свойствами удовлетворяет человеческие потребности, или с той точки зрения, что он приобретает эти свойства как продукт человеческого труда» (Там же. С. 81).

³²⁷ «Товар есть прежде всего внешний предмет, вещь, которая, благодаря ее свойствам, удовлетворяет какие-либо человеческие потребности. Природа этих потребностей, – порождаются ли они, например, желудком или фантазией, – ничего не изменяет в деле. Дело также не в том, как именно удовлетворяет данная вещь

составляющую марксовой теории товара. Впрочем, для всех экономистов того периода социальная и антропологическая сущность политической экономии была более чем очевидна (в отличие от современных неолиберальных форм экономической теории), ибо политэкономия вела своё происхождение от моральной (А. Смит, как известно, читал лекции по морали) и политической (Ф. Кенэ был министром финансов) философии, причём *политическое* понималось тогда в смысле *πολιτικόν* у Аристотеля как *общественное*.

Но человек для Маркса является не только исходным, но и *конечным* пунктом: главной целью и теоретической, и практической деятельности Маркса было полное *освобождение человека (Befreiung)*³²⁸ от пут отчуждения, бесчеловечности и полагание условий для формирования всесторонне развитой личности в бесконечном многообразии проявления ее чувственно-предметного и духовного бытия.

В 1843 г. Маркс говорит о том, что никакое национальное рабство «не может быть уничтожено без того, чтобы не было уничтожено всякое рабство»³²⁹, и поэтому задача *революции* – это начать *с самого основания* – с *эмансипации человека*³³⁰. При этом «всякая эмансипация состоит в том, что она *возвращает* человеческий мир, человеческие отношения к *самому человеку*»³³¹.

Итак, мы видим, что учение о человеке выступает у Маркса в качестве фундаментальной концепции, на которой, как будет показано ниже, базируются все его остальные теории. Поэтому в предлагаемом исследовании мы сначала реконструируем основные положения философской антропологии Маркса и попытаемся сформулировать ответ на изначальный вопрос, интересовавший всю его жизнь: *Was ist der Mensch? что такое человек?* – и только потом перейдём к анализу экзистенциальной стороны человеческого бытия.

человеческую потребность: непосредственно ли, как жизненное средство, т. е. как предмет потребления, или окольным путем, как средство производства» (Маркс К. Капитал I. С. 43). «Но сюртук, холст и вообще всякий элемент вещественного богатства, который мы не находим в природе в готовом виде, всегда должен создаваться при посредстве специальной, целесообразной производительной деятельности, приспособляющей различные вещества природы к определенным человеческим потребностям» (Там же. С. 51).

³²⁸ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 36, 211, 280, 437.

³²⁹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. С. 428.

³³⁰ Там же. С. 429.

³³¹ Маркс К. К еврейскому вопросу. С. 406.

Глава III. Праксис как родовая сущность человека

§ 10. Определения сущности человека у Маркса

Основным вопросом *любой* – античной, средневековой, новоевропейской, современной или постсовременной, в том числе и, конечно же, марксистской – антропологии, понятой в самом *широком* смысле в качестве «учения (*λόγος*) о человеке (*ἄνθρωπος*)», а не в узком, редуцирующем это учение к «философской антропологии» А. Гелена, Г. Плеснера и М. Шелера³³², – является двойственный вопрос о (1) человеческой *сущности* – даже в том случае, если наличие таковой отрицается³³³, (2) и о том, как эта сущность присутствует, бытийствует, т.е. вопрос о человеческом *существовании*. «Вопрос о природе человека, о смысле его существования, об отличии человека как формы жизни от других форм жизни или о специфически человеческом способе бытия может считаться вторичным. Независимо от того, исходит та или иная философия человека из “духа”, “души”, “свободы”, “личности”, “Бытия”, “спасения”, “экзистенции”, “жизни” и т.д., во всех случаях вопрошание развертывается в одном направлении – в направлении определения того, что есть человек»³³⁴.

Этот, на первый взгляд, весьма простой вопрос – *что есть человек?* – при более внимательном и пристальном рассмотрении и продумывании ставит в тупик не только простого «человека с улицы», но и человека мыслящего философскими категориями, подобно тому, как в тупик ставят вопросы о таких, казалось бы, прозаических вещах и явлениях, как *время, Я, другой, страх, любовь, ненависть, наслаждение* и т.д. «О

³³² «(1) В широком смысле: философское учение о человеке, его “природе”, или “сущности”; (2) в узком смысле: направление, развившееся в западной, преимущественно немецкоязычной, философии под влиянием трудов М. Шелера, Г. Плеснера и А. Гелена» (*Жаворонков А. Философская антропология // Современная западная философия. – М.: Культурная революция, 2009. С. 112*).

³³³ Известно, например, что Жан-Поль Сартр считал, что человеческой природы не существует, ибо человек есть то, что он из себя делает, т.е. человек рождается некоторым «Ничто», и в процессе своего непосредственного бытия «проектирует» самого себя в нечто «сущностно» определённое. Забавно, но даже такой нигилистический подход к сущности человека, при определённом истолковании, превращается в своеобразное определение именно сущности человека: человек сущностно есть единственное в мире существо, которое не обладает никакой родовой сущностью.

³³⁴ *Малахов В.С. Философская антропология. // Новая философская энциклопедия. Т.4. – М.: Мысль, 2010. С. 241.*

“человеке”, – замечает Э.В. Ильенков, – каждый имеет более или менее отчётливое представление... Но не так легко образовать понятие, которое выражало бы самую суть его специфической природы»³³⁵.

Задумываясь над вопросом о человеке, мы должны помнить о том, что его невозможно просто взять и объявить какой-нибудь вещью среди других вещей или каким-нибудь, пусть и весьма специфичным и особенным, животным среди других животных, ибо тогда мы не схватим того, о чём собственно и вопрошается в данном вопросе.

В представленной здесь реконструкции философской системы К. Маркса мы исходим из того, что, с точки зрения автора «Капитала», *родовой сущностью человека является праксис*. Однако данная интерпретация марксовской философии наталкивается на радикальную критику и даже неприятие не только со стороны немарксистов и антимарксистов, но и большей части марксистов, указывающих на то, что сам Маркс в «Тезисах о Фейербахе» сущность человека определял не через деятельность (*Thätigkeit*) и праксис (хотя именно в этом тексте он употребляет понятие *Praxis*), а через «ансамбль общественных отношений». Однако даже самый поверхностный анализ текстов К. Маркса показывает, что и с «ансамблем» вопрос обстоит не так просто. Дело в том, что сам Маркс «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» прямо говорит, что «человеческая действительность столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой сущности и человеческая деятельность»³³⁶.

Как нам представляется, данное положение Маркса даёт основание, во-первых, рассматривать *человеческие формы действительности, сущности и деятельности* в качестве имманентно взаимосвязанных и даже частью совпадающих в своих наиболее сущностных моментах; во-вторых, исходя из содержания этого тезиса, можно понять то, что Маркс в разных своих работах формулирует не какое-то одно определение человеческой сущности, а несколько, в зависимости от ракурса и контекста, в которых рассматривается человек и его бытие-в-мире. И хотя эти гетерогенные дефиниции, на первый взгляд, кажутся противоречащими друг другу, тем не менее, как это будет

³³⁵ Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. – М.: URSS, 1997. С. 100.

³³⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 592.

показано в нижеследующем разыскании, все они вытекают из определения сущности человека через праксис³³⁷.

Прежде всего необходимо указать на тот факт, что философско-антропологической проблематикой К. Маркс начал интересоваться ещё в школьные годы³³⁸. Так, размышляя в своём выпускном сочинении по религии на заданную тему (август 1835 г.) о единстве верующих с Христом, юный Карл ставит проблему, которая пройдет красной нитью через все его творчество, – *проблему сущности человека*: «Прежде чем рассматривать причину и суть и влияние единения Христа с верующими, – пишет 17-летний выпускник Карл, – мы должны установить, необходимо ли это единение, обусловлено ли оно природой человека»³³⁹.

Приведём несколько определений и характеристик природы/сущности³⁴⁰ человека и примечаний к ним из сочинений К. Маркса,

³³⁷ Заметим, что в истории советского марксизма проблема деятельности у К. Маркса, начиная со второй половины 50-х гг. XX века, была одной из основополагающих. Так, по словам английского философа Д. Бэксхёрста, именно понятие *деятельности* «было ключом к пониманию уникального характера советского марксизма» (*Бэксхёрст Д. Деятельность и рождение личности // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд. – М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 278*). Особенностью советских концепций деятельности было то, что они неразрывно соединяли в себе психологические и собственно философские моменты. Так, иногда говорят о «философизации психологии» (П.Г. Щедровицкий) и «психологизации Маркса» (К.А. Свасьян) в советской философской традиции. Марксово понятие праксиса сыграло конститутивную роль для формирования неомарксизма (Г. Лукач, Франкфуртская школа, А. Грамши, Ж.-П. Сартр) и югославской группы «Praxis» (Г. Петрович, М. Кангрэ, Р. Супек).

³³⁸ Более подробный анализ гимназических выпускных сочинений К. Маркса см.: *Monz H. Betrachtung eines Junglinge bei der Wahl eines Berufes. Der Deutsch-Aufsatz von Karl Marx und seinen Mitschülern in der Reiferprüfung // Der unbekannte junge Marx. Neue Studien zur Entwicklung des Marxschen Denkens 1835–1843. – Mainz: v. Hase und Koehler Verlag, 1973. 311 S.*; *Корню О. Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность. – М.: Прогресс, 1976. – Т. I.*; *Лапин Н. И. Молодой Маркс. – М.: Политиздат, 1986.*; *Ойзерман Т.И. Возникновение марксизма. – М., 2011. С. 55–61.*; *Кондрашов П.Н. Образ истории в юношеских сочинениях Карла Маркса // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2016. № 4. С. 42–51.*

³³⁹ *Маркс К. Единение верующих с Христом по Евангелию от Иоанна // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1975. Т. 40. С. 590.*

³⁴⁰ Как нам представляется, Маркс не проводит различия между понятиями *сущность человека* и *природа человека*, как это делает по отношению к Марксу, например, Э. Фромм, полагающий, что под человеческой *природой* тот понимает набор неких относительно *устойчивых* социо-биологических характеристик (базовые инстинкты, потребности, социальность), а под *сущностью* – то, что детерминировано собственно социальной и индивидуальной жизнью (трудовая деятельность, социальный характер, общесмтвенное и индивидуальное сознание, тип мышления).

относящихся к различным периодам его творчества. Более того, мы попробуем представить появление этих различных дефиниций в качестве некоторого процесса развития марксовых представлений о человеке.

1. Высшая сущность человека – сам человек (конец 1843 г. – начало 1844 г.)³⁴¹. В этом определении-тавтологии Маркса сразу же чувствуется влияние философии Л. Фейербаха. Однако Маркс уже здесь идёт значительно дальше Фейербаха: он говорит о пролетариате, как такой сфере человеческого бытия, в которой имеет место «полная утрата человека», и что *практической* возвращение к человечности может произойти только «путём полного возрождения человека»³⁴², т.е. путём *тотальной и радикальной революции*. «Эмансипация немца есть эмансипация человека. Голова этой эмансипации – философия, её сердце — пролетариат. Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность»³⁴³. Что это за философия? – «Единственно *практически* возможное освобождение Германии, – отвечает Маркс, – есть освобождение с позиций той теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека»³⁴⁴.

2. Сущность человека – истинная общность людей. Эта формулировка появляется в конспекте книги Дж. Милля «Элементы политической экономии», который Маркс делал в первой половине 1844 г., параллельно с написанием «Экономическо-философских рукописей».

Здесь Маркс исходит из того, что человек – *существо общительное*³⁴⁵, и в силу этого «истинной общественной связью [Gemeinwesen] людей является их человеческая сущность»³⁴⁶. «...

Как будет видно ниже из анализа фрагмента из «Капитала» (п.), для описания обоих случаев Маркс использует понятие *природа человека*.

³⁴¹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 428.

³⁴² Там же. С. 428.

³⁴³ Там же. С. 428–429.

³⁴⁴ Там же. С. 428.

³⁴⁵ Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. 1966. № 2. С. 115. В оригинале у Маркса читаем: «der Mensch als ein geselliges Wesen» (Marx K. Exzerpte aus James Mill: Éléments d'économie politique // Karl Marx, Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung. Bd. 2. – Berlin: Dietz Verlag, 1981. S. 448).

³⁴⁶ Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. 1966. № 2. С. 119.

Люди, – уточняет Маркс, – в процессе деятельного осуществления своей сущности творят, производят человеческую общественную связь, общественную сущность, которая не есть некая абстрактно всеобщая сила, противостоящая отдельному индивиду, а является сущностью каждого отдельного индивида, его собственной деятельностью, его собственной жизнью, его собственным наслаждением, его собственным богатством... Люди – не в абстракции, а в качестве действительных, живых, особенных индивидов – суть это сообщество. Каковы индивиды, такова и сама эта общественная связь»³⁴⁷.

И если социальный мир организован не по человечески, то «эта общественная связь выступает в форме *отчуждения* [Entfremdung]. Ибо субъект этой общественной связи, этого сообщества [Gemeinwesen], человек, есть отчужденное [entfremdetes] от самого себя существо»³⁴⁸. Так, например, показателем того, что общество устроено бесчеловечным образом, является тот факт, что «общественную связь людей, или их деятельно осуществляющуюся человеческую сущность, их взаимное восполнение друг друга в родовой жизни, в истинно человеческой жизни, политическая экономия рассматривает в форме *обмена и торговли*»³⁴⁹.

В июле 1844 г. Маркс, развивая свои идеи о социальной революции и ведущей роли в ней пролетариата, вновь обращается к проблеме человеческой сущности, но теперь усматривает её не в «человеке», а снова в *человеческой общности, общественной связи – Gemeinwesen*. «Но та общность, от которой *изолирован* рабочий, – пишет Маркс, критикуя А. Руге, – есть общность, имеющая совсем другого рода реальность и совсем другой объём, нежели *политическая* общность. Та общность, от которой рабочего отрывает *его собственный труд*, есть сама *жизнь*, физическая и духовная жизнь, человеческая нравственность, человеческая деятельность, человеческое наслаждение, *человеческая сущность*. *Человеческая сущность* и есть *истинная общность людей*»³⁵⁰.

«Мы уже видели, – продолжает Маркс, – что социальная революция потому и стоит на точке зрения целого, что она — даже в том случае, если бы она происходила лишь в одном фабричном округе, —

³⁴⁷ Там же.

³⁴⁸ Там же.

³⁴⁹ Там же.

³⁵⁰ Маркс К. Критические заметки к статье «Пруссака» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 447.

представляет собой протест человека против обезчеловеченной жизни; что она исходит из точки зрения отдельного действительного индивидуума; что та общность, отрыв которой от индивидуума вызывает его противодействие, есть истинная общность человека, есть человеческая сущность»³⁵¹.

3. Общественная связь людей – деятельно осуществляющаяся человеческая сущность, т.е. способ человеческого существования. Развивая мысль о сущности человека как «истинной общности» в этом же конспекте книги Дж. Милля, Маркс приходит ещё к двум важнейшим положениям, которые станут фундаментальными для последующих формулировок. Маркс пишет: «Обмен – как человеческой деятельностью внутри самого производства, так и *человеческими продуктами* – равнозначен *родовой деятельности* и родовому духу [*Gattungstätigkeit und Gattungsgeist*], действительным, осознанным и истинным бытием которых является *общественная* деятельность и *общественное* наслаждение [*deren wirkliches, bewußtes und wahres Dasein die gesellschaftliche Tätigkeit und der gesellschaftliche Genuß ist*]]»³⁵². – Здесь мы обнаруживаем, что родовая деятельность и родовый дух (понимаемые как диалектическое единство) представляют собой *действительное, осознанное, общественное и истинное бытие*, т.е. способ существования человека.

4. Люди являются творцами своей собственной родовой сущности. В этом же конспекте книги Дж. Милля Маркс показывает, что субъектом творения родовой сущности является живой, конкретный, деятельный, действительный человек, который диалектически неразрывен с сообществом, ибо «субъект этой общественной связи, человек, есть отчужденное от самого себя существо. Люди – не в абстракции, а в качестве действительных, живых, особенных индивидов – суть это сообщество. Каковы индивиды, такова и сама эта общественная связь»³⁵³. «Так как, – пишет Маркс, – человеческая сущность является истинной общественной связью людей, то люди в процессе деятельного осуществления своей сущности творят, производят челове-

³⁵¹ Там же.

³⁵² Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 42. С. 23. Marx K. Auszüge aus Mills «Éléments d'économie politique» // Marx-Engels Werke. Bd. 40. – В.: Dietz Verlag, 1968. S. 450–451.

³⁵³ Там же. С. 24.

ческую *общественную связь*, общественную сущность, которая не есть некая абстрактно-всеобщая сила, противостоящая отдельному индивиду, а является сущностью каждого отдельного индивида, его собственной деятельностью, его собственной жизнью, его собственным наслаждением, его собственным богатством.

Поэтому указанная *истинная общественная связь* возникает не вследствие рефлексии; она выступает как продукт *нужды* и *эгоизма* индивидов, то есть как непосредственный продукт деятельного осуществления индивидами своего собственного бытия. От человека не зависит, быть или не быть этой общественной связи; но до тех пор, пока человек не признает себя в качестве человека и поэтому не организует мир по-человечески, эта *общественная связь* выступает в форме *отчуждения*³⁵⁴.

5. Имманентным и конститутивным моментом родовой сущности является общественное наслаждение. Это положение позже, в рукописях 1844 г., «Немецкой идеологии» и *Grundrisse*, будет связано понятиями *отчуждённого труда* и *Selbstbetätigung*. «Поэтому, – замечает Маркс, – идентичными являются положения, что человек отчужден от самого себя и что *общество* этого отчужденного человека есть карикатура на его *действительную общественную связь*, на его истинную родовую жизнь; что его деятельность оказывается в силу этого мукой, его собственное творение – чуждой ему силой, его богатство – его бедностью, *сущностная связь*, соединяющая его с другим человеком, – несущественной связью и, напротив, его оторванность от другого человека оказывается его истинным бытием; что его жизнь оказывается принесением в жертву его жизни, осуществление его сущности оказывается недействительностью его жизни, его производство – производством его небытия, его власть над предметом оказывается властью предмета над ним, а сам он, властелин своего творения, оказывается рабом этого творения»³⁵⁵.

6. Родовая сущность человека – праксис, сознательная преобразующая деятельность. Впервые подобные формулировки в текстах Маркса появляются в апреле-августе 1844 г. Однако – и это следует признать – у Маркса мы не находим *прямых, чётко, ясно и однозначно*

³⁵⁴ Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 42. С. 23–24.

³⁵⁵ Там же. С. 24.

*сформулированных определений на этот счёт. В своём анализе праксиса Маркс говорит не только о *родовой сущности человека* (*Gattungswesen des Menschen*), но употребляет также такие понятия, как *родовой характер* (*Gattungscharakter*), *родовая жизнь* (*Gattungsleben*) и *жизнедеятельность* (*Lebenstätigkeit*). В силу этого определение родовой сущности через праксис требует тщательного текстологического анализа, предваряющего целостную реконструкцию философской антропологии Маркса. Здесь мы ограничимся указанием всего лишь на несколько важнейших, на наш взгляд, положений.*

«Отчуждённый труд, – пишет Маркс, – переворачивает это отношение таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное [*bewußtes Wesen*], превращает **свою жизнедеятельность** [*Lebenstätigkeit*], **свою сущность** [*sein Wesen*] только лишь в средство для поддержания своего *существования* [*seine Existenz*]»³⁵⁶. Поскольку понятия «жизнедеятельность» и «сущность» перечисляются *через запятую*, то мы считаем, что Маркс тем самым употребляет эти термины здесь в качестве *синонимов*. А поскольку *жизнедеятельность* выступает в этом фрагменте как *средство для поддержания существования*, то она – *жизнедеятельность* – и есть *праксис*.

Чуть выше Маркс пишет: «Дело в том, что, во-первых, **сам труд, сама жизнедеятельность, сама продуктивная жизнь** [*productive Leben*] оказываются для человека лишь *средством* для удовлетворения одной его потребности, потребности в сохранении физического существования»³⁵⁷. Когда Маркс говорит о сохранении «существования», то это понятие он использует в противоположность «сущности», которая как раз-то и приносится в жертву наличному существованию. Заметьте, здесь мы опять видим совершенно чудовищный перевод *productive* русским словом *производственная*, что радикально искажает мысль Маркса.

В другом месте Маркс косвенно отождествляет *свободную деятельность* сначала с *родовой жизнью*, а затем последнюю – с *родовой сущностью*: «... Отчуждённый труд, – читаем у Маркса, – принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физического существования. Присущее человеку сознание его

³⁵⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566.

³⁵⁷ Там же. С. 565.

родовой сущности видоизменяется, стало быть, вследствие отчуждения так, что родовая жизнь становится для него средством»³⁵⁸.

И хотя среди вышеприведённых цитат нет прямой и однозначной формулировки вроде «*Das Gattungswesen des Menschen ist die Praxis*», тем не менее, представляется, что эти косвенные и отрицательные (*omnes definition est negatio*) дефиниции нужно интерпретировать только в указанном нами ключе: *праксис мыслится Марксом как родовая сущность человека*.

Однако, как мы видим из приведённых цитат, для Маркса праксис выступает не только в качестве родовой сущности человека, но и *способом его существования, бытия-в-мире*. Рассуждения Маркса на этот счёт можно реконструировать следующей логической цепочкой умозаключений. Человек является, прежде всего, *живым существом, т.е. существом, имеющим потребности*. Первой реальностью, с которой сталкивается любое живое существо в мире, оказывается *нужда*³⁵⁹, связанная с такими фундаментальными имманентными свойствами жизни, как *самосохранение, потребности* в питании, размножении и наличии благоприятной среды. Как и всякое живое существо, человек стремится их удовлетворить, ибо *потребность требует* такого удовлетворения: *стремление к удовлетворению потребностей составляет движущую силу любой формы жизни*: «В характере жизнедеятельности, – пишет Маркс, – заключается весь характер данного вида, его родовой характер»³⁶⁰.

Стало быть, по Марксу, то, *как живое существо действует в мире, т.е. каким образом оно удовлетворяет свои потребности, составляет родовой характер этого живого существа*. А каким образом человек действует в мире? *Каким образом он удовлетворяет свои потребности?* – Маркс отвечает: если животное только *потребляет* данное природой, т.е. является существом, *адаптирующимся к природе*, то человек *производит*, чтобы потреблять, а значит, оказывается существом, *адаптирующим природу к самому себе*. «Животное, –

³⁵⁸ Там же. С. 567.

³⁵⁹ «Нуждающееся вырастает первым. Все прочие побуждения (Trieb) имеют своим основанием голод; каждое побуждение движется из себя вовне и вокруг, с тем чтобы успокоиться в соразмерном Что (Was) и Нечто (Etwas), находящемся вне его. Это означает, что всё живущее должно каким-либо образом быть вовне или двигаться и быть на пути к чему-то; беспокойная Пустота (Leere) насыщает вовне потребность, исходящую из неё» (Блох Э. Тюбингенское введение в философию. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1997. С. 55).

³⁶⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

пишет Маркс, – формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку»³⁶¹.

Способом такой активной адаптации человека к окружающей среде является *сознательная преобразующая деятельность (Thätigkeit, Tätigkeit, Aktion)*, которую Маркс в разных контекстах называет *трудом (Arbeit)*, *практикой (Praktik)*, *праксисом (Praxis)*. Общий механизм праксиса (который более подробно будет рассмотрен ниже) состоит в том, что человек, беря природный материал, имеющий конкретные свойства, но такие свойства, которые в их изначальной, естественной форме не могут удовлетворить его потребности, *изменяет* те или иные стороны этого природного материала так, чтобы в новой, *преобразованной форме*, у этого материала появились такие свойства, которыми он раньше не обладал и которые могли бы удовлетворить именно эту конкретную человеческую потребность³⁶². Так, например, простая палка не может быть использована для удовлетворения потребности в копании ямы, в то время как определенным образом *измененная в своей структуре* палка (т.е. *преобразованная*) таким свойством обладать уже будет, превращаясь из простого вещества природы в нечто новое, *искусственное*. Природная вещь в процессе такого изменения *преобразуется в предмет: естественная палка становится палкой-копалкой*. Это и есть, собственно говоря, *производство*, радикально отличающее человека от животного в их *способах существования в мире*.

А если под *сущностью* понимать некоторое свойство явления, которым явление фундаментально отличается от всех сходных с ним явлений, то по отношению к человеческому существу именно праксис и будет выступать такого рода сущностным свойством, атрибутом. Ф. Энгельс по этому поводу замечает: «Существенное отличие

³⁶¹ Там же. 566.

³⁶² «... Действительный труд представляет собой овладение природным фактором для удовлетворения человеческих потребностей, является деятельностью, опосредующей обмен веществ между человеком и природой» (Маркс К. Экономические рукописи 1861–1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 47. С. 37). Ср.: «Труд есть целесообразная и сознательная деятельность человека, воздействие его на вещество природы, с тем чтобы придать ему форму, годную для удовлетворения человеческих потребностей» (Каутский К. Экономическое учение Карла Маркса). Или: «специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет его целесообразное изменение и преобразование» (Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 151).

человеческого общества от общества животных состоит в том, что животные в лучшем случае *собирают*, тогда как люди *производят*. Уже одно это – единственное, но фундаментальное – различие делает невозможным перенесение, без соответствующих оговорок, законов животных обществ на человеческое общество»³⁶³.

В свою очередь Маркс пишет: «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность – сознательная. Это не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воедино. Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности»³⁶⁴.

Разумеется, многие животные также в своей жизнедеятельности используют орудия труда. Однако специфика человеческой орудийной практики состоит в том, что, в отличие от спорадической и стихийной орудийной активности животного, человек эту орудийность делает *основой* своего бытия, постоянно производя и воспроизводя её.

Итак, поскольку человек удовлетворяет свои витальные потребности *посредством деятельности*, то именно *она* представляет собой *способ существования человека в мире*³⁶⁵, именно «свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека»³⁶⁶. «Продуктивная жизнь, – пишет Маркс, – и есть родовая жизнь. Это есть

³⁶³ Энгельс Ф. Письмо П.Л. Лаврову, 12–17 ноября 1875 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М.: Политиздат, 1964. Т. 34. С. 137.

³⁶⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

³⁶⁵ «Хорошее определение должно указывать способ действия данной вещи, а не какие-то ее признаки, пусть даже и уникальные. Об этом писал уже Аристотель: “Всякий предмет определяется совершаемым им действием и возможностью совершить это действие” [Polit. I, 11, 1253a]. Этот императив образует краеугольный камень деятельностного подхода» (Майданский А.Д. Реальность как деятельность: понятие практики в советской философии // <http://www.caute.net.ru/am/text/realact.html>).

³⁶⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565. Обратим внимание читателя на то, что эти рассуждения Маркса можно трактовать как простой категорический силлогизм (первая фигура, правильный модус *Barbara*), в котором выпущена одна из посылок: (1) То, как живое существо действует в мире (М), составляет его родовой характер (Р); (2) свободная сознательная деятельность (S) есть деятельность человека в мире (М); (3) Следовательно, свободная сознательная деятельность (S) представляет родовой характер человека (Р).

жизнь, созидая жизнь»³⁶⁷, ибо «практическое созидание [praktische Erzeugen] предметного мира, переработка [Bearbeitung] неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь [werktätiges Gattungsleben]»³⁶⁸.

Из сказанного можно заключить, что праксис представляет собой не какую-то случайную, акцидентальную «особенность» человеческого бытия наряду с другими подобными «особенностями» (вроде наличия только у человека мягких мочек ушей или знания о своей собственной смерти), но является *сущностью человека*, ибо именно к праксису сводится всё содержание человеческого бытия: *любое социально-историческое явление представляет собой либо саму деятельность, либо какой-то её модус, какое-то её состояние, какой-то её результат*: «как показал Маркс, – категорически заявляет Э.В. Ильенков, – становится непосредственно очевидным тот факт, ...что все формы культуры суть только формы деятельности самого человека»³⁶⁹.

7. Родовая сущность человека – ансамбль общественных отношений. Следующий шаг в развёртывании более глубокой дефиниции Маркс делает весной 1845 года, когда в заметках, названных «к Фейербаху» (*ad Feuerbach*)³⁷⁰, в которых *сущность человека* определяется как *ансамбль общественных отношений*³⁷¹. В связи с такой формулировкой сразу же возникает вопрос: каким же образом можно

³⁶⁷ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565. «Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben» (MEW. Bd. 40. S. 516).

³⁶⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566.

³⁶⁹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1984. С. 184.

³⁷⁰ Безусловно, речь идёт о мыслях, зафиксированных Марксом в 11-ти тезисах, которые он написал для первой главы «Немецкой идеологии», которая была посвящена критике философии Л. Фейербаха. То, что эти заметки были названы «Тезисами о Фейербахе», вносит некоторую путаницу и непонимание этих мыслей.

³⁷¹ «Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstractum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse» (Marx K. *ad Feuerbach* // Karl Marx, Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung. Bd. 3. – Berlin: Akademie Verlag, 1998. S. 19–21); Marx K. Thesen über Feuerbach // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1978. Bd. 3. S. 6.

связать между собою два противоречащих друг другу определения: с одной стороны, сущность человека определяется в *конструктивистской* парадигме через *преобразующую сознательную активность* (люди сами формируют свою сущность), с другой – в *неконструктивистском* ключе через «ансамбль общественных отношений» (люди оказываются существами, пассивно отражающими в себе окружающие мир отношений).

Однако при всей внешней видимой несовместимости двух этих позиций, они, тем не менее, они выражают диалектические стороны одного и того же. Поясним нашу мысль. – Деятельность представляет собой творческую реализацию человеком своих сил и способностей в объективном мире других людей, вещей, в мире природы, т.е. в своей *практической связи* с миром. В силу же того, что его деятельность изначально и тотально *социальна*, то значит, что процесс реализации деятельности в виде практической связи субъекта и объекта также будет всегда носить социальный характер, т.е. деятельность - это человеческая активность, протекающая в социальных условиях и структурах, конституирующая эти социальные условия и структуры, и зависящая в своём содержании от этих социальных условий и структур. Человек в своей деятельности реализует себя в определённых общественных отношениях, т.е. в практическом единстве субъекта и объекта, в тотальности своих отношений с внешним предметным миром. Поэтому он (человек) через содержание своей реализующейся сущности (деятельности) определяется теми отношениями, которые порождаются в результате развёртывания его же собственной деятельности. А это значит, что человеческая сущность одновременно представляет собой и деятельность, и совокупность всех тех общественных отношений, в которых эта деятельность развёртывается, которые она порождает и без которых не может существовать.

Таким образом, когда Маркс говорит об «общественных отношениях» как сущности человека, то он имеет в виду то, что некоторый общественный субъект вступает в *связь-отношение (Vehrkkehr)* со *всем миром* как объектом его жизненной практики. *Mup (die Welt)* здесь оказывается не просто окружающим миром (*die Umwelt*), *совместным человеческим миром (die Mitwelt)*, но и конститутивным моментом внутреннего мира человека (*Eigenwelt*). Поэтому моя конкретная сущность формируется не только моей связью с другими людьми, но и тем, среди каких предметов и вещей я живу, какой природный универсум меня окружает и т.д. «Общественная связь» – это

бытийно-эмоциональная связь человека с *его миром*. И, быть может, моё отношение к кошке или книгам формирует меня в большей степени, чем моё отношение с другими людьми.

8. Сущность человека как праксис и создаваемые в ходе его реализации материальная и духовная культура и формы общения. Если в работах первой половины 1840-х гг. Маркс постоянно говорит о «родовой сущности человека», то в «Немецкой идеологии», написанной совместно с Ф. Энгельсом (сентябрь 1845 – август 1846), он часто иронизирует над «философией», порой даже весьма грубо (например, объявляя её «онанизмом» по сравнению с наукой, которая оказывается полноценным половым актом³⁷²). Однако, как показывает внимательное чтение текста, под «философией» здесь Маркс и Энгельс понимают не *философию вообще*, а только лишь уродливую пародию на неё, представленную «новейшей младогегельянской философией» в лице её «различных пророков».

Несмотря на весь критический пафос, направленный против абстракций вроде «Понятия», «Личности», «сущности человека» и «Человека»³⁷³, мысль Маркса, тем не менее, постоянно вращается вокруг «действительных индивидов», «их деятельности», «производства/созидания и общения», вокруг того, чем же человек *сущностно* отличается от животного³⁷⁴.

Согласно Марксу и Энгельсу, практически создавая intersubjective мир предметностей (культуру), человек тем самым конституирует самого себя как человека: предметный мир вещей, общественных отношений, сформировавшихся в процессе предшествующей деятельности, не является внешним, равнодушным по отношению к человеку, ибо этот мир оказывается *воплощением самого человека*, воплощением его замыслов, идей, его страстей и потребностей, его *внутреннего* мира. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм

³⁷² «Философия и изучение действительного мира относятся друг к другу, как онанизм и половая любовь» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 225).

³⁷³ См.: Там же. С. 37, 41, 48, 83, 85 и др.

³⁷⁴ «Людей можно отличать от животных по сознанию, по религии – вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни, – шаг, который обусловлен их телесной организацией. Производя необходимые им средства к жизни, люди косвенным образом производят и самоё свою материальную жизнь» (Там же. С. 19).

общения... есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде “субстанции” и в виде “сущности человека”»³⁷⁵.

9. Сущностная историчность человеческой сущности. В книге «Нищета философии», написанной на французском языке в начале 1847 г. и направленной против П.-Ж. Прудона, Маркс делает своеобразный прорыв в своих исследованиях сущности человека, выходит на новую, более высокую, ступень её освоения. Отныне природа человека понимается им не как нечто пред-данное, не как нечто априорное в смысле генетически заложенного при рождении, но как нечто *динамическое* и *историчное*: «вся история, – пишет Маркс, – есть не что иное, как **беспрерывное изменение человеческой природы**»³⁷⁶.

10. Это положение развивается Марксом в знаменитом (а методологически – важнейшем) *Введении* к *Grundriße*, написанном в конце августа 1857 г., где он, критикуя «пророков XVIII века», Ж.-Ж. Руссо, А. Смита, Д. Риккардо и их последователей за робинзонаду, пишет: «индивид XVIII века – продукт, с одной стороны, разложения феодальных общественных форм, а с другой – развития новых производительных сил, начавшегося с XVI века, – представляется идеалом, существование которого относится к прошлому; он представляется им не результатом истории, а ее исходным пунктом, ибо именно он признается у них индивидом, соответствующим природе, согласно их представлению о **человеческой природе**, признается не чем-то **возникающим в ходе истории**, а чем-то данным самой природой»³⁷⁷.

11. Этот момент **историчности человеческой сущности** ещё раз фиксируется Марксом в *Grundriße*: человек, пишет он, «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»³⁷⁸.

³⁷⁵ Там же. С. 37.

³⁷⁶ Маркс К. Нищета философии. С. 162.

³⁷⁷ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 18. Ср.: для американского экономиста Кэри всякий человек (француз или китаец) всегда – одно и то же по своей имманентной природе, поэтому «во всех случаях он выступает как человек, живущий у берегов Тихого и Атлантического океанов», т.е. как янки (Маркс К. Бастиа и Кэри // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 9).

³⁷⁸ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 476.

12. Инвариантная сущность (праксис) и её исторические варианты. Наконец, в первом томе «Капитала» (1867) Маркс синтезирует два выше представленных подхода. Так, он пишет: «Если мы хотим узнать, что полезно, например для собаки, то мы должны сначала исследовать собачью природу. Сама же эта природа не может быть сконструирована “из принципа полезности”. Если мы хотим применить этот принцип к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т.д., то мы должны знать, **какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху**»³⁷⁹.

При ближайшем рассмотрении мы видим, что Маркс здесь, с одной стороны, выделяет «человеческую природу вообще», т.е. некий инвариант; с другой стороны, эта «человеческая природа вообще» *постоянно модифицируется в каждую конкретную историческую эпоху*, т.е. имеются различные исторические варианты этой природы-вообще. — Что же это за «человеческая природа вообще»? Ответ мы находим здесь же, в первом томе «Капитала». «Процесс труда... в простых и абстрактных его моментах, — пишет Маркс, — есть целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависит от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем её формам»³⁸⁰.

Та же мысль содержится в работе 1859 г.: «Как целесообразная деятельность, направленная на освоение элементов природы в той или иной форме, труд составляет естественное условие человеческого существования, условие обмена веществ между человеком и природой, независимое от каких бы то ни было социальных форм»³⁸¹.

В другом месте «Капитала» читаем: «Но сюртук, холст и вообще всякий элемент вещественного богатства, который мы не находим в природе в готовом виде, всегда должен создаваться при посредстве специальной, целесообразной производительной деятельности, приспособляющей различные вещества природы к определенным человеческим потребностям. Следовательно, труд как созидатель потребительных стоимостей, как полезный труд, есть не зависимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная есте-

³⁷⁹ Маркс К. Капитал I. С. 623.

³⁸⁰ Там же. С. 195.

³⁸¹ Маркс К. К критике политической экономии. С. 23.

ственная необходимость: без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т.е. не была бы возможна сама человеческая жизнь»³⁸².

Таким образом, «человеческая природа вообще» – это, по Марксу, – *труд* (как продуктивная деятельность по созиданию потребительных ценностей), *праксис*. И именно эта *инвариантная* деятельностная человеческая природа вообще (*Wesen*) варьируется, модифицируется в каждую конкретную историческую эпоху, т.е. в своём конкретном *содержании* зависит от того, в каких социальных условиях живёт человек. «Для Маркса человек, – пишет Э. Фромм, – это сырьё, которое нельзя изменить в плане его структуры (например, устройство мозга с доисторического времени). И в то же время человек действительно *изменяется* в ходе истории, развивается, трансформируется, является продуктом истории, а так как историю творит он сам, то и себя самого он творит тоже сам»³⁸³.

Э. Фромм следующим образом комментирует этот поворот в определении природы человека у Маркса: «В “Капитале”, – пишет Э. Фромм, – Маркс заменяет понятие “сущности” понятием “человеческой природы вообще”, которую следует отличать от человеческой природы, как она видоизменяется в каждый исторический период. Это, действительно, важное усовершенствование человеческой природы, но ни в коем случае не отказ от него»³⁸⁴. В своей концепции социального характера, являющейся великолепным продолжением марксовой социальной психологии и антропологии, Э. Фромм связывает «человеческую природу вообще» с *постоянными* (устойчивыми) потребностями, а вариативно-исторические формы осуществления этой природы – с потребностями *относительными*, т.е. с теми стремлениями и страстями «которые составляют не главную часть человеческой природы и о которых Маркс говорил, что их возникновение определяется конкретным общественным устройством и определёнными условиями производства и обмена»³⁸⁵. Однако, как нам представляется, у Маркса мы всё же большей частью видим отождествление понятий *природа* и *сущность человека*.

³⁸² Там же. С. 51.

³⁸³ Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека. – М.: 000 «Издательство АСТ–ЛТД», 1998. С. 606.

³⁸⁴ Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. С. 345.

³⁸⁵ Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса. С. 605.

Это различие собственно сущности (деятельности) и её конкретно-исторических модификаций связано с тем, что праксис всегда осуществляется в конкретно-исторических условиях, т.е. среди конкретных вещей, их взаимосвязей, среди людей и их взаимодействий, среди детерминируемых этими взаимодействиями социальных структур. Иными словами, *деятельность* (как присущая человеческому существу творческая активность) всегда разворачивается в структуре конкретных общественных отношений, которые конституируются в результате развёртывания этой деятельности и вне которых она просто-напросто не существует. А коль скоро это так, то различные типы отношений (т.е. взаимосвязей между людьми и вещами, порождённые осуществляемой практикой) порождают, детерминируют различные по своему содержанию типы деятельности, а значит, и различные типы *человека*. Люди, занимающиеся различной деятельностью (например, крестьяне и промышленные рабочие), существующие в различных системах деятельности (скажем, при феодализме и капитализме), суть *различные* люди, но при всём своём различии, при всей своей разности они, тем не менее, *люди*, ибо обладают способностью к деятельности, т.е. обладают сущностью, свойственной всем людям, обладают *родовой человеческой сущностью*.

Сущность этих социально-исторических модификаций можно понять только тогда, когда практика рассматривается не в качестве чистого акта преобразования, а в качестве тотальности своих имманентных содержаний и структур. Именно подобное рассмотрение праксиса позволило Марксу перейти от абстракций типа *homo faber* и *homo creator* к анализу *конкретно-исторических типов человека*.

Большинство философов, как до, так и после Маркса, рассматривали эти исторические, а значит, преходящие модификации человеческой природы вообще не в качестве модификаций, а в качестве неизменной *сущности*. Отсюда возникала несуразная ситуация, которую часто критиковали Маркс и Энгельс в своих произведениях, ситуация, когда философ, живущий, например, в буржуазном обществе, перечисляет сущностные свойства, атрибуты человека, якобы свойственные людям «всех времён и всех народов», но при более внимательном рассмотрении оказывается, что все эти сущностные свойства «человека как такового» суть свойства *только буржуазного* человека. Например, в отношении И. Бентама Маркс писал: «С самой наивной тупостью он отождествляет современного филистера – и притом, в частности, английского филистера – с нормальным человеком вооб-

ще. Всё то, что полезно этой разновидности нормального человека и его миру, принимается за полезное само по себе. Этим масштабом он измеряет затем прошедшее, настоящее и будущее»³⁸⁶. Для философа рабовладельческой эпохи, естественно, сущностные характеристики человека *par excellence* будут видеться совершенно другими, - достаточно сравнить учение о человеке у Аристотеля и Бентама, чтобы понять ту пропасть, которая лежит между этими концепциями. права и свободы, данные якобы от самой природы. Эти досужие теории буржуазных идеологов порождены *буржуазной* действительностью точно так же, как и представление Гераклита о том, что одни «по природе» рождаются рабами, другие – господами³⁸⁷, порождено рабовладельческой действительностью.

Таким образом, сущность человека – *деятельность* – включает в себя не только субъекта с его преобразующей активностью (*внутреннее*), но и объектный мир (*внешнее*), «втянутый» в эту активность. Практика – это вся *тотальная совокупность необходимых субъектных и объектных условий и структурных элементов этой активности в их диалектическом взаимодействии*. Человек – это уже не вещь, обладающая самосознанием и ограниченная пределами своего собственного тела, но он представляет собой действительную диалектическую тотальность, неразрывность *субъектной и объектной* сторон практики. Человек есть не только в-себе-сущее, «*внутреннее*» (комплекс тело/душа), но он постоянно находится *вне себя* в прямом смысле этого слова: предметный мир оказывается *действительным, практическим продолжением его сознания и его тела*³⁸⁸.

Именно поэтому «*предметное бытие*», согласно Марксу, является «*раскрытой книгой человеческих сущностных сил*, чувственно представшей перед нами человеческой *психологией*»³⁸⁹, и вне этого мира конкретных связей с предметами человека *нет*. Человек в данном случае понимается Марксом как тотальность «внешнего» и «внутреннего»,

³⁸⁶ Маркс К. Капитал I. С. 623. Ср. в отношении Л. Фейербаха: «Фейербах говорит о “человеке как таковом”, а не о “действительном, историческом человеке”. “Человек как таковой” на самом деле есть “немец”» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 42).

³⁸⁷ Гераклит, fr. В 53 (по Г. Дильсу): «Война (Полемос) – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными».

³⁸⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

³⁸⁹ Там же. С. 594.

«как тотальность человеческого проявления жизни»³⁹⁰, осуществляемая в процессах деятельностного перехода от одного к другому³⁹¹.

Такое «тотализирующее» понимание роли предметности проясняет ещё одну из наиболее существенных идей Маркса – идею об историчности не только социального бытия, но и самой человеческой сущности. Если человек есть ансамбль субъект-объектных (общественно-предметных) и субъект-субъектных отношений, то если преобразованию подвергается одна (объектная) сторона отношения, то с необходимостью по принципу обратной связи изменяется и сама взаимосвязь между изменённым объектом и субъектом, а значит, изменяется и другая (субъектная) сторона взаимодействия. Таким образом, в процессе осуществления праксиса изменяется весь деятельностный комплекс субъект-объектных отношений, именуемый *человеком*. А коль скоро это так, то различные типы отношений (т.е. взаимосвязей между людьми и вещами, порожденные осуществляемой практикой) порождают, детерминируют различные по своему содержанию типы деятельности, а значит, и различные типы *человека*. Люди, занимающиеся различной деятельностью, существующие в различных системах деятельности, суть *различные* люди, но при всём своем различии, при всей своей разности они, тем не менее, *люди*, ибо обладают способностью к деятельности, т.е. обладают сущностью, свойственной всем людям, обладают *родовой человеческой сущностью*. Именно в этом смысле надо понимать известное различие Марксом «*человеческой природы вообще*» (инвариантной деятельности) и ее исторических модификаций, в которых инвариантная деятельностная сущность человека варьируется в зависимости от того, в каких социальных условиях живёт человек.

Этот тезис Маркса надо понимать *буквально*: первобытный человек, человек эпохи средневековья и современный буржуазный человек – *люди*, но в силу того, что их бытие (деятельность) развёртывается в *различных условиях*, то они в то же самое время суть *различные люди*. И поэтому *нельзя* переносить характерные черты, присущие, например, современному человеку, на людей средневековой эпохи и считать их подверженным точно таким же страстям или мифам сознания, каким подвержен современный человек.

³⁹⁰ Там же. С. 591.

³⁹¹ Человек «существует двояко: и субъективно в качестве самого себя, и объективно – в этих природных, неорганических условиях своего существования» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 480).

Внеисторический взгляд на человека, столь широко распространённый среди философов и обычных людей, утверждает, что основы человеческого поведения и человеческих отношений никогда не меняются. Так, в этом смысле и первобытный и современный буржуазный человек в равной мере суть *Ното Оэсопотичесус*, ибо им в одинаковой степени свойственно стремление к получению «прибыли». Так, например Т. Веблен возражал «против выведения экономического поведения человека из утилитарных и гедонистических склонностей, генетически присущих человечеству. Категории классических экономистов, утверждал он, могут быть применены лишь к определённым историческим условиям и в очень ограниченном контексте. Так, экономическое поведение первобытных народов не следует представлять на языке понятий Рикардо. “Действия аборигенов Алеутских островов, – писал Веблен с иронией, – копошащихся в водорослях, принесённых океаном, и старающихся своими скребками с магическими заклинаниями добыть моллюсков, следовало бы тогда объяснять в свете таксономической реальности стремлением к достижению гедонистического равновесия в ренте, оплате труда и получаемой выгоде”»³⁹².

Что мы наблюдаем в этой хронологии определений человеческой сущности? В первую очередь то, что до 1847 г. (года, в который, согласно Л. Альтюссеру, произошёл «эпистемологический разрыв») Маркс формулирует *сущностно-статические дефиниции* (родовая сущность человека как человек, общность, праксис, ансамбль общественных отношений), в то время как, начиная с «Нищеты философии», он формулирует *сущностно-динамические* определения, указывая, что человеческая сущность *радикально исторична*. Однако во всех случаях *человеческая деятельность* и её *историчный* характер стоят как бы постоянным, неустранимым фоном. «Самый общий момент, – пишет Т. Рокмор, – заключается в том, что с точки зрения Маркса, уходящей в философию Гегеля, всё человеческое, включая экономику, в конечном счёте является историческим»³⁹³.

Во-вторых, мы видим, что Маркс движется в определении сущности человека от *индивида* (фейербаховское влияние) через *социализованного индивида* к *ансамблю общественных отношений*. Иными

³⁹² Козер Л.А. Мастера социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте. – М.: Норма, 2006. С. 137.

³⁹³ Рокмор Т. Маркс после марксизма: *Философия Карла Маркса*. – М.: «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2011. С. 354.

словами, у Маркса имеет место переход от индивидуализма к признанию *социализированного индивида*. Поэтому позже Маркс почти не употребляет понятие *человек*, говоря о «*конкретных живых индивидах*», акцентируя внимание на *диалектическом единстве индивидуального и социального в человеке*, ибо «индивид может обособляться только в обществе»³⁹⁴.

В-третьих, в этих двух типах формулировок (статической и динамической) мы видим удачную попытку Маркса синтезировать философско-антропологический эссенциализм и экзистенциализм, хотя сам Маркс, конечно же, не знал о существовании таких концепций (впервые эти позиции эксплицитно обозначил Ж.-П. Сартр³⁹⁵).

Философско-антропологический эссенциализм утверждает, что сущность человека априорна по отношению к его собственному наличному существованию, предзадана как некоторая генетически данная объективность: *сущность предшествует существованию*. С этой точки зрения, сущность человека ничем радикально не отличается от сущности животных, которые сразу же рождаются кошками, собаками или мухами, ибо согласно эссенциализму, сущность дана человеку *a priori*, генетически предзадана. Отличительные, сущностные признаки, атрибуты человека лежат только в несколько иной количественной или качественной области: так, антропологические эссенциалисты определяют человека как животное разумное (*animal rationale*), животное, обладающее речью, существо, обладающее способностью верить в Бога, как образ и подобие Бога, как животное политическое и т.д. и т.п. Эссенциализм даже можно наверняка идентифицировать по чисто морфологическим лингвистическим признакам формулировки своей антропологической позиции, которая, как правило, начинается со слов «человек по своей природе (сущности) есть существо...»

Философско-антропологический экзистенциализм, напротив, утверждает, что сущность человека не предзадана априорно, биологически или трансцендентно. Напротив, человеческое существо рождается с полным отсутствием каких бы то ни было сущностных характеристик, изначально человек – *Ничто, пустое место*, и только в процессе своего собственного непосредственного существования, своего собственного выбора и своей собственной решимости, это бескачественное Ничто наполняется конкретным содержанием, становится *чем-то*

³⁹⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 18.

³⁹⁵ См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. С. 319–344.

(*Etwas, нечто; Sonderdasein, особенным здесь-бытием*). Таким образом, данная теория признаёт, что *существование* человека (*existentia*) темпорально предшествует его *сущности* (*essentia*), которая конституируется в процессе непосредственного бытия индивида.

В силу этого, если у эссенциалистов сущность человека всегда *одна и та же, неизменна и одинакова у всех людей*, то у экзистенциалистов она *сугубо индивидуальна, уникальна, бесконечно разнообразна и совершенно несравнима с сущностями других индивидов*³⁹⁶.

Как нам представляется, у Маркса имеет место диалектическое единство этих двух подходов. С одной стороны, он говорит, что *родовая сущность человека представляет собой сознательную, целополагающую и целереализующую деятельность (праксис)*. Это можно считать выражением философско-антропологического эссенциализма, ибо речь здесь идёт о том, что *у всех людей и во все исторические эпохи это конститутивное свойство одинаково*.

С другой стороны, коль скоро, согласно Марксу, «сущность человека есть ансамбль (ensemble) общественных отношений», то эту дефиницию, безусловно, можно считать выражением антропологического экзистенциализма, ибо каждый конкретный человек всегда оказывается погружённым в *уникальную сеть общественных и индивидуальных отношений, определяемых как его конкретно-исторической и социальной ситуацией, так и его собственными действиями и решениями*, – поэтому сущность человека, понимаемая как «ансамбль его общественных отношений», оказывается *уникальной у каждого конкретного человека*³⁹⁷.

³⁹⁶ Надо признать, что в последней позиции сущность теряет всякую качественную определённость и превращается в простую безразличную количественную бесконечность. Так, если *каждая самость (Selbstheit)*, каждое особенное человеческое бытие (*Sonderdasein*) обладает своей собственной неповторимой сущностью и не имеет *ничего общего* с другими, то постановка вопроса о *сущности человека* вообще теряет всякий смысл, ибо сущность по определению должна быть свойственна всем элементам определённого множества. Таким образом, эссенциализм ведёт к признанию тотальной одинаковости людей, экзистенциализм – к тотальной гетерогенности, но и то, и другое – гипертрофирование крайностей. Люди, коль скоро они принадлежат к одному и тому же множеству, должны иметь что-то фундаментально *общее*, то, что делает их этим единством в отличие от всех иных единств, т.е. у них должна быть одна *сущность*, но при этом *экзистенциально* они могут быть все различны.

³⁹⁷ В структуру этих общественных отношений входят отношения человека с другими людьми, с природным и предметным миром, в котором он живёт, а также отношения к самому себе. Только в живой совокупности *всех этих отношений* человек обретает свою *конкретную сущность*.

Таким образом, *жизненный мир (Lebenswelt)* надо понимать не в смысле хайдеггеровского, сугубо субъективистского (в смысле экзистенциализма и феноменологии) *бытия-в-мире (In-der-Welt-sein)*³⁹⁸, а как диалектическое единство *окружающей предметной среды (Umwelt)*, совместного *события (Mitsein) с Другими (Mitwelt)* и *собственного внутреннего мира (Eigenwelt, Existenz)*. Конститутивной же основой этой тотальности жизненного мира человека служит человеческая деятельность – праксис.

§ 11. Специфика родовой сущности человека

В чём же состоит *специфика родовой сущности человека*? Попробуем ответить на этот вопрос, детально анализируя соответствующие рассуждения К. Маркса из «Экономическо-философских рукописей 1844 года»³⁹⁹.

(1) Родовая жизнь человека, т.е. жизнь человеческого вида, говорит Маркс, состоит в том, что физически человек, как и животное, «живёт неорганической природой»⁴⁰⁰, природа «служит... непосредственным жизненным средством для человека»⁴⁰¹.

(2) Однако, в отличие от животного, ограниченного инстинктами и известным кругом природных условий, вне которых данный вид существовать не может (как не может бегемот жить в Арктике, а лемминг – в Африке), и из которых животное не может «выпрыгнуть», человек, адаптируя природу к себе самому, вырывается, выходит (*trans-cendere*) из ограничивающих *конкретных* уз природы и полагает себя в качестве существа *сверх-природного*: отныне человек, постоянно отодвигая свои природные границы (необходимость), становится существом *универсальным*, т.е. свободным от конкретных ограничений природы (но не от самой природы).

(3) Эта универсальность человека проявляется в первую очередь в том, что (в отличие от животных, привязанных к одной конкретной экосистеме и к одному типу пищи) человек путём *преобразующей сознательной деятельности* делает ранее непригодную природу сво-

³⁹⁸ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: «Фолио», 2003. С. 71–79; Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. – М.: Академический проект, 2010. С. 247–249.

³⁹⁹ См. интересный материал по этому вопросу: Родовая сущность человека (по 1-й рукописи К.Маркса) // <http://ebrk.livejournal.com/64184.html>

⁴⁰⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 564.

⁴⁰¹ Там же. С. 565.

им жилищем, а несъедобное – съедобным. Универсальность человека, фундированная в праксисе, означает, что человек превращает *всю природу в своё неорганическое тело*: «практически универсальность человека, – пишет Маркс, – проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое тело*»⁴⁰².

В обыденном смысле эта фраза означает, что человек превращает природу («растения, животных, камни, воздух, свет и т.д.»⁴⁰³) в «часть человеческой жизни и человеческой деятельности» «в форме пищи, отопления, одежды, жилища и т.д.», – стало быть, природа выступает для человека также и «материей, предметом и орудием его жизнедеятельности»⁴⁰⁴. Другими словами, человек с помощью *орудий труда* (этих искусственных продолжений своих собственных рук) преобразует природу и делает её частью своего, *человеческого мира, мира культуры*, вне которого человека уже не существует.

(4) Следующий важнейший момент в имманентном содержании родовой сущности человека – это то, что для человека «его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо»⁴⁰⁵. Это означает, что человек (как родовое, т.е. общественно-практическое существо) в своей деятельности изменяет природную и социальную среду своего существования и создаёт *предметный, искусственный мир*. «Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается его производением и его действительностью. Предмет труда есть поэтому *опредмечивание родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»⁴⁰⁶.

В результате развертывания праксиса возникает собственно *человеческий мир искусственной предметности*, т.е. мир материальной и духовной культуры⁴⁰⁷, а также конституируются интерессубъективность, социальность и историчность человеческого бытия-в-мире. Поэтому праксис одновременно выступает и родовой сущностью человека, и

⁴⁰² Там же.

⁴⁰³ Там же. С. 564.

⁴⁰⁴ Там же. С. 565.

⁴⁰⁵ Там же. С. 566.

⁴⁰⁶ Там же.

⁴⁰⁷ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 414.

способом человеческого существования в мире, и субстанцией социального бытия: «продуктивная жизнь и есть родовая жизнь, – пишет Маркс. – Это есть жизнь, созидаящая жизнь [Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben]»⁴⁰⁸, ибо «практическое созидание [praktische Erzeugen] предметного мира, переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т. е., такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке [Bearbeitung] предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается его (человека) произведением и его действительностью»⁴⁰⁹.

(5) Однако, универсальность, орудийность, предметность и внутренняя свобода человеческого праксиса – не единственные свойства, отличающие человека от животного. Ещё одной важнейшей сущностной характеристикой являются *воля и сознание*, посредством которых человек отличает себя от природы и поэтому делает самого себя и свою собственную жизнь предметом своей же деятельности. Иначе говоря, человек *свободно* (через волю и целеполагание) направляет и контролирует свою жизнедеятельность, в отличие от слепой инстинктивной активности животного.

(6) Именно в этом «деятельном созерцании самого себя в созданном человеком мире» и этой универсальной свободе праксиса находит свои корни *духовность*. Человеческое существо не ограничивается материальной деятельностью и материальным взаимодействием с природой – другой необходимой стороной человеческого праксиса является *духовное производство*: «в теоретическом отношении растения, животные, камни, воздух, свет и т.д. являются частью челове-

⁴⁰⁸ Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 // Marx K., Engels F. Werke. Bd. 40. – В.: Dietz Verlag, 1968. S. 516. Ср.: «**производственная** жизнь и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, порождающая жизнь» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565). Обратите внимание на то, как здесь перевели словосочетание «*produktive Leben*» – «*производственная жизнь*». Действительно, этим переводом советские толмачи просто обезчеловечили мысль Маркса: философия Маркса выглядит в этом переводе как некая «философия фабрики», «метафизика всеобщей трудовой повинности». На самом деле здесь следует переводить «*продуктивная*» (в смысле Э. Фромма).

⁴⁰⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566; ср.: Маркс К. Капитал I. С. 195.

ского сознания, отчасти в качестве объектов естествознания, отчасти в качестве объектов искусства, являются его духовной неорганической природой, духовной пищей, которую он предварительно должен приготовить, чтобы её можно было вкушать и переварить»⁴¹⁰.

Но при всём радикальном значении духовной стороны в человеческой родовой сущности следует всегда иметь в виду, что для Маркса духовное не является отдельной от человека субстанцией, что оно сущностно связано с природой. «Человек *живёт* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть. Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы»⁴¹¹.

(7) Наконец, «животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты»⁴¹². Собственно говоря, только когда человеческая деятельность свободна от физиологической потребности, когда преобразование мира осуществляется по «законам красоты», в соответствии с идеалами, только тогда она и является *подлинно человеческой*, т.е. *свободной* (от животной предопределённости). Поэтому Маркс всегда определяет *человечность* через такой её конститутивный момент как *свобода*: ли в качестве *подлинной истории* («царство свободы»), либо – *свободного времени*, заполненного саморазвитием, самоосуществлением и человеческим общением, либо – *свободы духа – творчества*⁴¹³, либо – *свободы от принуждения, от зависимости от вещей, денег и т.д.*

⁴¹⁰ Там же. 564–565.

⁴¹¹ Там же. С. 565.

⁴¹² Там же. 566.

⁴¹³ Именно как *творчество, культуру* В.М. Межуев понимает *подлинную человеческую деятельность*, взятую во всём своём многообразии, а не только в аспекте «духовного производства» и тем более только в форме искусства. Думается, что идея В.М. Межуева о *социализме/коммунизме как пространстве культуры* (т.е. *творчества*) представляет собой адекватное прочтение учения Маркса о сущности человека как свободной творческой всесторонней и *тотальной* деятельности. См.: Межуев В.М. Культура и история. – М.: Политиздат, 1977; Межуев В.М. Социализм – пространство культуры // Социализм–21. 14 текстов постсоветской школы критического марксизма. – М.: Культурная революция, 2009. С. 113–164.

Подводя итог этой части нашего разыскания, можно сказать, что родовую сущности человека Маркс определяет в нескольких аспектах: в философско-антропологическом аспекте – как *праксис*; в социально-философском – как *ансамбль общественных отношений*; в экзистенциальном – как *способность к симпатическому (неравнодушному) переживанию своего бытия-в-мире*; в онтологическом – как *универсальность*, т.е. независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами.

Итак, анализируя тексты К. Маркса, мы в самом ближайшем приближении реконструировали его представления о *родовой сущности человека – праксисе*, и выявили такие его атрибутивные свойства, как универсальность, орудийность, предметность, идеальность, духовность. В нижеследующем разыскании мы более подробно проанализируем имманентные характеристики и структуры *праксиса*, а затем обратимся к анализу того, как К. Маркс понимает самого человека, исходя из своей праксеологической философско-антропологической установки.

Глава IV. Сущность и имманентные структуры праксиса

В предыдущем разыскании было установлено, что сознательная преобразующая деятельность, праксис, является одновременно и родовой сущностью человека, и способом его бытия-в-мире. Поскольку вся философская система К. Маркса в целом, так и её экзистенциальная сторона основываются на его теории праксиса, то представляется необходимым более детально рассмотреть этот конститутивный для всей марксовской философии феномен.

§ 12. Укоренённость праксиса в природе

В силу того, что праксис в философии К. Маркса выступает в качестве *онтологической основы социального бытия*, то *онтология Маркса* – это не «диалектика природы» Ф. Энгельса, не «диамат» советского марксизма-ленинизма, а *онтология социального праксиса*. Сам Маркс, как известно, называл свою концепцию «*практическим материализмом*»⁴¹⁴. Однако здесь сразу же возникает вопрос о том, каким образом социальная онтология Маркса соотносится с онтологией диалектического материализма, понимаемого в широком смысле? Думается, что однозначного ответа в данном случае дать не представляется возможным, но косвенно, через анализ текстов⁴¹⁵, можно сказать: *Маркс рассматривал социальный праксис как феномен, онтологически укоренённый, фундированный в бытии природы*.

Так, коль скоро праксис есть своеобразное «наложение» человеческой преобразующей активности на природу, «втягивание» природы в жизненный процесс, то он (праксис) не может существовать без самого этого природного, объективного материала, который будет подвергнут преобразованию. Это означает, что органическая и неорганическая природа является *неотъемлемым условием и моментом* человеческой деятельности. Сам Маркс настолько глубоко сближает *человека и природу*, что рассматривает последнюю в качестве *внешнего тела человека*. «Практически универсальность человека, – пишет

⁴¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 42.

⁴¹⁵ Более того, известно, что Маркс написал один из разделов к «Анти-Дюрингу», что, опять-таки, подтверждает тот факт, что Маркс не возражал против «метафизических» дополнений материалистического понимания истории онтологией и гносеологией традиционного типа.

Маркс, – проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое тело*, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть *неорганическое тело* человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек *живёт* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть. Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы»⁴¹⁶.

«Труд, – через 23 года напишет К. Маркс в «Капитале», – есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой»⁴¹⁷. Именно в свете этого Г. Лукач, выявляя специфику праксеологической онтологии Маркса, писал: «Не требуется особых научных знаний, чтобы быть всегда уверенным в том, что человек непосредственно и в конечном счете неотторжимо принадлежит к биологической сфере бытия; что его существование, его происхождение, течение его жизни и её конец коренятся самым широким и фундаментальным образом в этом виде бытия. Непосредственно очевидным следует считать и то, что биологически детерминированные способы бытия предполагают постоянное сосуществование с неорганической природой во всех своих жизненных проявлениях, как внутренних, так и внешних, однако и развитие общественного бытия также невозможно без непрерывного взаимодействия с этой сферой. Сосуществование трёх великих родов бытия [неорганической и органической природы и общества. – П.К.] – включая их взаимодействие и их существенное различие – является, следовательно, неизменной основой всякого общественного бытия, и без признания этого столь многогранного базиса как основного факта невозможно никакое познание мира, никакое самопознание человека. А поскольку любая практика человека формируется на этой бытийной основе, то эта последняя с необходимостью является неустранимым исходным пунктом и всякого человеческого мышления»⁴¹⁸.

⁴¹⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

⁴¹⁷ Маркс К. Капитал I. С. 188.

⁴¹⁸ Лукач Д. К онтологии общественного бытия. С. 35–36.

§ 13. Динамическая структура праксиса

Формально процесс деятельности развёртывается следующим образом: у (1) *субъекта*⁴¹⁹ имеется некоторая (2) *потребность*, для удовлетворения которой он сначала ставит себе сознательную (3) *цель* – посредством определенных действий удовлетворить эту потребность, для осуществления чего он совершает некоторую (4) *работу* над (5) *объектом* с помощью тех или иных (6) *орудий труда*, в итоге которой (работы) субъект достигает положительного или отрицательного (7) *результата*, т.е. достигает или не достигает поставленной цели, или иначе: либо удовлетворяет, либо не удовлетворяет свою потребность. Таким образом, в самой общей форме *праксис* можно определить как *процесс, в ходе которого человеческое существо сознательно, на основе изначально поставленной цели, с помощью тех или иных орудий преобразует природный материал (вещь) таким образом, чтобы в своей преобразованной, изменённой форме этот материал был способен удовлетворить его потребность*.

Деятельность, говоря простым языком, есть всё то, *что* делается людьми и то, *как* это делается людьми. Так, если мы рассмотрим *любую* человеческую деятельность (будь то посещение дискотеки или музея античного искусства, сморкание в платок или решение логарифмического уравнения, рыбная ловля или сочинение поэмы, работа на станке или уборка помещения, прослушивание музыкального произведения или разговор с женой), то мы во всех её видах *всегда* увидим описанную выше структуру.

Динамическая структура деятельности формально идентична во все исторические эпохи, в силу чего Маркс и считает её «человеческой сущностью *вообще*». Действительное же различие этих эпох состоит не в структуре деятельности, а в том окружающем мире (*Umwelt*), в котором она разворачивается. Именно социально-предметный мир, вбирающий в себя условия предыдущих состояний общества, является

⁴¹⁹ Здесь и далее под понятием «человек» всегда понимается *общественный* человек, т.е. либо (1) человеческий индивид, являющийся элементом конкретной социальной структуры (а понятие *элемент* обязательно предполагает наличие *других* элементов, структурно-функционально связанных в *тотальность*), либо (2) человеческое общество (социальную структуру, социальную *тотальность* таких общественных индивидов).

историческим, именно он определяет *содержание* деятельности, ее *объект, цель, средства, вторичные потребности и интересы* и т.д.⁴²⁰

Сам Маркс предложил, по крайней мере, четыре подхода к структурному анализу деятельности (труда):

1. «Согласно первому подходу вычленяются два основных элемента труда (бинарная формула): рабочая сила, или субъективные условия производства, и предметные, или вещные, условия труда»⁴²¹.

2. Согласно второму подходу (тройственная формула труда) выделяются три основных элемента труда: живой труд, или субъективные элементы труда, средства труда и предмет, или материал, труда⁴²². Труд и осуществляется как сложное взаимодействие этих элементов. Выделение субъективных и объективных элементов труда, живой деятельности и её предметно-вещественных факторов имеет важное методологическое значение. Оно раскрывает материально-предметные условия и факторы труда и тем самым открывает путь к его материалистическому пониманию, блокирует возможности субъективистско-идеалистической интерпретации труда»⁴²³.

3. Третий подход к структуре труда Маркс даёт в «Grundrisse»⁴²⁴, где он выделяет уже четыре момента: (1) *рабочую силу*, которая есть способность живого тела совершать трудовые операции; (2) *живую деятельность*; (3) *опредмеченный труд*, труд как вещь; (4) *знания и умения*, на основе которых совершается трудовая деятельность.

4. И, наконец, четвёртый подход был сформулирован в следующем фрагменте первого тома «Капитала»: «Сюртук есть потребительная стоимость, удовлетворяющая определённую потребность. Для того, чтобы создать его, был необходим определённый род производительной деятельности. Последний определяется своей целью, характером операций, предметом, средствами и результатом»⁴²⁵. Здесь указаны уже *семь* элементов (неназванный прямо седьмой эле-

⁴²⁰ Серьёзный вклад в осмысление этих условий в рамках исторической науки был внесён оренбургскими исследователями: *Любичанковский С.В., Любичанковский В.А.* «Условия повседневности» как базовый элемент исторического анализа повседневности // Вестник Оренбургского университета. 2012. № 7 (143). С. 154–157.

⁴²¹ См.: *Маркс К.* Капитал I. С. 188; *Маркс К.* Капитал II. С. 93–94; *Маркс К.* Экономическая рукопись 1861–1863 гг. I. С. 37.

⁴²² «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средства труда» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 188).

⁴²³ *Барулин В.С.* Социальная философия: Учебник. – М.: ФАИР–ПРЕСС, 2000. С. 29.

⁴²⁴ См.: *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 249–252.

⁴²⁵ *Маркс К.* Капитал I. С. 50.

мент – *субъект* – предполагается само собой, по умолчанию). В своём анализе структуры деятельности мы как раз-то будем ориентироваться именно на эту модель.

Чтобы схватить внутреннюю логику праксиса, возьмём для примера какую-нибудь конкретную форму деятельности и посредством её анализа попытаемся эксплицировать её имманентную структуру. Пусть, например, это будет *рубка дерева*.

Во-первых, имеется человек, *рубящий дерево*, – дровосек, т.е. тот *активный субъект*, который «инициирует» свою целеполагающую (сознательно-избирающую) деятельность.

Во-вторых, деятельность субъекта направлена на какой-то *объект*. Субъект и объект определённым образом связаны между собой, следовательно, праксис в самом первом приближении выступает как *субъект-объектное взаимодействие*. Это – наиболее ближайшее определение деятельности.

Постольку, поскольку *вся философия Маркса* базируется на субъект-объектном принципе⁴²⁶, то представляется необходимым сразу же пояснить, что мы понимаем под *субъект-объектным взаимодействием*.

В истории философии существует множество определений понятий «субъект» и «объект»⁴²⁷, но большинство из них страдает тем недостатком, что они берутся в отрыве друг от друга, в то время как данные категории суть *соотносительные* понятия, которые по существу можно определять *лишь друг через друга*, выясняя их единство и противоположность. Исходя из этого методологического принципа, нельзя признать теоретически совершенными дефиниции такого рода: субъект – сознание или человек, наделённый способностью действовать и сознать; объект – внешний физический мир или природа. Мы согласны с П.В. Копниным: «Субъект и объект – соотносительные категории, подобно сущности и явлению, содержанию и форме. Говорить об одной из них, не выявляя отношения к другой, невозможно»⁴²⁸.

⁴²⁶ См.: Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Философия как общая теория субъекта и объекта // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Вып. 9. Екатеринбург: УрО РАН, 2010. С. 7–22.

⁴²⁷ Детальный анализ см. в: Любутин К.Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистской философии. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2015.

⁴²⁸ Копнин П.В. Введение в марксистскую гносеологию. – Киев: Наук. думка, 1966. С. 67. Ту же идею отстаивают К.Н. Любутин и Д.В. Пивоваров (См.: Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1993).

В самом общем виде под *субъектом* мы понимаем *носителя сознательной целенаправленной деятельности, которая направлена на объект*. Субъект – это *активная* сторона, иницирующая свою целеполагающую (сознательно-избирающую) деятельность. *Подлинным субъектом* деятельности, на наш взгляд, может быть только конкретный *социальный индивид (человек-действующий-в-обществе)*, а не социальная группа, но в силу того, что индивид не может рассматриваться вне конституирующих его социальных отношений, то «общество считается универсальным субъектом в том смысле, что в нём объединены субъекты всех других уровней, люди всех поколений, что вне общества нет и не может быть никакого познания и практики. В то же время общество как субъект реализует свои познавательные возможности лишь через познавательную деятельность индивидуальных субъектов»⁴²⁹. Таким образом, *субъект* – это не только сознание, целеполагание и т.д., но это *общественный человек, обладающий телом и психикой, который осуществляет сознательную деятельность, направленную на преобразование объекта*.

Под *объектом* мы понимаем «иницируемую» сторону деятельности субъекта, т.е. то, на что направлена активность субъекта. При этом объектами деятельности может выступать совершенно различное по своему онтологическому статусу сущее: это и *материальные предметы, и предметы культуры, и содержание нашего сознания, и другие люди, и даже я сам*.

И в этом смысле любая человеческая деятельность *всегда* объектно-ориентированна, т.е. *интенциональна*, но уже не в брентановско-гуссерлианском субъективно-идеалистическом смысле как только направленности-сознания-на-феномены-данные-сознанию-внутри-самого-сознания, но как вообще направленности-на и в материально-физическом, и в духовно-психическом плане. В нашем случае таким интенциональным объектом является дерево, существующее объективно, независимо от дровосека, но уже втянутое в сферу человеческого праксиса (как в смысле того, что дровосек *обратил-на-него-внимание*, так и в смысле того, что *он-его-рубит*).

Объект деятельности – это пассивная, преобразовываемая сторона деятельности; то, над чем субъект совершает свою работу. Конечно, объекты оказывают известное сопротивление, даже *активное* сопротивление (например, преступник при задержании его полицей-

⁴²⁹ Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 1998. С. 187.

скими), но в структуре деятельности под активностью мы понимаем, прежде всего, не «действенность» и «практическую эффективность», а *инициативу и преобразующую способность*. В этом смысле субъект – это активно-иницилирующая сторона, а объект – пассивно-иницилируемая сторона деятельности. В самом широком смысле под объектом мы понимаем *то, что «втянуто» в практическую и познавательную деятельную активность субъекта и на что направлена эта деятельность*.

И, наконец, третьим моментом, помимо субъекта и объекта, в ближайшем определении деятельности является *взаимодействие*, которое в философии марксизма, понимаемой как *материалистическая диалектика*, играет одну из наиболее важнейших ролей. Как пишет Д. Претель, «можно утверждать, что основной принцип, “клетка” диалектики – это категория *связи*, потому что именно этот принцип позволяет понять противоречивые взаимоотношения объекта и субъекта»⁴³⁰. А в силу того, что связь есть *отношение*, то в целях более чёткого понимания деятельности в диалектическом смысле нам необходимо определить три взаимосвязанных категории: *отношение – связь – взаимодействие*.

В философской литературе существует множество подходов к определению этих понятий (сущностный, функциональный, структурный, логический, дескриптивный), но для нас важно выявить *диалектическую* составляющую имманентной сцеплённости этих категорий, ибо только через таковую становится понятна категория практики в философии Маркса.

Под *отношением* понимают «взаимозависимость элементов некоторой системы»⁴³¹ или (в онтологическом плане, восходящем к Аристотелю) «связь между некоторой сущностью и тем, что с ней соотносено»⁴³². Н.С. Рыбаков выделяет следующие характеристики категории *отношение*: «во-первых, отношение есть связь, во-вторых, эта связь связывает, по меньшей мере, два члена, в-третьих, эти члены, с одной стороны, различны, иначе как их можно было бы зафиксировать в качестве членов отношения, с другой стороны, тождественны, иначе

⁴³⁰ Претель М.Д. От «философии марксизма» к философии Маркса. – М.: УРСС, 2003. С. 71.

⁴³¹ Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 469.

⁴³² Шрейдер Ю.А., Бирюков Б.В. Отношение // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. Т. 3. 176.

никакого отношения (связи) между ними завязаться не могло бы. В отношении, таким образом, “задействованы”, как минимум, два участника, связанные этим самым отношением в некое единое целое, но в то же время они сохраняют и свою обособленность, и своё различие. Отношение даёт некую единораздельную структуру»⁴³³.

Отношение обнаруживает себя в *связи*, которая представляет собой «отношение между объектами, проявляющееся в том, что состояния или свойства любого из них меняются при изменении состояния и свойств других»⁴³⁴. В таком случае взаимодействие выступает как «взаимное влияние связанных между собой материальных образований, вызывающее в каждом из них определённые изменения свойств, состояний и т.п.»⁴³⁵. И в этом смысле всякое взаимодействие есть *отражение*, но которое понимается здесь не в смысле простого воздействия одного объекта на другой, а связано «с их взаимодействием, в результате которого каждое отдельное материальное образование в одно и то же время является и отражающим и отражаемым. Оно в специфической для него форме воспроизводит особенности воздействующих на него предметов и явлений и само воспроизводится в соответствующих особенностях этих предметов»⁴³⁶.

Именно взаимодействие и приводит к изменению взаимодействующих объектов, а значит, и к *переходу от одного состояния к другому*. Взаимодействие, таким образом, есть *взаимно-рефлектирующее-в-иное-изменение*, т.е. основа всякой *динамики бытия и небытия*, а в конечном итоге, и основа *историчности*, ибо не взаимодействующее сущее *a priori* неисторично, замкнуто-в-себе, подобно атомам Демокрита.

⁴³³ Рыбаков Н.С. Проблема человека у раннего Маркса // Вестник Псковского государственного педагогического университета им. С.М. Кирова. Серия «Социально-гуманитарные и психолого-педагогические науки». Вып. 7. – Псков: ПГПУ, 2009. С. 7.

⁴³⁴ Романовская Т.Б. Связь // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. Т. 3. 510.

⁴³⁵ Шептулин А.П. Система категорий диалектики. – М.: Наука, 1967. С. 126. Ср.: «философская категория, отражающая процессы воздействия различных объектов друг на друга, их взаимную обусловленность, изменение состояния, взаимопереход, а также порождение одним объектом другого. Взаимодействие представляет собой вид непосредственного или опосредованного, внешнего или внутреннего отношения, связи» (Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 80).

⁴³⁶ Шептулин А.П. Система категорий диалектики. – М.: Наука, 1967. С. 123. Ср.: Спиркин А.Г. Происхождение сознания. – М.: Политиздат, 1960. С. 35.

Поскольку между субъектом и объектом имеет место диалектически понимаемое взаимодействие, то субъект деятельности в определённом отношении одновременно оказывается и её объектом, ибо, изменяя, преобразуя мир, он синхронно изменяется и сам. То есть, в этом *обратном* воздействии изменённого объекта на субъекта объект выступает в роли субъекта, т.е. стороны, преобразующей другого. В этом плане обнаруживает себя фундаментальная диалектика субъекта/объекта, активности/пассивности. Так, дровосек активен как субъект в плане осуществления целеполагания и преобразующей работы, а дерево пассивно как объект, ибо оформляется в предмет под воздействием труда субъекта. Но, с другой стороны, в то же самое время дерево задаёт «логику» обращения с собой, «сопротивляется»⁴³⁷ действиям субъекта, *заставляет* его в своей деятельности подстраиваться под свои особенности. Иначе говоря, дерево в этом отношении своего детерминирующего воздействия на дровосека *активно*, а тот – *пассивен* в смысле рефлектирующей, отражающей стороны.

В-третьих, в структуру этого субъект-объектного взаимодействия с необходимостью включается та *движущая сила*, которая вынудила человека «инициировать» рубку дерева. Такой причиной, полагающей развёртывание данной деятельности, является *потребность*, например, в дровах для отопления жилища, которую в целом можно определить как *нуждаемость-субъекта-в-чём-либо*. То, в чём нуждается субъект, именуют *предметом потребности*. В этом отношении не следует путать сам *предмет* и *нуждаемость-в-нём*.

В-четвёртых, прежде чем человек начнёт удовлетворять свою потребность, он должен осознать то, что ему требуется и поставить для себя некоторую *цель*, т.е. предвосхитить (в психическом, идеальном виде) *будущий*, пока ещё не существующий в реальности, результат своей деятельности⁴³⁸. Это значит, что прежде чем я начну рубить дерево, я срубил его уже в своей голове. Этим моментом *целеполага-*

⁴³⁷ Ср. это с тем, что в методологии и логике научного исследования Б. Латур назвал *сопротивлением объекта исследования* (Латур Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2003. № 3. С. 20–39). См. обсуждение этого вопроса с позиций прагматизма Дж. Дьюи в: Ефимов В.М. Экономическая наука под вопросом: иные методология, история и исследовательские практики. Монография. – М.: КУРС; ИНФРА-М, 2016. С. 51–57.

⁴³⁸ Ср. у Маркса: «Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил её в своей голове» (Маркс К. Капитал I. С. 189).

ния человек радикально отличается от животных, т.к. животное действует не в соответствии с некоторым *проектом* будущего результата, а в соответствии с развёртыванием уже имеющейся структуры наличного, генетически предзаданного инстинкта. *Целеполагающая установка* есть *специфическая особенность именно человеческой деятельности*, ибо действия животных, хотя и целесообразны, но они, выражаясь словами И. Канта, *целесообразны без цели*. Поэтому животное всегда находится в настоящем, оно не предвосхищает (осознанно не «предвидит») результата своих действий; человек же действует всегда в соответствии со своими целями⁴³⁹, т.е. в соответствии с тем, к чему он стремится, в соответствии с тем, чего *ещё-нет*, в соответствии с *будущим* бытием, в соответствии со своими проектами⁴⁴⁰. Целеполагание, как идеальное предвосхищение в настоящем будущего желаемого результата, постоянно сопровождающее наши действия, направленные на достижение этого результата (цели), тем самым оказывается и конститутивным моментом для *осознанности* нашей деятельности. Под последней мы понимаем рефлектирующее *схватывание смысла деятельности*, т.е. понимание того, для чего что-то делается. А именно когда сознательно действующий субъект отдаёт себе *отчёт о побудительных мотивах, конечных целях и возможных последствиях своей собственной деятельности*. – В нашем примере целью субъекта будет *срубить дерево*.

В-пятых, для того, чтобы реализовать цель (т.е. перевести её содержание из возможного бытия в бытие действительное) и удовлетворить потребность, надо совершить некоторую *работу*, а именно – рубку. В соответствии с марксовым подходом к понятию человеческого праксиса следует заметить, что в структуру этой работы включаются *все* действия, выполняемые субъектом (и физические, и психические). Более того, – и это представляется решающим для предпринимаемого разыскания, – эта работа представляет собой *преобразующую мир активность*. Конечно, в примере с рубкой дерева преобразующий характер труда, выполняемого человеком, скрыт за видимостью того, что и некоторые животные (например, бобры) также валят деревья, лишая их естественности бытия, т.е. изменяя данные в природе связи. Одна-

⁴³⁹ Здесь всегда имеются в виду клинически нормальные, непатологические формы человеческой деятельности и человеческого сознания.

⁴⁴⁰ Именно поэтому Жан-Поль Сартр дал такое, казалось бы, парадоксальное определение сущности человека: «Человек это свой собственный выбор, проект». Или Мартин Хайдеггер говорит о человеке как *открытости-будущему*.

ко, как мы увидим далее, *собственно преобразующая* сущность человеческой деятельности состоит не в этом моменте изменения природных связей, всё же сущностно остающихся всецело в рамках естественных отсыланий, а в *предметности* человеческого праксиса.

В-шестых, сама работа, т.е. труд, совершается с помощью определённых подручных *орудий*. В нашем случае таким орудием является *топор*. Надо заметить, что орудия труда сущностно представляют собой продолжение естественных органов человека (рук, ног, головы), а потому не стоит удивляться, что орудиями (т.е. *средствами, с помощью которых субъект осуществляет свою деятельность*) мы считаем как собственно орудия (в данном случае – топор), так и разного рода навыки, мыслительные схемы, позволяющие решать мыслительные задачи, а также и естественные органы субъекта. Представляется, что такое рассмотрение не будет противоречивым.

И, наконец, *в-седьмых*, в структуру деятельности должен быть включён *результат* этой деятельности, т.е. то, что возникает в итоге деятельности. Сам по себе результат может быть получен сознательно или возникнуть стихийно; он может быть как положительным (цель достигнута, – дерево срублено, следовательно, потребность удовлетворена), так и отрицательным (дерево не срублено).

§ 14. Диалектика *Äußerung* и *Aneignung*

Каким же образом, с точки зрения К. Маркса, протекает процесс осуществления человеческой деятельности? Самое ближайшее рассмотрение показывает, что К. Маркс, начиная с самых ранних работ и заканчивая «Капиталом», в качестве фундаментального имманентного механизма реализации праксиса полагал диалектику двух процессов – *Äußerung* и *Aneignung*, которая в своих общих чертах восходит к идеям И.-Г. Фихте⁴⁴¹ об активности человеческого сознания и анализу труда, предпринятому Г.В.В. Гегелем в «Феноменологии духа».

Категории *Äußerung* и *Aneignung* терминологически фиксируются самыми разными способами. Так, например Г.С. Батищев передаёт их марксовыми же терминами *опредмечивание* и *распредмечива-*

⁴⁴¹ См.: *Длугач Т.Б.* Предметная деятельность у Фихте и Маркса. Часть 1. Фихте и предметная деятельность // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2011. Т. 2. № 4. С. 38–47; *Длугач Т.Б.* Предметная деятельность у Фихте и Маркса. Часть 2. Маркс о предметной деятельности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2012. Т. 2. № 1. С. 25–36.

ние⁴⁴²; В.Ф. Шелике – категориальной парой *овнешнивание – овнутривание*; психологи С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев и П.Я. Гальперин – парой *экстернализация – интериоризация*; в некоторых других контекстах употребляют такие пары, как *отсвоение – присвоение, отсвоение – усвоение, производство – потребление, проявление-себя-в-мире – делание-предмета-своим*.

В самом общем виде диалектика *Äußerung* и *Aneignung* такова:

1. Сначала осуществляется процесс *Äußerung* – деятельный переход *внутреннего, идеального* (т.е. содержания психики человека – сознания, бессознательного, целеполаганий, эмоций, мыслей и т.д.) во *внешнюю* форму существования, в которой это внутреннее «застывает», «кристаллизуется», *овеществляется, опредмечивается*, т.е. происходит *опредмечивание (Vergegenständlichung)* идеального⁴⁴³. Стало быть, процесс *Äußerung* обнаруживает себя в двух моментах: с одной стороны, «продукт труда есть труд, закреплённый в некотором предмете, овеществлённый в нём, это есть *опредмечивание* труда. Осуществление труда есть его *опредмечивание*»⁴⁴⁴, с другой – «в конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. *идеально*»⁴⁴⁵.

2. После того, как предметность создана, ею начинают пользоваться другие люди. Так, они пользуются материальной вещью, воспринимают и определённым образом интерпретируют мои слова и жесты, читают тексты, слушают музыку, наблюдают выражение моего лица, эмпатически переживают моё настроение и т.д. То есть, они каким-то образом действуют с предметностью и в процессе этой деятельности *распредмечивают* заложенное мною в ней *идеальное* содержание, т.е. осуществляют *распредмечивание (Entgegenständlichung, Aneignung)*, когда «покоящееся свойство» (*ruhende Eigenschaft*) из предмета обратно переходит в форму дея-

⁴⁴² «*Распредмечивание* – это процесс, в котором свойства, сущность, “логика предмета” становятся достоянием человека, его способностей, благодаря чему последние развиваются и наполняются предметным содержанием. Человек *распредмечивает* как формы прошлой культуры, так и природные явления, которые он тем самым включает в свой общественный мир» (*Батищев Г.С. Опредмечивание и распрепредмечивание // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 2010. С. 157*).

⁴⁴³ Ср.: «В первом [производстве] производитель себя овеществляет, во втором [потреблении] – персонифицируется произведенная им вещь» (*Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. I. С. 27*).

⁴⁴⁴ *Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 560–561.*

⁴⁴⁵ *Маркс К. Капитал I. С. 189.*

тельности (Unruhe)⁴⁴⁶. *Aneignung* тогда можно будет определить как *обратный деятельный переход идеального, опредмеченного ранее во внешней предметности, во внутренний план психики*.

3. В качестве диалектического единства этих двух процессов конституируются определённые отношения между людьми, между их сознаниями, посредниками между которыми становится *предметность*⁴⁴⁷.

§ 15. Предметность праксиса

Поскольку, с точки зрения К. Маркса, именно предметный преобразующий характер праксиса как раз и является основополагающим моментом конституирования историчности социального бытия, то рассмотрим диалектику *Äußerung* и *Aneignung* в связи с эксплицированной выше структурой праксиса более детально.

В первую очередь необходимо сказать, что в процессах *Äußerung* общественный человек, удовлетворяя свои потребности и вкладывая идеальное в материал, *преобразует* его и тем самым созидает мир *искусственного*, мир *предметности* (*Gegenständlichkeit*), под которой Маркс понимал в первую очередь материально-вещественные воплощения человеческого сознания. Однако если мы внимательно присмотримся к содержанию категории *Äußerung*, то увидим, что имеется, например, «тотальность человеческого проявления жизни [Totalität menschlicher Lebensäußerung]»⁴⁴⁸, которая обнаруживает себя в самых различных формах *человеческого отношения к миру* – вещественных, социальных, символических, знаковых, эмоциональных, экзистенциальных. Стало быть, в процессе *Äußerung* созидается не только *материальная предметность* (*материальная культура*), но и предметность *социального и символического порядка* (*общественная и духовная культура*), феноменологически обнаруживающая себя в языке, жестах, формах общественного сознания, социальных нормах и институтах, общественных и межличностных отношениях, произведениях искусства, научных теориях, общественной психологии и т.д.

Этот тотальный предметный мир (т.е. *культуру*, понимаемую в самом широком смысле) Маркс именует «*второй природой*», элемен-

⁴⁴⁶ Маркс К. Капитал I. С. 191–192.

⁴⁴⁷ См.: Можеева А.К. Проблема человеческой субъективности в свете марксовской теории исторического процесса // Человек и его бытие как проблема современной философии. – М., 1978. С. 252–277.

⁴⁴⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591.

ты которой, встраиваясь в систему отношений человек–мир, сливаются с биологическими потребностями (пища, питье, тепло, секс) до такой степени, что человек уже не в состоянии обойтись без них, и поэтому они выступают в качестве *онтологически равноправных* с элементами природы первой. Это означает, что природный (естественный, природный) и предметный (искусственный) мир⁴⁴⁹, сливаясь в нечто единое, образуют природно-предметный универсум, втянутый в человеческую практику и являющийся необходимым условием возможности самого этого праксиса.

«В процессе деятельности человек *встречается* с миром, распредмечивая и усваивая его “объективную диалектику”. Здесь имеет место отношение «*паритетности и взаимности*» встречающихся сторон... “Высота действительного совершенства человека измерима именно богатством его предметных отношений, их сложностью и многомерностью”⁴⁵⁰. Предметность является, по словам Батищева, “самым главным, изначальным и первоисточным” в деятельности; предмет не только наполняет и всегда пронизывает деятельность, но и “животворит” её, превращая деятельность в *творчество*. В этой связи... точнее было бы говорить не просто о деятельностном подходе, но о *предметно-деятельностном* или, что то же самое, *практическом*»⁴⁵¹.

Следует заметить, что если мы рассматриваем предметность в таком расширительном смысле (что, на наш взгляд, вполне соответствует мысли Маркса, если её попытаться логически экстраполировать на весь универсум искусственных творений человека⁴⁵²), то снимается проблематика спора об идеальном, развернувшись в совет-

⁴⁴⁹ Вообще под словом «природный» мы понимаем состояние бытия, которое развёртывается вне и независимо от человеческой деятельности, т.е. то, что в своём существовании протекает *естественно, на основании имманентных закономерностей*. В этом аспекте «природное» по своему значению противоположно «искусственному», «техническому», созданному человеком, т.е. природное явление (*φύσις, ens naturae*) противоположно как артефакту (*τέχνημα, ποίημα, res artificialis*), так и сознанию (*φρήν, ens rationis*). Ср.: *Бабайцев А.Ю. Искусственное и естественное // Новейший философский словарь. – Мн.: Интерпресс–Сервис; Книжный Дом, 2001. С. 441.*

⁴⁵⁰ *Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 67.*

⁴⁵¹ *Майданский А.Д. Реальность как деятельность: понятие практики в советской философии // <http://www.caute.net.ru/am/text/realact.html>*

⁴⁵² Ср, например, то, что под *потребительными ценностями* в «Капитале» Маркс понимает только материальные вещи, в то время, как сегодня к таковым относятся также и услуги, идеи, зрелища и т.д. См.: *Чеховский В.Я. Введение // Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала / под ред. В.Я. Чеховского. – М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 19.*

ской философии между Э.В. Ильенковым⁴⁵³, считавшим, что идеальное – это не содержание сознания или психики отдельного индивида, а *объективные* (по отношению к психической деятельности мозга) телесно воплощенные *формы* активной деятельности общественного человека, *объективированные мыслительные формы*, и Д.И. Дубровским⁴⁵⁴, рассматривающим идеальное как *субъективную реальность*, психический мир социального индивида, продуцируемый нейрофизиологическими процессами головного мозга. С нашей точки зрения, обе эти концепции идеального являются односторонними, и в своей действительности должны рассматриваться в диалектическом единстве. Подобную синтетическую теорию идеального предложили К.Н. Любутин и Д.В. Пивоваров⁴⁵⁵.

Более того, как нам представляется, посредством этой концепции предметной деятельности можно снять противоречия (или, как говорит В.А. Лекторский, «напряжённость»⁴⁵⁶) между проективно-конструктивистской («активной») и неконструктивистской («пассивной») теориями деятельности. Действительно, посредством теории конструктивистско-активистского типа (каковой большинству исследователей представляется марксова теория праксиса) трудно адекватно понять такие формы человеческой активности, как *коммуникация, понимание, любовь, моральный поступок, эстетическое созерцание*, которые не являются конструктивистскими процессами, т.е. процессами, сознательно запланированными, спроектированными; этими процессами невозможно управлять, их нельзя контролировать и предсказывать их результаты. Отсюда и возникла необходимость в философии, психологии и когнитивных науках развивать неконструктивистские концепции деятельности как «диалога» и «полифоничности» (например, теории М.М. Бахтина, В.С. Библера, М. Бубера, Э. Левинаса и др.).

⁴⁵³ Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. Т. 2. С. 219–227; Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии (статья первая) // Вопросы философии. 1962. № 10. С. 118–129; Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии (статья вторая) // Вопросы философии. 1963. № 2. С. 132–144; Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 6. С. 128–140; Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // Вопросы философии. 1968. №11. С. 145–155.

⁴⁵⁴ Дубровский Д.И. Проблема идеального. – М.: Мысль, 1983.

⁴⁵⁵ Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1993.

⁴⁵⁶ См.: Лекторский В.А. О теориях деятельности: диалог о том, чем они богаты и чего в них недостает. Беседа В.А. Лекторского и Л. Гарай // Вопросы философии. М., 2015. № 2. С. 25–37.

Выход из этой ситуации мы видим в том, чтобы любую деятельность понимать как динамическое отношение человека к миру, как предметную диалектику *Äußerung* и *Aneignung*, включающую в свою структуру субъекта, объект, с которым субъект вступает в отношение и на который направлена работа (как активная, так и пассивная, как физическая, так и психическая), потребность, мотив, цель, орудия, результат, а также условия осуществления деятельности. Думается, что под такое расширительное понимание деятельности попадает и конструктивистская (активистская), и неконструктивистская (пассивная) деятельность. – Поясним, о чём идёт речь.

Рассмотрим неконструктивистскую деятельность на примере эстетического созерцания. Возьмём для анализа прослушивание песни, которое представляет собой распредмечивание слушателем заложенного композитором, поэтом и исполнителями идеального (эмоций, смыслов, настроения) в музыкальное произведение, которое выступает в качестве предметности. Это распредмечивание, *Aneignung*, протекает в виде своеобразного пассивно-активного преобразования слышимой песни посредством схватывания смысла слов и эмоционального переживания музыкального сопровождения. Момент преобразования в этом случае обнаруживает себя не в активной форме (как в случае созидания предмета из природного материала), а в пассивной форме: каждый из слушателей одной и той же композиции (скажем, песни «Stairway to Heaven» группы Led Zeppelin), в силу самых разных обстоятельств (настроения, жизненного опыта, симпатии или антипатии к хард-року, знания текста, психофизиологического состояния, контекста прослушивания и т.д. и т.п.) воспринимает (эстетически созерцает) её совершенно по-разному. Не существует одинаковой интерпретации одного музыкального произведения у разных людей. А это означает, что на это произведения в момент его прослушивания (распредмечивания, освоения, «потребления») пассивно накладывается целая сеть индивидуальных коннотаций, т.е. сама эта композиция-объект в человеческом созерцании преобразуется, преобразуя и самого слушателя-субъекта (вызывая в нём радость или грусть, удовольствие или, напротив, раздражение). Стало быть, собственно преобразование объекта (прослушиваемой композиции) осуществляется не активно (с заранее установленной целью так, а не иначе «услышать» песню), а пассивно, когда прослушиваемый объект сам собою включается, встраивается в систему личностных коннотативных механизмов восприятия конкретного субъекта. Так, например, устав-

ший на работе человек будет воспринимать данную композицию негативно, а влюблённый юноша – романтически. Таким образом, с помощью такого понимания деятельности представляется вполне возможным объяснить неконструктивистские формы человеческого бытия.

Теперь обратимся к деятельности *конструктивистского* типа, в которой имеет место *активное* преобразование природного материала человеком на основе заранее спланированного целеполагания. Например, перед нами имеется обыкновенная *столовая ложка*, представляющая собой материализованную в металле форму (идею, образ). Тогда возникает вопрос: откуда у создателя ложки возник этот образ в голове? И что вообще послужило причиной формирования этого образа и, соответственно, причиной создания самого этого предмета? По всей видимости, причиной создания ложки стал факт введения в повседневный рацион горячих более или менее жидкообразных первых блюд (супов или каш), которые невозможно было есть с помощью рук, ножей, вилок или просто пить⁴⁵⁷.

«Материал» потребности (горячая жидкая пища) обуславливает имманентную *функциональность* будущего предмета, посредством которого будет удовлетворяться данная потребность. Эта потребность-в-предмете сначала оформляется в виде некоторого *образа*, детерминированного налично данными материальными прообразами, уже так или иначе втянутыми в человеческую деятельность, и свойствами той пищи, которая подлежит употреблению с помощью предмета. Прообразами ложки, безусловно, являются *ладошки*, которыми черпают и из которых пьют воду, а также естественно возникшие природные явления, обладающие подобной соединённым ладоням формой (раковины моллюсков, скорлупа кокосов).

Следовательно, образ ложки возникает у её создателя не спонтанно, а детерминируется, обуславливается некоторыми объективными и значимыми для него *потребностями*, а именно – потребностями *есть* (именно *есть*, а не пить) горячую жидкую пищу небольшими порциями.

После того как образ сформировался в сознании, индивид (создатель) в процессе преобразующей деятельности (труда) так изменяет

⁴⁵⁷ Хотя содержание конкретной истории полно разного рода странных перипетий: известно, что уже первобытные люди пользовались ложками, но, тем не менее, в Средние века европейцы кашеобразную пищу ели путём отхлёбывания её из мисок. «Не было ни вилок, ни ложек, нож зачастую подавался один на двоих. Жидкие и полужидкие кушанья слуги наливали в блюда с ушками, также обычно рассчитанные на двоих, и соседи по столу отхлёбывали по очереди» (*Пастуро М.* Повседневная жизнь времён рыцарей круглого стола. – М.: Молодая гвардия, 2001. Гл. 5).

изначальный вид природного материала (скажем, дерева), чтобы этот материал принял ту форму, которая была схвачена в образе, репрезентирующем функциональную структуру прообразов, а именно *вогнуто-выпуклую форму ковша*, ибо только она позволяет удерживать небольшие порции жидкой пищи.

Мы видим, что здесь имеет место *диалектика внутреннего и внешнего, содержания и формы*. Так, сначала *потребность* конституирует психический, идеальный образ будущего предмета в сознании создателя; далее этот *образ* (как содержание сознание субъекта) через преобразующую *активность, работу, собственно труд* воплощается в материале, который (материал) принимает *форму*, соответствующую образу, возникшему из потребности; и, наконец, этот созданный в трудовом целеполагающем акте предмет, обладает способностью (закреплённой в форме этого предмета) удовлетворить ту изначальную потребность, которая и вызвала к жизни весь этот процесс. То есть, сначала внешнее (социально обусловленная потребность-в-предмете) интериоризируется в виде внутренней нужды в этом предмете, которая в сознательном целеполагании в форму идеального проекта этого предмета, который затем воплощается во внешней вещественности предмета.

Таким образом, мы можем зафиксировать следующую цепочку детерминаций: (1) возникновение новых объективных условий общественного бытия – изобретение жидкой горячей пищи; (2) появление потребности в орудиях, с помощью которых её можно употреблять; (3) отражение потребности в виде идеи соответствующего предмета на основе предвосхищения его функций через естественно данные прообразы; (4) воплощение проекта, идеи в материю, опредмечивание (*Vergegenständlichung*) идеи (потребности) в веществе; (5) готовый предмет; (6) использование предмета другими, т.е. распредмечивание (*Entgegenständlichung*) логики предмета в физической деятельности и сознании других индивидов; (7) удовлетворение изначальной потребности, ставшей движущей силой всего этого процесса.

Отсюда видно, что даже в самом примитивном акте праксиса материальная и сознательная (идеальная) составляющие даны в *единстве*, вне которого никакая человеческая деятельность оказывается невысказанной.

В результате реализации акта деятельности возникает *предмет*, включающий в себя *материю, форму и функцию*, вложенную созда-

телем в материал и закрепленную в форме самого этого предмета⁴⁵⁸. Последние два элемента как раз-то и представляют собой опредмеченное в материи сознание субъекта-создателя, т.е. объективированные в материале идеи субъекта, порождённые его потребностями: «вызываемый к жизни и направляемый ею, труд не поглощает объективное бытие своего предмета, но запечатлевает на его теле образ человеческой потребности... По окончании действия всеобщие формы бытия, отшлифованные трудом, застывают в образе особых вещей, из которых, словно из зеркал, на человека глядит физиономия его собственной потребности»⁴⁵⁹.

Отсюда Маркс делает вывод, что деятельность представляет собой не простую реакцию на внешний раздражитель и не просто «делание» в смысле орудования субъекта над объектом, а что она есть сущностный «переход субъекта в объект», процесс, в котором «деятельность и предмет взаимно проникают друг в друга»⁴⁶⁰. Труд «переходит из формы деятельности в форму предмета, покоя, фиксируется в предмете, материализуется; совершая изменения в предмете, труд изменяет свой собственный вид и превращается из деятельности в бытие»⁴⁶¹.

Более того, как видно из этих двух примеров, неконструктивистская деятельность на самом деле оказывается деятельностью *пассивно-активной*, а деятельность конструктивистская — *активно-*

⁴⁵⁸ «Придающая форму деятельность потребляет предмет и потребляет саму себя, однако она потребляет только данную ей форму предмета с тем, чтобы придать ему новую предметную форму, и потребляет саму себя только в своей субъективной форме, в форме деятельности. В предметах она потребляет предметное — безразличие по отношению к форме, — а в деятельности потребляет субъективное; предмет она формирует, саму себя материализует. Но в качестве *продукта* результат процесса производства является *потребительной стоимостью*» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 252–253).

⁴⁵⁹ Майданский А.Д. Логика и феноменология всемирной истории, § IV // <http://caute.net.ru/am/tex/liphm.html>

⁴⁶⁰ См. более подробно: Рубинштейн С.Л. Проблемы психологии в трудах Карла Маркса // Вопросы психологии. 1983. № 2. С. 11.

⁴⁶¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 252. Ср.: «Итак, в процессе труда деятельность человека при помощи средства труда вызывает заранее намеченное изменение предмета труда. Процесс угасает в продукте. Продукт процесса труда есть потребительная стоимость, вещество природы, приспособленное к человеческим потребностям посредством изменения формы. Труд соединился с предметом труда. Труд овеществлен в предмете, а предмет обработан. То, что на стороне рабочего проявлялось в форме деятельности [Unruhe], теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства [ruhende Eigenschaft], в форме бытия. Рабочий прял, и продукт есть пряжа» (Маркс К. Капитал I. С. 191–192).

пассивной. То есть, в каждом из разобранных случаев имеет место диалектика пассивности и активности. В силу этого представляется совершенно неоправданным применять к марксовской теории деятельности критерий противопоставления этих двух сторон (пассивной и активной) единого, тотального праксиса.

Итак, мы видим, что основной, конституирующей характеристикой человеческой деятельности является её *предметность* (*Gegenständlichkeit*), т.е. *свойство праксиса всегда иметь свой материальный или идеальный объект, на который интенционально направлена деятельность*⁴⁶², и который создаётся человеком в целях удовлетворения тех или иных потребностей либо путём опредмечивания своих представлений, либо путём вовлечения природных элементов в сферу своей субъект-объектной активности. Предметность непосредственно обнаруживает себя как в форме самого процесса преобразования объекта субъектом (*предметная деятельность*), так и в форме самих предметных результатов этой деятельности, т.е. в форме *предметной* (материальной и духовной) культуры.

§ 16. Социальность праксиса

Продолжим наш анализ далее. Мы видели, что идея, порождённая потребностью, через преобразующую активность воплотилась, материализовалась в теле ложки в виде её *формы*. Иными словами, форма репрезентировала в себе идею, и, соответственно, потребность. Этот переход идеального, воплощённого и застывшего в предмете, снова к человеку осуществляется только в процессе непосредственного использования предмета (ложки) *Другим* в своей деятельности, т.е. в процессе *Aneignung*. При этом порядок действий и способы оперирования предметом определяются в первую очередь *формой этого предмета*, которая при своём непосредственном использовании обнаруживается в его *функции*. Форма задаёт *то-каким-образом* можно предмет использовать. Иначе это называется *орудийной логикой вещи*. Так, ложкой *как ложкой* можно пользоваться только в положении вогнутой части вверху, так как ею надо будет *зачерпывать* жидкую пищу и обеспечивать условия, чтобы она не вытекла.

⁴⁶² «Собственно, в самом понятии деятельности уже имплицитно содержится понятие ее предмета [*Gegenstand*]. Выражение “беспредметная деятельность” лишено всякого смысла» (Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат, 1975. Гл. III, § 2).

Это означает, что когда этим предметом начинают пользоваться *другие люди* даже через сотни лет, то в своих собственных действиях с ним они *воспроизводят* ту самую подручную логику функционирования предмета, которую в него вложил его создатель в виде её функционально значимой формы. То есть, другие индивиды, используя предмет *в своей практике, распредмечивают* опредмеченный ранее в нём смысл (идею, проект). Иными словами, в структуре предмета имеет место *идеальное*, которое не существует вне этого субъект-объектного взаимодействия, т.е. предмет оказывается своеобразным «переносчиком» сознания, идеального от одного индивида к другому. Здесь можно сказать, что у Маркса, как и у Гегеля в первоначальных набросках «Феноменологии духа», *вещь (Sache)* оказывается *вещанием (Sage)* в том смысле, что если в предмете воплощён человеческий дух, то в процессе распредмечивания этого опредмеченного духа оказывается, что вещи *говорят (sagen)* нам нечто об этом духе, вложенном в них⁴⁶³.

В тот момент, когда *Другой*, действуя созданным мною предметом, в структурах своей физической и психической деятельности *воспроизводит* овеществлённые мною в предмете целеполагания, проекты, потребности, то он, тем самым, формирует *интерсубъективность*⁴⁶⁴ праксиса, т.е. идентичную значимость предметности в рам-

⁴⁶³ Ср.: Марева Е.В., Мареев С.Н., Майданский А.Д. Философия науки: Учеб. пособие для аспирантов и соискателей. – М.: ИНФРА-М, 2010. С. 262.

⁴⁶⁴ Понятие «интерсубъективность» здесь используется в смысле *взаимодействия (интеракции)* индивидов, которое конституируется в совместной деятельности в актах опредмечивания и рапредмечивания. С историко-археологической точки зрения это взаимодействие может в определённом смысле быть и односторонним, например, в том случае, когда ныне живущий человек распредмечивает «логику предмета», созданного тысячи лет назад. В этом случае интерсубъективность оказывается содержанием только лишь этого, живущего индивида. Другой же (создатель предмета) выпадает из системы актуального взаимодействия. Этот момент индивидуальности момента интерсубъективности гипертрофировали социальные феноменологи, в силу своего субъективизма упустив сам момент взаимодействия, которое непосредственно дано уже в самом латинском префиксе *inter*. Ср.: «Интерсубъективность – структура индивидуального сознания, отвечающая факту существования других индивидов» (Керимов Т.Х. Интерсубъективность // Современный философский словарь. С. 354). С нашей точки зрения, предметная интерсубъективность, конституирующаяся во взаимных процессах опредмечивания и распредмечивания, является основным моментом *общения (Verkehr)*, понимаемом в самом широком смысле слова как формы реализации общественных отношений, «обеспечивающая – наряду с предметными опосредованиями – воспроизводство и накопление человеческого опыта, кооперацию и разделение человеческой деятельности» (Кемеров В.Е. Общение // Современный философский словарь. С. 593).

ках нашей материальной и мыслительной деятельности с этой предметностью. Именно в феномене интерсубъективности схватывается то, что предметная деятельность оказывается деятельностью *совместной*, ибо она связывает между собой не только сознания, не только человека с внешним миром, но в первую очередь *человека с другим человеком*. Сущностно это означает, что *в форме предмета человек имеет дело с другим человеком*, ибо «предмет, являющийся непосредственным продуктом деятельности его [человека] индивидуальности, вместе с тем оказывается его собственным бытием для другого человека, бытием этого другого человека и бытием последнего для первого»⁴⁶⁵. Только совместно пользуясь предметами в рамках диалектики опредмечивания/распредмечивания человек оказывается соотнесённым с другим человеком в *собственно человеческой связи*.

Наличие предметного мира означает, что человек вынесен во внешний мир природы и культуры, посредством которого он оказывается праксеологически связанным с другими индивидами. Не будь этого предметного мира, не было бы и никакого общества. Только во взаимодействии с предметами, воплощающими потребности, человек вступает в отношения-с-другими, отношения, которых сущностно лишены животные, – *общественные отношения (gesellschaftliche Verhältnisse)*, а именно *взаимодействия* (1) *с другими людьми* (что само собой разумеется); (2) *с природой* (ибо природа представляет собой внешний чувственный мир, материал, на котором осуществляется человеческая деятельность); (3) *с предметным миром* (который является результатом практического преобразования природы общественными индивидами⁴⁶⁶); (4) *с самим собой* («Я» всегда социально; «Я», самосознание есть момент социальности, т.е. родового бытия).

Только в *предметной* деятельности и возникает совместность, коллективность человеческого бытия. И именно поэтому Маркс постоянно подчеркивает, что *общество* представляет собой не механический конгломерат индивидов вида Homo Sapiens, а *конкретные формы их совместной предметной деятельности по производству и воспроизводству их наличного бытия*. Это означает, что материальная и идеальная *предметность (Gegenständlichkeit)*, созидаемая в

⁴⁶⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 589.

⁴⁶⁶ «Практическое созидание *предметного мира*, переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как родовому существу» (Там же. С. 566).

процессе развёртывания праксиса, является подлинным базисом *социальной связи* между индивидами, является основой, ибо только через совместную (интерактивную) предметную деятельность индивиды только и вступают в отношения друг с другом: «обработанный человеком предмет есть, таким образом, узел отношений индивидуального и социального»⁴⁶⁷. *Предмет оказывается посредником между людьми*, т.е. в предметности оказывается фундированной *общность, социальность* человеческих индивидов: «*предмет [Gegenstand], как бытие [Sein] для человека как предметное бытие человека, есть в то же время наличное бытие [Dasein] человека для другого человека, его человеческое отношение к другому человеку, общественное отношение человека к человеку*»⁴⁶⁸.

Это, далее, означает, что только в этих практических, предметно-деятельностных отношениях с этим миром человек и обнаруживает свою собственную *субъективность (Subjektivität)*, ибо «человеческая субъективность не имеет самостоятельного существования в не-предметной форме», так как «созданные человеком предметы, человеческие произведения – это единственная реальная жизнь человеческой субъективности, её объективированный момент, вне которого человеческая субъективность есть чистая возможность, негативность человеческого “Я”»⁴⁶⁹.

В этом диалектическом взаимодействии человека и мира состоит то, что Маркс называет немецким термином *Verkehr*⁴⁷⁰, *общение*. Собственно говоря, диалектика опредмечивания и распредмечивания, включенная в совместные структуры человеческого бытия, и есть *Verkehr*, в рамках которого деятельность выступает как *социальная*, т.е. предметность, схватывающая в своих структурах моменты преобразования, созидания и последующего использования-Другими, своей непосредственной вещественно-символической формой *связывает индивидов в тотальность* посредством их, этих индивидов, взаимо-

⁴⁶⁷ *Можеева А.К.* Проблема человеческой субъективности в свете марксовой теории исторического процесса // Человек и его бытие как проблема современной философии. – М., 1978. С. 269.

⁴⁶⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство. С. 47.

⁴⁶⁹ *Можеева А.К.* Цит. соч. С. 272.

⁴⁷⁰ Сам Маркс в знаменитом письме П.В. Анненкову (28.12.1846) говорит о многозначности немецкого слова *Verkehr*, сравнивая его с французским *commerce*, но при этом сам использует эти слова ещё в очень узком смысле, который был им радикально расширен уже в «Немецкой идеологии» (1846-1847). См.: *Маркс К.* Письмо П.В. Анненкову 28 декабря 1846 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 27. С. 403.

отношений друг с другом по поводу самой себя, предметности. В силу этого, *общество*, по Марксу, представляет собой не простой конгломерат человеческих индивидов или социальных групп, а *форму совместной деятельности людей*⁴⁷¹.

Согласно Марксу, нас связывают не столько «символические интеракции» вроде языка или жестов и их культурно детерминированные индивидуальные «интерпретации», сколько именно предметность, в которой овеществлены наши практические связи и отношения. Уберите этот предметный мир и вслед за ним исчезнут «интеракции» и «интерпретации», которые представляют собой важный, но всё же *сущностно вторичный* аспект социальной связи.

Таким образом, люди, объективируя свои потребности во внешнем мире, устанавливают между собой сеть отношений, вырастающих из их совместной деятельности с предметами, и, тем самым, формируют *человеческое общество*. Следовательно, человеческая деятельность обладает интересубъективностью, фундированной в предметности праксиса и опредмечивающе-распредмечивающих механизмах его реализации, свойством, на основе которого конституируется небиологическая, надбиологическая совместность человеческого бытия.

Это *свойство предметной деятельности людей порождать интересубъективную сцеплённость индивидов во взаимосвязанную целостность живого общественного организма* называется *социальностью (Gesellschaftlichkeit)*⁴⁷². В этом смысле предметная деятельность не только конституирует социальность, но и сама *всегда* оказывается социальной. Поэтому Маркс (как это было показано выше) и определяет сущность человека двояко: и как *праксис*, и как *ансамбль общественных отношений*.

⁴⁷¹ «Что же такое общество, какова бы ни была его форма? Продукт взаимодействия людей» (Маркс К. Письмо П.В. Анненкову 28 декабря 1846 г. С. 402).

⁴⁷² Ср.: «Социальность – это взаимообусловленность жизни людей, взаимообусловленность их жизнью друг друга, процессами и результатами совместной и индивидуальной деятельности» (Кемеров В.Е. Общество, социальное, социальность // Современный философский словарь. Под общей ред. В.Е. Кемерова. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск: «Панпринт», 1998. С. 594). Г. Лукач, например, часто употребляет понятие *Gesellschaftlichkeit* в смысле *общественная жизнь*; ср.: «Мы увидели, что такая постановка вопроса в рамках ведущих тенденций современной философии имеет антиобщественный, отстраняющийся от вовлеченности в общественную жизнь [Gesellschaftlichkeit] характер» (Lukas G. Der Existentialismus // Existentialismus oder Maixismus?. Berlin: Aufbau Verlag, 1951. S. 33–57)

§ 17. Действительность праксиса

Как нам представляется, исходным пунктом социальной философии Маркса можно считать фиксацию им того, что «общественная жизнь является по существу *практической*»⁴⁷³. В этом смысле марксова философия является *философией праксиса* (А. Грамши), где праксис понимается как *единая материально-духовная сознательная целеполагающая социальная предметная преобразующая деятельность людей*. В силу этой имманентной *тотальности* не существует никаких «чисто материальных» или «чисто духовных» видов праксиса: работа с палкой-копалкой и забивание гвоздей молотком предполагают психическую активность в виде целеполагания, а решение квадратного уравнения в голове совершается посредством материального головного мозга. Поэтому и в социальной реальности *не существует* никаких «чисто материальных» и «чисто идеальных» явлений, ибо все они, будь то обыкновенная табуретка или литературный шедевр, музыкальное произведение или математическая теория, – *результаты развертывания человеческого праксиса*, в каждом из которых имеет место и материальная, и духовная (идеальная) составляющие.

Что касается рубрики *материальное* в социальной теории Маркса, то она относится только к тому, что, согласно Марксу, *производство и воспроизводство непосредственной материальной жизни составляет основу* (*Unterbau, βάση, fundamentum, substructure*) *всего остального социального, политического, идеологического, культурного и духовного жизненного процесса*. Чтобы первобытный человек мог рисовать на стенах пещер свои дивные рисунки, ему надо было сначала *жить*, а для того, чтобы жить – ему требовалось поработать палкой-копалкой и дубинкой, которые, в свою очередь, надо было *изготовить*. С точки зрения Маркса, такое «производство [Erzeugung] средств, необходимых для удовлетворения потребностей», и есть «производство самой материальной жизни»⁴⁷⁴. «Притом, – говорит Маркс, – это такое историческое дело, такое основное условие всякой истории, которое (ныне так же, как и тысячи лет тому назад) должно выполняться ежедневно и ежечасно – уже для одного того, чтобы люди могли жить. Даже если чувственность сводится, как у святого Бруно, к такому минимуму, как дубинка, – она предполагает деятельность, направленную к производству этой дубинки. При уяснении

⁴⁷³ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

⁴⁷⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 26.

всякой исторической действительности необходимо поэтому первым делом учесть указанный основной факт во всем его значении и объеме и предоставить ему то место, которое он заслуживает»⁴⁷⁵.

Производство и воспроизводство материального бытия (т.е. собственно физической и физиологической жизни человека как в смысле деторождения⁴⁷⁶, так и в смысле питания, проживания, обеспечения благоприятными условиями и т.д.) в *любом* обществе является *базисным*, если, конечно же, это не общество самоубийц. Безусловно, такое производство есть только *одна* сторона полноценного человеческого, человеческого жизненного процесса, другой необходимой стороной которого является производство и воспроизводство *духовное*. Принципиально духовность представляет собой более важную сторону собственно человеческого бытия, но материальный базис необходим в самом простом и грубом смысле: для того чтобы иметь возможность мыслить, наслаждаться искусством, надо сначала просто-напросто существовать физически (есть, пить, одеваться, и заниматься «ещё кое-чем»⁴⁷⁷).

Таким образом, в свете понимания всякого социального феномена как того или иного модуса праксиса-субстанции, имеющей два атрибута – материальную и духовную активность, данных в диалектической тотальности жизненного процесса, в историческом процессе надо видеть не только материально-производственный аспект (смену способов производства и общественных формаций), как это обычно делается и на чем всегда и акцентируется внимание, но и аспект *духовный, эмоциональный* (когда историчными оказываются самые различные формы *отношения* человека к миру природы, культуре, другим людям и самому себе). Другое дело, какая из этих сторон – материальная или идеальная – в каждой конкретной ситуации оказывается наиболее *действенной (wirklich)*, вынуждающей индивидов изменять мир.

Нельзя абсолютизировать производственный момент в качестве *единственной* движущей силы исторической динамики, как это делают вульгаризаторы марксизма. Так как социальный универсум представляет собой *исторически развивающийся целостный организм*, все элементы которого взаимосвязаны референциями фундированности, то в тот или иной исторический момент, в тех или иных *конкретных* условиях в качестве *движущей силы исторических изменений* могут выступать самые различные потребности и детерминируемые ими

⁴⁷⁵ Там же. С. 26–27.

⁴⁷⁶ Там же. С. 27.

⁴⁷⁷ Там же. С. 26.

цели. В одних условиях это будут родовые отношения, в других – технология, в третьих – моральные нормы, производственные отношения, психологические факторы (например, недовольство, жадность или, напротив, стремление усовершенствовать существующий порядок вещей) и т.д. и т.д. Но всё это не отрицает *базисного* характера производственной деятельности и столь же базисного влияния изменений, происходящих в производственной сфере, на преобразования всего общественного организма в целом.

Так, например, Маркс пишет: «Но постольку и движущим мотивом его [капиталиста. – П.К.] деятельности являются не потребление и потребительная стоимость, а меновая стоимость и её увеличение. Как фанатик увеличения стоимости, он безудержно понуждает человечество к производству ради производства»⁴⁷⁸. Здесь ясно видно, что *движущим мотивом (treibendes Motiv)* деятельности капиталиста является мотив *психологический*, но при этом всё же истоки и основания этой страсти надо искать не столько в психологии человека, сколько в общей бытийной системе, в структурах которой существует и действует капиталист. В первобытном обществе подобного рода мотивация деятельности была бы *невозможной* в силу онтологического отсутствия там феномена меновой стоимости. Поэтому Маркс справедливо добавляет: «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 способа производства как внешние принудительные законы. Она заставляет его постоянно расширять свой капитал для того, чтобы его сохранить, а расширять свой капитал он может лишь посредством прогрессирующего накопления»⁴⁷⁹.

Рассмотрим этот важнейший момент *действенности* у Маркса. В «Немецкой идеологии» Маркс пишет: «Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса [Lebensprozeß] определенных индивидов – не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они в *действенности [wirklich]*, т.е. как они действуют [wirken], материально производят и, следовательно, как они дейст-

⁴⁷⁸ Маркс К. Капитал. Т. I. С. 605.

⁴⁷⁹ Там же. 606.

венно [tätig] проявляют себя в определенных материальных, не зависящих от их произвола границах, предпосылках и условиях»⁴⁸⁰.

Как правило, в интерпретациях этого знаменитого фрагмента исследователи обычно обращают внимание на понятие *материальный* (которое встречается в тексте всего один раз), в то время как сам Маркс акцентуирует внимание на понятиях *действительность* (специально выделенное у него курсивом), *действие*, *действенный*.

Этот момент *действенности* влияния практического бытия на сознание у Маркса носит диалектический характер: с одной стороны, праксис определяет *действительность* или *недействительность* мышления (Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens), с другой, само мышление обнаруживает свою «истинность, т.е. действительность и мощь [Wirklichkeit und Macht]» «в практике [Praxis]»⁴⁸¹. Таким образом, Маркс говорит об *имманентном единстве праксиса*, о том, что в его *динамической* структуре «бытие» и «сознание» составляют *тотальность*, даны в форме целостного жизненного телесно-психического акта: «...хотя мышление и бытие *отличны* друг от друга, – пишет он, – но в то же время они находятся в *единстве* друг с другом»⁴⁸². Поэтому соотношение общественного бытия и общественного сознания в философии Маркса следует понимать именно в этом *динамическом, действенном*, а не материалистически-онтологическом аспекте.

Как нам представляется, эту марксову мысль о *действенности* можно логически развернуть следующим образом:

– предпосылки, с которых начинает Маркс, суть «действительные предпосылки [wirkliche Voraussetzungen]»⁴⁸³, а именно это: «реально существующие деятельные люди»⁴⁸⁴, «...действительные индивиды [wirklichen Individuen], их деятельность [Aktion] и материальные условия их жизни [materiellen Lebensbedingungen], как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы [erzeugten] их собственной деятельностью [eigne Aktion]»⁴⁸⁵,

– поэтому «общественная жизнь является *практической*»⁴⁸⁶;

⁴⁸⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24.

⁴⁸¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 1.

⁴⁸² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591. Оригинальный текст: «Denken und Sein sind also zwar *unterschieden*, aber zugleich in *Einheit* miteinander».

⁴⁸³ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 18.

⁴⁸⁴ Там же. С. 44.

⁴⁸⁵ Там же. С. 8.

⁴⁸⁶ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

– практика есть человеческая «*практическая, человечески-чувственная деятельность [praktische menschlich-sinnliche]*»⁴⁸⁷, «*действительная [wirkliche]*» *деятельность (Tätigkeit, Thätigkeit)*⁴⁸⁸,

– посредством которой «*живые конкретные индивиды*», «*действительно деятельные [wirklich tätigen]*» и «*подлинные люди [leibhaftigen Menschen]*»⁴⁸⁹ действуют, производя и воспроизводя свое собственное существование в процессе совместной деятельности (Zusammenwirken), преобразуют окружающую среду и превращают её в свой социально-предметно-духовный мир (социальный универсум).

– Из этого «*действительного жизненного процесса [wirklichen Lebensprozeß]*»⁴⁹⁰, из этой «*действительной жизни [wirkliche Leben]*»⁴⁹¹, направленной на удовлетворение потребностей, вырастают социальные институты и структуры,

– в силу чего сам этот жизненный процесс (*Lebensprozeß*) предстает в виде *жизнедеятельности конкретных людей*, в рамках которой сознание *непосредственно вплетено (unmittelbar verflochten)* в материальную *деятельность (Tätigkeit)*, в материальное и духовное *общение (Verkehr)* людей⁴⁹²;

– в этом действительном жизненном процессе, ограниченном наличным предметным горизонтом, наличной социально-предметной фактичностью, индивиды, вступают в определённые отношения, и поэтому «в своей действительности» («*in seiner Wirklichkeit*») оказываются ансамблем этих отношений, порождённых их же собственной действительной деятельностью⁴⁹³;

– в силу этого конституирование мышления, духовного общения и т.д. здесь, в рамках *Lebensprozeß*'а «*является [erscheinen]... непосредственным порождением материального отношения людей*»⁴⁹⁴, потому что «сами люди начинают отличать себя от животных [т.е. *мыслить. – П.К.*], как только начинают *производить [zu produzieren]* необходимые им средства к жизни [*Lebensmittel*]»⁴⁹⁵;

⁴⁸⁷ Там же. С. 2.

⁴⁸⁸ Там же. С. 1.

⁴⁸⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 25.

⁴⁹⁰ Там же. С. 25.

⁴⁹¹ Там же. С. 24. В русском переводе стоит «*реальная жизнь*», однако здесь (в свете нашего прочтения Маркса) важно как раз-то слово *wirkliche* – *действительная*.

⁴⁹² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24.

⁴⁹³ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

⁴⁹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24.

⁴⁹⁵ Там же. С. 19.

– «какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они представляют собой, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, *что* они производят, так и с тем, *как* они производят. Что представляют собой индивиды, – это зависит, следовательно, от материальных условий их производства»⁴⁹⁶;

– более того, «этот способ производства надо рассматривать не только с той стороны, что он является воспроизводством физического существования индивидов. В ещё большей степени, это – определённый способ деятельности данных индивидов, определённый вид их жизнедеятельности (*ihr Leben zu äußern*), их определённый *образ жизни (Lebesweise)*»⁴⁹⁷;

– поэтому «сознание [*das Bewußtsein*] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [*das bewußte Sein*], а бытие людей есть реальный процесс их жизни [*wirklicher Lebensprozeß*]»⁴⁹⁸;

– и именно в этом смысле «не сознание определяет [*bestimmt*] жизнь, а жизнь определяет сознание»⁴⁹⁹,

– стало быть, заключает Маркс, «способ производства материальной жизни обуславливает [*bedingt*] социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет [*bestimmt*] их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»⁵⁰⁰.

В реальном процессе жизни (параллельно и одновременно с ним) *люди*, так или иначе, *осмысливают собственное бытие*, то есть постепенно формируется *общественное сознание (gesellschaftliche Bewußtsein)*, которое представляет собой *активное воспроизведение (репрезентацию)* всего комплекса общественного бытия в человеческой психике. В рукописях 1844 г. Маркс говорит о том, что человек

⁴⁹⁶ Там же.

⁴⁹⁷ Там же.

⁴⁹⁸ Там же. С. 25. «Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß» (MEW. Bd. 3. 3. S. 26). Здесь опять немецкое *wirklicher* переведено как *реальный*, хотя надо переводить буквально как *действительный*.

⁴⁹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 25. «Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein» (*Marx K., Engels F. Werke.* – В.: Dietz Verlag, 1978. S. 27).

⁵⁰⁰ Маркс К. К критике политической экономии. С. 7. «Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt» (*Marx K. Zur Kritik der Politischen Ökonomie // Marx K., Engels F. Werke.* – В.: Dietz Verlag, 1961. Bd. 13. S. 8–9).

«действительно удваивает» (*wirklich verdoppelt*)⁵⁰¹ в сознании созданный им мир. Бытие в этом смысле оказывается первичным материалом, который составляет *содержание* сознания.

Итак, Маркс говорит об имманентном единстве (тотальности) праксиса, о том, что в его динамической структуре «бытие» и «сознание» составляют тотальность, даны в форме целостного жизненного телесно-психического акта. Поэтому соотношение общественного бытия и общественного сознания в философии Маркса следует понимать именно в этом динамическом, действенном аспекте.

Праксеологический материализм Маркса – это теория, согласно которой в основе целостного социального жизненного процесса (*Lebensprozeß*) лежит праксис (человеческая деятельность), в результате осуществления (*Verwirklichung*) которого люди создают, производят и воспроизводят свое материальное и духовное бытие, при этом производство материального бытия составляет основу (*Unterbau*) социальной тотальности, на которой и параллельно которой вырастает духовная надстройка (*Überbau*). Для того чтобы расцвел цветок (духовная культура), необходима почва (материальная культура). Однако сама имманентная диалектика праксиса полагает, что в рамках деятельностного понимания истории наряду с праксеологическим материализмом с необходимостью должен быть и праксеологический идеализм, показывающий то, как духовная надстройка определяет структуры, механизмы и содержание материального бытия.

В самом общем смысле *общественное бытие* – это *то-как-мы-живем*, а *общественное сознание* – *то-что-мы-думаем-о-том-как-мы-живем*. Это *как* общественного бытия и *определяет (наполняет) что (содержание)* общественного сознания: если мы живем с палкой-копалкой в руках и шкурой медведя, прикрывающей срамное место, то наше сознание будет вращаться вокруг племенного костра и «обожествлять», полагать в качестве аксиологически значимого все то, что так или иначе связано с палками-копалками и шкурами животных. Если же мы живем в эпоху компьютеров, смартфонов и генетически модифицированных организмов, то *что (содержание)* нашего общественного сознания будет совершенно иным. Если палка-копалка, лук со стрелой и булыжник – основные производительные силы, то ценностью обладает сила и ловкость; если основной производительной силой становится знание, то тогда высшей ценностью наделяются креативность и ум. Но и палка-копалка, и знания – это

⁵⁰¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 94.

доминирующие в конкретном историческом периоде моменты производительных сил (в одном случае материальные, в другом – идеальные), а значит, и доминирующие элементы общественного бытия, реального жизненного процесса, который с необходимостью репрезентируется в содержании и структурах духовного освоения мира: мы, сегодняшние люди, уже не можем мыслить так, *как-и-что* мыслили наши родители, жившие без компьютеров и мобильной связи, тем более, мы уже не в силах помыслить так, как мыслил человек с палкой-копалкой в руках и шкурой медведя на бедрах. А это значит, что общественное бытие определяет общественное сознание, которое «с точки зрения деятельностного подхода получает не только гносеологическое и аксиологическое определение, но и онтологический, антропологический и праксиологический смысл, выступая формой духовной культуры общества и функцией исторической культуры, внутренним, рефлексивным планом всех форм деятельности человека по освоению и реактуализации исторического»⁵⁰².

§ 18. Тотальность праксиса

Праксис сразу же обнаруживает себя как *тотальность человека и мира, субъекта и объекта, внутреннего и внешнего*, взятых в диалектике их отношений. В структуре праксиса Маркс никогда не разрывал физические и психические моменты, ибо в человеческой деятельности они всегда оказываются диалектическими моментами тотальности: «хотя мышление и бытие отличны друг от друга, но в то же время они находятся в единстве друг с другом»⁵⁰³. Наиболее ярко это единство проявляется в повседневной деятельности. Эту мысль мы находим уже у молодых Маркса и Энгельса в «Немецкой идеологии»: «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей»⁵⁰⁴.

Стало быть, не существует чисто материальной и чисто идеальной деятельности, – они всегда протекают в единстве. Если не уразу-

⁵⁰² Линченко А.А. Деятельностный подход в понимании природы и сущности исторического сознания // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2014. № 1. С. 24.

⁵⁰³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591.

⁵⁰⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24.

меть этого основополагающего положения философской антропологии Маркса, то вся его философская система (как взятая в целостности, так и в своих частностях, в том числе и его теория историчности) останется *совершенно непонятной*.

В силу того, что праксис, по Марксу, это не некий *actus purus* в духе И.-Г. Фихте, конкретно-историческое диалектическое *субъект-объектное отношение и взаимодействие*, то он изначально включает в себя и *субъекта* с его преобразующей активностью (*внутреннее*, т.е. людей, взятых в своей целостности как физических, психофизиологических и духовных существ со всеми их потребностями, целеполаганиями, установками, мотивами, страстями, умениями, навыками, знаниями, фантазиями, предрассудками и т.д.), и *объектный*⁵⁰⁵ мир, «втянутый» в эту активность (*внешнее*, т.е. мир природы, предметный мир, созданный предшествующими поколениями, структуру сложившихся общественных отношений, совокупность объективированных регулятивов этих отношений вроде права, морали, государства и т.д.)

Более того, «чувственный мир, – пишет Маркс, – это совокупная, живая, чувственная *деятельность* составляющих его индивидов»⁵⁰⁶. Любой *предмет*, созданный людьми, будь то обыкновенная кастрюля или величественная философская система, определённая форма государственного правления или архитектурный ансамбль, – всё это – *результаты развёртывания человеческого праксиса*, в каж-

⁵⁰⁵ В качестве *объекта* праксиса может выступать не только собственно *внешнее, объективное*, но и *внутренне, субъективное*. Именно поэтому у нас речь идёт об *объектности* (т.е. о том, что *втянуто* в качестве *объектов* в сферу активности *субъекта*), а не об *объективной реальности*, не об *объективности*. Объёмы этих понятий *не совпадают*, ибо в качестве объекта человеческой деятельности могут выступать и явления субъективной реальности (например, моё собственное размышление о моих же эмоциональных переживаниях). В то же время и *субъектная сторона* включает в себя не только психическую составляющую, но и телесность человека. И в этом смысле антропологический, праксеологический материализм Маркса *радикально отличается* от материализма не только механистического и тем более материализма вульгарного, но и от различных форм материализма «диалектического», берущего своё начало у Ф. Энгельса (который идёт прямо от Д. Дидро).

⁵⁰⁶ Маркс К., Энгельс. Немецкая идеология. С. 44. «Как и всякое животное, они [люди, – ПНК] начинают с того, чтобы есть, пить и т.д., т.е. не “стоять” в каком-нибудь отношении, а активно действовать, овладевать при помощи действия известными предметами внешнего мира и таким образом удовлетворять свои потребности. (Начинают они, таким образом, с производства)» (Маркс К. Замечания на книгу А. Вагнера «Учебник политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М.: Политиздат, 1961. Т. 19. С. 377).

дом из которых имеет место материальная и духовная (идеальная) составляющие.

Тотальность праксиса обнаруживает себя, по крайней мере, в таких формах единства и борьбы противоположностей, как

– *внутренняя тотальность* – диалектическое единство материальной и идеальной, физиологической и психической активности;

– *внешняя тотальность* – диалектическое единство материальной и духовной культуры, которые являются результатом развёртывания праксиса (всё в социальном бытии есть сам праксис, его сторона, результат и т.д.);

– *субстанциальная тотальность* – диалектическое единство субъекта и объекта;

– *субъектная тотальность* – диалектическое единство индивидуальной и социальной деятельности;

– *процессуальная тотальность* – диалектическое единство активной и пассивной, конструктивистской и неконструктивистской деятельности;

– *взаимопреобразующая тотальность* – диалектическое единство (1) преобразования-объекта-субъектом и (2) самоизменения (Selbstveränderung), т.е. преобразования-субъекта-самим-собой⁵⁰⁷.

§ 19. Выводы

Деятельность, говоря простым языком, есть всё то, *что* делается людьми и то, *как* это ими делается. И в этом смысле, как говорит Маркс, даже простое принятие пищи (казалось бы, чисто животное-физиологический акт) всегда выступает как именно акт *человеческий*. «Деятельность поэтому есть не только бытие и способ бытия человека, но это ещё и содержание его бытия»⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷ «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и изменённого воспитания, – это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан... Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как *революционная практика*» (Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 2).

⁵⁰⁸ Рыбаков Н.С. Проблема человека у раннего Маркса // Вестник Псковского государственного педагогического университета им. С.М. Кирова. Серия «Социально-гуманитарные и психолого-педагогические науки». Вып. 7. Псков: ПГПУ, 2009. С. 10.

Так, если мы рассмотрим *любую* человеческую деятельность (будь то посещение туалета или музея античного искусства, сморкание в платок, рыбная ловля или сочинение поэмы), то мы во всех её видах *всегда* увидим описанную выше структуру. И этом смысле праксис, как родовое понятие, охватывает все многообразные виды человеческой деятельности, наиболее распространённой формой различения которой является выделение и противопоставление физической и духовной деятельности. Однако следует признать, что такое различие в большей степени является искусственным, ибо даже самый примитивный физический труд («забивание гвоздя молотком») в своей структуре с необходимостью содержит идеальное (и даже *экзистенциальное* в виде отношения субъекта к своей собственной деятельности). А любой духовный и интеллектуальный труд с необходимостью включает в себя физическую и физиологическую составляющие. Поэтому, когда ниже мы будем говорить о праксисе как таковом, то мы не будем различать между собой эти два вида человеческой деятельности. Это в первую очередь связано с тем, что для К. Маркса более фундаментальным основанием для разделения праксиса на виды является не внешняя форма их обнаружения (физическая/духовная, общественная/индивидуальная), сколько их внутренне-эмоциональная и экзистенциальная составляющая (подлинная/неподлинная, человечная/обесчеловеченная, приносящая удовлетворение и радость – приносящая страдание и утомление).

Исходя из этого сущностного и структурно-динамического анализа, можно дать следующее определение: *деятельность (праксис) – это единая материально-духовная сознательная целеполагающая социальная предметная преобразующая активность, свойственная только человеку, реализуемая в процессах *Äußerung* и *Aneignung*, и представляющая собой целенаправленный сознательный процесс преобразования материального или идеального объекта индивидуальным или коллективным субъектом с помощью материальных или когнитивных средств в целях удовлетворения своих потребностей, т.е. такое изменение изначальных свойств объекта, изначальными не позволяющих удовлетворить конкретную потребность, которое (преобразование) придаёт этому объекту новые (как правило, ранее не существовавшие) свойства, уже позволяющие удовлетворить именно эту потребность.*

Хотя в своих поздних работах Маркс не любил употреблять словосочетание «сущность человека», тем не менее, именно этой сущно-

стью он и считал способ существования человека – *праксис*, исследованию которого в различных общественно-исторических условиях он посвятил всю свою жизнь.

Глава V. Понятие человека в философии К. Маркса

§ 20. Человек как тотальность

В силу того, что сущность человека – *праксис* – понимается К. Марксом в качестве тотальности, включающей в себя не только субъекта с его преобразующей активностью (*внутреннее*), но и объектный мир (*внешнее*), «втянутый» в эту активность, то и сам человек у Маркса выступает уже не как замкнутое в-себе-сущее (комплекс тело/душа⁵⁰⁹), а как существо, постоянно находящееся *вне себя*: предметный мир оказывается *действительным, практическим продолжением его сознания и его тела*. Более того, человек не являлся «абстрактным, где-то вне мира ютящимся существом»⁵¹⁰; напротив, «человек, – категорически заявляет Маркс, – это *мир человека*»⁵¹¹.

Ибо, коль скоро сущностью человека является *преобразующая природу деятельность (праксис)*, то значит, что человек всегда трансцендирует себя за свои собственные телесные границы и вступает в *необходимую* связь с миром (*die Welt*), который, втягиваясь в сферу человеческого праксиса, становится *человеческим миром (die Umwelt)*, без которого и вне которого человеческое существо абсолютно немислимо, так как этот внешний мир представляет собой «неорганическое тело человека»⁵¹². «Благодаря этому производству, – утверждает Маркс, – природа оказывается *его* (человека) производением и его действительностью.

«Производительная деятельность человека, посредством которой он осуществляет обмен веществ с природой» есть «выражение жизни и утверждение жизни»⁵¹³. Поэтому предмет труда есть *определение родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»⁵¹⁴. Именно поэтому «*предметное бытие*», согласно Марксу, является

⁵⁰⁹ Ср. это положение с ранними христианскими представлениями о человеке (например, у Афинагора), и противоположными им взглядами платоников, у которых собственно человек отождествлялся только с душой.

⁵¹⁰ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. С. 414.

⁵¹¹ Там же.

⁵¹² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

⁵¹³ Маркс К.. Капитал. Т. III. Ч. II. С. 381–382.

⁵¹⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 566.

«раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией»⁵¹⁵; вне этого мира конкретных связей с предметами человека нет.

Человек в данном случае понимается Марксом как тотальность «внешнего» и «внутреннего», социального и индивидуального, «как целостный человек»⁵¹⁶. «Если человек, – пишет Маркс, – есть некоторый *особенный* индивид и именно его особенность делает из него индивида и действительное *индивидуальное* общественное существо, то он в такой же мере есть также и *тотальность*, идеальная тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества, подобно тому как и в действительности он существует, с одной стороны, как созерцание общественного бытия и действительное пользование им, а с другой стороны – как тотальность человеческого проявления жизни [Totalität menschlicher Lebensäußerung]»⁵¹⁷.

Как верно заметил Э. Фромм, «для понимания марксовской концепции деятельности очень важно вникнуть в его представления о взаимоотношениях субъекта и объекта. Они находятся в неразрывной связи. Каждая вещь может служить усилению собственных способностей субъекта... Внешний мир становится для человека реальным лишь тогда, когда он посредством своих сил вступает в отношения с предметным миром... Субъект и объект – неделимы»⁵¹⁸. Человек, – пишет Маркс, – «существует двояко: и субъективно в качестве самого себя, и объективно – в этих природных, неорганических условиях своего существования»⁵¹⁹.

Этот процесс можно очень точно описать, используя терминологию, предложенную Л. Бинсвангером⁵²⁰, предварительно включив её в марксистский контекст деятельностной парадигмы. Так, в процессе реализации праксиса человек вступает в отношения с *миром*, данным ему в его непосредственном окружении (*Welt*), преобразует его и тем самым созидает свою *окружающую предметную среду* (*Umwelt*); но праксис всегда *осуществляется совместно с Другими* (*zusammenwirken*), отношения с которыми формируют *совместный мир людей*

⁵¹⁵ Там же. С. 594.

⁵¹⁶ Там же. С. 591.

⁵¹⁷ Там же.

⁵¹⁸ Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека. – М.: 000 «Издательство АСТ–ЛТД», 1998. С. 609.

⁵¹⁹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 480.

⁵²⁰ См.: Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. – М.; СПб.: КСП+, Ювента (при участии психологического центра «Ленато», СПб.), 1999. С. 255.

(*Mitwelt*), который, будучи интериоризирован в психике индивида, образует его *собственный внутренний мир (Eigenwelt)*. Таким образом, с точки зрения Маркса, *мир* можно понять, только поняв *человека*, создающего и осваивающего этот мир, а человека можно понять только через тот мир, в котором этот человек обретается. Именно в этом плане следует понимать известные слова из «Немецкой идеологии» о том, «не сознание определяет [bestimmt] жизнь, а жизнь определяет сознание»⁵²¹.

Таким образом, *человека* надо понимать не в субъективистском смысле, как, например, хайдеггеровское *бытие-в-мире (In-der-Welt-sein)*⁵²², а как диалектическое единство *окружающей предметной среды (Umwelt)*, являющейся включённой в праксис частью мира-в-целом (*Welt*), *совместного бытия (события, Mitsein) с Другими (Mitwelt)* и *собственного внутреннего мира (Eigenwelt, Existenz)*. Конститутивной же основой этой тотальности жизненного мира человека служит человеческая деятельность – праксис.

Исходя из этих положений К. Маркса, можно заключить, что тотальность человека, фундированная в имманентной тотальности праксиса, обнаруживает себя в диалектическом единстве *внутреннего (тела и психики)* и *внешнего (природы, втянутой в сферу деятельности, общества, материальной и духовной культуры)*.

§ 21. Человек как субъект и объект праксиса

С точки зрения К. Маркса, *субъектом* социально-исторического процесса является *действующий в мире социальный человек*, ибо именно он – *субстанциальный носитель* праксиса как способности изменять мир и как действительной активности. «История не делает ничего, она “не обладает никаким необъятным богатством”, она “не сражается ни в

⁵²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 25. «Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein» (Marx K., Engels F. Die deutsche Ideologie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1978. Bd. 3. S. 27). Ср.: «Не сознание людей определяет [bestimmt] их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» (Маркс К. К критике политической экономии. С. 7). «Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt» (Marx K. Zur Kritik der Politischen Ökonomie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1961. Bd. 13. S. 8–9).

⁵²² Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: «Фолио», 2003. С. 71–79; Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. – М.: Академический проект, 2010. С. 247–249.

каких битвах”! Не “история”, а именно *человек*, действительный, живой человек – вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. “История” не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей. История – *не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека*»⁵²³.

Венгерский философ-марксист Агг, анализируя незаслуженно забытые рукописи 1961–1865 гг., выделяет у Маркса пять типов субъекта праксиса. По его мнению, Маркс «считал не только возможным, но и необходимым в качестве разумной абстракции проводить нижеследующее различие субъектов:

1) *Человек вообще* как репрезентативный индивид, то есть как представитель рода, как субъект абстрактно понимаемого труда, самое элементарное определение, исходный пункт.

2) *Общественный индивид вообще* как участник всякого производства и потребления, человек как существо, создающее контакты и отношения, который впервые в этом качестве выступает как реальный индивид, член общества без всякого различия (кто угодно, любой).

3) *Абстрактный индивид всеобщего простого товарного производства*, субъект “свободного и равноправного” товарообмена. Как историческая реальность он появляется только в условиях развитого капиталистического производства как субъект сферы обращения...

4) *Классовые индивиды* капиталистического товарного производства (капиталист–наёмный рабочий) как главные конкретные действующие лица (агенты) процесса общественного производства...

5) *Личность* как конкретное проявление индивидуальности; возникновение её специфики, которая определена параметрами личности как классового индивида.

Различение этих понятий в концепции человека является, – заключает А. Агг, – необходимой отправной точкой при рассмотрении Марксовой экономической теории под углом зрения антропологической теории»⁵²⁴.

Праксис – это *процесс, который совершается человеком*; поэтому человек *создает самого себя в процессе труда*, а не труд (как некая отдельная от человека субстанция) создает человека (как метафорически сформулировал Ф. Энгельс). Генезис человека (человеческого

⁵²³ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 102.

⁵²⁴ Агг А. Мир человека как субъекта производства. – М.: «Прогресс», 1984. С. 17–18.

общества) – это самопорождение⁵²⁵ (самосозидание) человека в процессе труда. «Положение о том, что в процессе практической деятельности человек изменяет не только предмет, но и самого себя, свою личность, – и не только себя, а саму человеческую натуру, если плоды его труда “распредмечивают” другие люди, – это положение также взято Батищевым прямым от Маркса. В третьем тезисе о Фейербахе “самоизменение” (Selbstveränderung) рассматривается как одна из двух сторон определения практики. Та же мысль повторяется при анализе процесса труда в “Капитале” и Grundrisse»⁵²⁶. Стало быть, *человек есть и субъект, и объект своей собственной деятельности*.

«Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, – пишет К. Маркс, – он [человек] приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя её, он в то же время изменяет свою собственную природу»⁵²⁷.

§ 22. Человек как страдающее существо

Человек, подобно любому иному живому чувственному существу, имея потребности, стремится их удовлетворить с помощью чувственных предметов внешнего мира, от которых он витально *зависит*. «Быть чувственным, – пишет Маркс, – т.е. быть действительным, это значит быть предметом чувства, быть чувственным предметом, т.е. иметь вне себя чувственные предметы, предметы своей чувственности. Быть чувственным значит быть *страдающим* [Sinnlich sein ist *leidend* sein]. Поэтому человек как предметное, чувственное существо есть *страдающее* существо [*leidenschaftliches Wesen*]»⁵²⁸.

⁵²⁵ «Величие гегелевской “Феноменологии” и ее конечного результата – диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа заключается, следовательно, в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его *собственного труда*» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 627).

⁵²⁶ Майданский А.Д. Реальность как деятельность: понятие практики в советской философии // <http://www.caute.net.ru/am/text/realact.html>

⁵²⁷ Маркс К. Капитал I. С. 188.

⁵²⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 632. Интересно отметить то, что марксово понятие *страсти*, чисто *динамическое* (как верно

Страдание понимается Марксом в смысле *чувственного претерпевания вообще*, обусловленного наличием потребностей (как это имело место у Антисфена, Аристотеля, Эпикура, Спинозы и Фейербаха), *Страдание* у Маркса – это *чувственное схватывание себя как существа, зависящего от предметов своих потребностей*. «Существовать (быть в смысле *existentia*), – пишет С. Л. Рубинштейн, – это страдать... Существовать – значит быть детерминированным, но не только в понятии, а в действительности. Существование – пребывание, “деление”, участие, но не в идее, а в процессе жизни Вселенной, существовать – действовать и “страдать”»⁵²⁹.

Из толкования страдания как *претерпевания вообще* (в смысле чувственной зависимости от предметов потребностей) вытекают две его базовые формы: если потребности *не удовлетворяются*, то живое существо испытывает страдание-мучение (*Qual*), если же, напротив, потребности *удовлетворяются*, то оно претерпевает страдание-удовольствие (*Genuß*).

Итак, в первом приближении страдание – это чувственное состояние (переживание), порожденное потребностью, заставляющее живое существо выходить в мир и стремиться объекту своей страсти в целях удовлетворения потребности, что феноменологически обнаруживает себя либо в форме удовольствия, наслаждения, радости (при удовлетворении потребности), либо в форме неудовольствия, мучения, боли (при неудовлетворении потребности).

А коль скоро стремление к удовлетворению потребностей составляет движущую силу любой формы жизни, моё страдание (*Leiden*) с необходимостью порождает мою страсть (*Leidenschaft*), ибо страдание есть предметно-чувственное схватывание себя одновременно существом нуждающимся и существом, в котором нуждаются, а страсть – это стремление к предмету своего страдания, своей чувственности, своей потребности. «Так как это существо ощущает свое страдание, то оно есть существо, обладающее страстью. Страсть [*Die Leidenschaft, die Passion*] – это энергично стремящаяся к своему предмету сущностная сила человека»⁵³⁰. Таким образом, *Leiden* и *Leidenschaft* оказываются диалектическими моментами человеческой

подметил Э. Фромм), сущностно соотносится с такими понятиями экзистенциальной философии и психологии, как *Sorge, забота* и *Besorgen, беспокойство*.

⁵²⁹ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. – М., 1957. С. 303.

⁵³⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 632.

практики⁵³¹: в предметно-чувственной деятельности человек, претерпевая страдание (потребность, нуждаемость-в, нехватку⁵³²) с необходимостью выносит, трансцендирует себя во внешний мир чувственной предметности, страстно стремится к предмету своей страсти.

Но это одна сторона страдания, полагаемая Марксом. Причем такого рода всеобщее, метафизическое страдание характерно и для животного. Другая сторона страдания состоит в том, что *Я* являюсь *предметом чувства Другого*, такого же *чувственно-страдающего существа*, что и *Другой*, который тоже стремится к своему *иному*, также обладает страстью. Стало быть, страсть фундирована во взаимном рефлектирующем стремлении *Я* и *Другого* – двух чувственно-страдающих существ: с одной стороны, *к самим себе* как существам *чувствующим* страдание; с другой – *друг к другу*, как существам, которые являются тем *иным*, в котором они нуждаются для удовлетворения своего внутреннего страдания обоего рода: для снятия страдания-боли и утверждения страдания-удовольствия. Но *специфически человеческим* страдание становится только тогда, когда оно порождается *человеческим* способом бытия-в-мире – *праксисом*⁵³³.

Выше мы показали, что праксис (в одном из своих моментов) представляет собой диалектическое единство процессов *Äußerung* и *Aneignung*, *опредмечивания* и *распредмечивания*, *овнешивания* и *овнутривания*, *экстернализации* и *интериоризации*. Но если в том контексте рассмотрения мы ограничились формальной стороной диалектики *Äußerung* и *Aneignung*, то здесь надо указать ещё на один – *экзистенциальный* – аспект праксиса. Дело в том, что человек, вкладывая свою душу в предметность⁵³⁴ в момент осуществления *Äußerung*, и *распредмечивая*, *вбирая* в себя самого душу другого в актах *Aneignung*, с необходимостью как-то *относится к предметному миру*

⁵³¹ «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно» (Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 1).

⁵³² Ж.-П. Сартр, пытаясь встроить марксизм в экзистенциализм, употребляет термин *нехватка, rareté* (Сартр Ж.-П. Проблемы метода. – М.: Академический проект, 2008. С. 87, 119, 124, 151). Здесь чувствуется влияние П.-Ж. Прудона с его теорией *неимения*, на которую во многом опирались молодые Маркс и Энгельс (см.: Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 45–46).

⁵³³ См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565–566; Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 44; Маркс К. Капитал I. С. 195.

⁵³⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 450.

(в то время как животное вообще ни к чему не «относится»), а значит, эмоционально переживает своё отношение к нему⁵³⁵, ибо предмет оказывается не чем иным, как внешним обнаружением человеческой души, его собственного внутреннего мира.

Эта практическая связь человека с миром обнаруживает себя в форме *неравнодушного отношения-к-миру, эмоционально-экзистенциальной захваченности* человека миром и мира человеком. Человек оказывается существом, эмоционально переживающим свою связь, своё отношение, своё общение (*Verkehr*) с миром в форме *неравнодушного (симпатического, страдательного) отношения-к-миру*.

Безусловно, животное тоже как-то психически «переживает» своё бытие – радуется, печалится, грустит, а то и тоскует, но человек, в отличие от него, *осознаёт* своё переживание, и тем самым превращается в *страдающее (переживающее, постоянно сопереживающее) существо par excellence*. Маркс такое сугубо человеческое переживание-осознание называет *отношением*, или *общением*, которого существом лишены животные⁵³⁶. «Там, где существует какое-нибудь отношение, – пишут К. Маркс и Ф. Энгельс, – оно существует для меня, животное не “относится” ни к чему и вообще не “относится”; для животного его отношение к другим не существует как отношение»⁵³⁷.

⁵³⁵ Как правило, для описания такого рода отношений человека к миру Маркс использует отношения *любви*: «для Маркса, – писал Э. Фромм, – концепция любви была ключевой в картине отношения человека к внешнему миру. Она была ключевой и в картине мышления... Если говорить о человеческих отношениях, то Маркс верил, что “непосредственная, естественная и необходимая связь одного человеческого существа с другим есть связь мужчины и женщины... Такая связь мужчины и женщины является самой естественной связью одного человека с другим”» (Фромм Э. Вклад Маркса в знания о человеке // Фромм Э. Кризис психоанализа. Дзен-буддизм и психоанализ. – М.: Айрис-пресс, 2004.).

⁵³⁶ «Животное можно представить себе разъяренным, робким, печальным, радостным, испуганным. А надеющимся? Почему же нет? Собака уверена, что ее хозяин у дверей. Но может ли она также быть уверена, что ее хозяин придет послезавтра? И чего она не может делать? Как же тогда я делаю это? Что следует ответить на это? Надеяться может только тот, кто может говорить? Только тот, кто овладел употреблением языка. То есть проявления надежды – модификации этой усложненной жизненной формы» (Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. – М.: АСТ, Terra Fantastica, 2003. С. 465). На самом деле *надежда*, как феномен, фундированный в схватывании момента будущего в структуре целеполагания, связан не столько с языком, сколько с человеческой практикой. И в этом смысле для *переживания надежды*, видимо, даже не требуется наличия категории будущего времени в языке (автор благодарит за данное замечание Анастасию Артемову, УрФУ).

⁵³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 29.

С точки зрения В.Ф. Шелике, которая в своих работах детально исследовала *человеческое отношение к миру* (*menschlich Verhältnis zur Welt*) – одну из центральных и фундаментальных экзистенциальных категорий философии К. Маркса, – оно структурно состоит из собственно (1) *деятельности* (*Tätigkeit*), представляющей собой диалектическое единство процессов *Äußerung* и *Aneignung*, и (2) процесса *Betätigung*, *включения Другого в деятельность*, «соучастие в деятельности, наделение деятельностью человеческой действительности»⁵³⁸.

«Каждое из... *человеческих* отношений к миру, – пишет Маркс, – является в своем *предметном* отношении, или в своем *отношении к предмету*, присвоением последнего, присвоением *человеческой действительности* [Die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit]. Их отношение к предмету есть *осуществление на деле человеческой действительности* [die Betätigung der menschlichen Wirklichkeit]; это – *человеческая действительность* и *человеческое страдание*, потому что страдание, понимаемое в человеческом смысле, есть один из способов, каким человек воспринимает свое “я” [Selbstgenuß]»⁵³⁹.

Как мы видим, в русском переводе марксово понятие *Betätigung* переведено как *осуществление на деле*⁵⁴⁰. В.Ф. Шелике замечает, что такой перевод не позволяет увидеть «терминологическое единство этих двух существенных сторон человеческого отношения к миру – диалектическое взаимодействие деятельности (*Tätigkeit*) и наделения деятельностью (*Betätigung*)»⁵⁴¹. На самом же деле у Маркса речь идёт о том, что я, осуществляя свою собственную деятельность, овнешняя самого себя по отношению к другому, вызываю, инициирую, возбуждаю⁵⁴² ответную деятельность этого другого по отношению ко мне.

Человек как человек может быть только через свою *неравнодушную* связь с миром, поэтому *мир* (*die Welt*) – это *выражение* (*Äußerung*) *человеческой действительности*, *проявление его жизни* (*seine Lebensäußerung*)⁵⁴³ в которой он осуществляет свою собствен-

⁵³⁸ Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории (По работам К. Маркса и Ф. Энгельса 1844–1846 гг.). – Бишкек: Илим, 1991. С. 49.

⁵³⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591–592.

⁵⁴⁰ См. два перевода: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591; Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 120.

⁵⁴¹ Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории. С. 49.

⁵⁴² Одно из значений слова *Betätigung* – *приведение в действие*.

⁵⁴³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 590.

ную действительность⁵⁴⁴, в которой он только и становится *человечным*. Поэтому, чтобы чувствовать себя *человеком*, человеческое существо по своей природе всегда имеет *имманентную* потребность быть связанным с миром.

Сугубо человеческим способом реализации неравнодушной связи-с-миром является отношение-к-другому⁵⁴⁵: человек как человек может быть только через свое эмоционально-экзистенциальное неравнодушное (со-страдательное) отношение, общение (Verkehr)⁵⁴⁶. Поэтому сугубо человеческой формой страдания оказывается эмоционально переживаемая общительная неравнодушность, фундированная в деятельно-предметной диалектике *Äußerung* и *Aneignung*.

Модус отношения-к, таким образом, оказывается атрибутом человеческого бытия-в-мире: относиться-к-другому значить быть человеком. Только такое экзистенциально захваченное бытие и можно считать проявлением человечности как таковой, базирующейся на практической основе выхода из простого природного существа (животного) во внешне-родовой мир других. «Я» конституируется только в этой практической трансценденции в социальную предметность, которая оказывается моим совместным миром с другими (Mitwelt), т.е. оказывается миром интересубъективным.

В этом аспекте базовая категория экзистенциальной философии Маркса – категория *страдания* – лучше всего передаётся древнегреческим словом *συνπάθεια*, этимологически восходящим к *совместности* и *страданию* и означающим *со-страдание*, но одновременно с этим и *совместную страсть*, *взаимную неравнодушность* друг к другу. Именно это и имеет в виду Маркс, когда говорит, что страдание всегда двойственно: с одной стороны, *я как человек* страдаю по Другому, я нуждаюсь в нем; с другой – я сам оказываюсь тем Другим, по которому страдает, в котором нуждается Другой. Только такая интер-

⁵⁴⁴ «Производительная деятельность человека, посредством которой он осуществляет обмен веществ с природой» есть «выражение жизни и утверждение жизни» (Маркс К. Капитал III. Ч. 2. С. 382).

⁵⁴⁵ К. Ясперс говорит, что изначальный феномен человеческого бытия состоит в том, что «мы [люди] являемся тем, что есмь как люди, только благодаря общности взаимности сознательного изъяснения [Verständlichwerden]. Не может быть ни одного человека, который бы был человеком сам по себе, просто как индивид» (Ясперс К. Разум и экзистенция. С. 72). Человеческая общность, по Ясперсу, исторична, она «не есть непосредственная общность, но опосредована соотносительностью с иным»; она «имеет исторический характер» (Там же. С. 74); наконец, человеческая общность «впервые становится собою только благодаря традиции (Überlieferung)» (Там же. С. 74).

⁵⁴⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 19, 24–25, 33, 34–35, 37, 44, 166.

субъективная равнодушная зависимость (например, в форме *взаимной любви*) и есть *человеческая форма страдания*.

Суммируя вышесказанное, можно сказать, что человек, по Марксу, есть *живое уникально-родовое (социально-индивидуальное) материально-духовное существо, способом существования которого является общественная сознательная преобразующая деятельность (праксис), и которое сущностно представляет собой конкретно-историческое единство субъектно-внутреннего (тело и психика) и объектно-внешнего (природа, культура, общество, мир символов) бытия, обнаруживающее себя в интерсубъективности общественных отношений, и переживающее эти отношения в форме экзистенциальной равнодушности (страдании)*.

Положение К. Маркса о *диалектической тотальности человека*, является *центральным* в философско-антропологическом учении К. Маркса, без уяснения которого адекватно понять теорию Маркса, в том числе и его теорию историчности социального и экзистенциально бытия человека, *невозможно*.

Глава VI. Экзистенциальный модус историчности

§ 23. Диалектика подлинности и неподлинности

Человек как человек может быть только через своё *неравнодушное (со-страдательное) отношение, общение (Verkehr)* с миром, т.е. когда он нечто внутреннее *отдаёт* миру (*Äußerung*) и нечто от мира *присваивает себе (Aneignung, Genuß)*, нечто *производит* и *потребляет*, когда он, *действуя сам (Tätigkeit)*, *наделяет ответной деятельностью* другого (*Betätigung*). И в этом смысле очень точна формулировка Г.С. Батищева о том, что человек всегда «живёт миром»⁵⁴⁷. Однако в зависимости от конкретных социальных условий наличного бытия-человека-в-мире, от конкретно-исторических связей между субъектом и объектом, т.е. в зависимости от конкретной диалектики *Äußerung* и *Aneignung*, *общение (Verkehr)* обнаруживает себя в двух формах: *подлинной и неподлинной*.

Подлинное бытие. *Подлинность (Eigentlichkeit)* человеческого бытия, «*истинно человеческая жизнь [wahrhaft menschliche Leben]*»⁵⁴⁸, по Марксу, означает, что между этими двумя сторонами праксиса (*Äußerung* и *Aneignung*) существует *имманентное единство, согласие, рефлексия-одного-в-другое*, когда человек по отношению к миру испытывает *симпатическую неравнодушность*, когда его, человека, страдание выражается в желании *быть захваченным миром*, когда, скажем, моя любовь⁵⁴⁹ в качестве внешнего действия по отношению к любимому человеку (*Äußerung*) вызывает *ответное чувство*⁵⁵⁰, которое я вбираю в себя (*Aneignung*). Но и любимая, отдавая мне свою любовь (*Äußerung*), со своей стороны *впитывает любовь*, даваемую ей мною (*Aneignung*). Наши действия, выражаясь гегелевским языком, *светятся-друг-в-друге*. Прочитируем ещё раз: «Су-

⁵⁴⁷ «Онтологизм и антропологизм образуют две взаимно дополняющие и взаимно порождающие друг друга стороны *одного и того же заблуждения*, сводящегося по сути дела к непониманию того, что человек “живёт миром”» (Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М.: Наука, 1969. С. 75). Ср.: Братусь Б.С. Аномалии личности. – М.: Мысль, 1988. С. 27.

⁵⁴⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 637.

⁵⁴⁹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. 516–517; Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 22–24; Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 620.

⁵⁵⁰ Интересно отметить, что слово *Äußerung* в обычной речи означает *отзыв*. Быть-отзывчивым – это сущностный модус неравнодушности. Ср. с *Sorge*, о котором будет идти речь в другом месте.

ществование того, что я действительно люблю, я ощущаю как необходимое, я чувствую в нём потребность, без него моё существование не может быть полным, удовлетворённым, совершенным»⁵⁵¹. *Подлинность*, таким образом, фундируется в том, что всякое овнешнивание всегда вызывает ответные процесс, т.е. *наделяет ответной деятельностью*⁵⁵² другого, а значит, «компенсирует» себя в этом взаимном действии другого, которое субъект («Я») овнутривает в структуру своего собственного переживания.

Таким образом, деятельность двух любящих друг друга индивидов оказывается сбалансированной взаимностью *Äußerung* и *Aneignung*, *отсвоения* и *присвоения*, *овнешнивания* и *овнутривания*, – она составляет не разорванную субстанцию, а тотальность, которая и называется, в данном случае, *подлинной, т.е. взаимной любовью*. Такая любовь переживается любящими друг друга людьми как *наслаждение, удовольствие (Genuß)*. Подобное общение, по Марксу, приносит общающимся *радость жизни (Lebenslust)*⁵⁵³, и проявляется только там, где нет неестественного принуждения (*unnatürlichen Zwang*)⁵⁵⁴, отчуждения, равнодушиности, враждебной разобщенности, а есть свободное проявление человеческих склонностей, полное проявление сущностных сил человека, искренний восторг и богатство ощущений. Собственно говоря, такое состояние Марксом характеризуется как *человечность (Menschlichkeit)*⁵⁵⁵. Если же брать в самом широком социальном плане, то люди, живущие в условиях *человечного общества (коммунизма)*, реализуя свою родовую человеческую сущность – *праксис* – будут получать именно такое взаимное удовольствие. И такая форма праксиса, человеческого бытия-в-мире связана со *свободой*.

Именно такая деятельность (и материальная, и социальная, и духовная), которая доставляет наслаждение другим, а тем самым, и мне самому, и называется у Маркса *подлинно, истинно человеческой*. Только в ней человек действительно чувствует себя *человеком*. Маркс обозначает эту – *подлинную, истинно человеческую и человеческую* –

⁵⁵¹ Маркс К. Дебаты о свободе печати // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 35–36.

⁵⁵² См.: Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории (По работам К. Маркса и Ф. Энгельса 1844–1846 гг.). – Бишкек: Илим, 1991. С. 49–57.

⁵⁵³ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 186.

⁵⁵⁴ Там же. С. 187.

⁵⁵⁵ Там же. С. 35, 36, 83, 123, 125–126, 130, 146, 187; Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 523, 588, 590, 593, 602, 611, 637; Маркс К. Капитал III // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 25. Ч. I. С. 98.

форму праксиса термином *Selbstbetätigung*, который буквально можно, конечно, перевести как *самодетельность*, как это имеет место в русских переводах «Экономическо-философских рукописей». Но поскольку в свете учения Маркса о праксисе как диалектическом единстве процессов *Äußerung* и *Aneignung*, момент *осуществления-себя-в-мире* представляется решающим, то более адекватным переводом этого понятия будет *самоосуществление*. Вальтраут Шелике предлагает переводить как «*включение в деятельность, соучастие в деятельности, наделение деятельностью*»⁵⁵⁶.

Думается, что для адекватного понимания и перевода этой фундаментальной категории философии Маркса надо учесть следующие моменты. Во-первых, в структуре слова *Selbstbetätigung* содержится не просто *Tätigkeit* (*деятельность*), а *Betätigung*, которое помимо собственно *деятельности, активности*, обозначает также *претворение в жизнь, осуществление*.

Во-вторых, слово *Betätigung* – и это важно учитывать в свете марксовой идеи о том, что неотчужденная деятельность будет находиться *под сознательным контролем*, т.е. перестанет быть внешней, неуправляемой силой, господствующей над человеком, – означает также *управление* (механизмами и т.п.).

Наконец, в-третьих, указательное местоимение *selbst* (*сам, сама, само, сами*) в качестве приставки *selbst-* (*само-*) отсылает к *самостоятельности, независимости, свободе* осуществления-себя-в-мире. Маркс прямо отождествляет *Selbstbetätigung* со *свободной* деятельностью: «отчуждённый труд, принижая самодетельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физическо-го существования»⁵⁵⁷.

Таким образом, *Selbstbetätigung* у Маркса – сознательное *самоосуществление* человека в мире посредством свободной неотчуждённой деятельности, которое приносит ему физическое и духовное удовлетворение, радость, удовольствие, чувство полноты бытия, ощущение единения, симпатической и эмпатической связи с миром (другими людьми, природой, предметами).

Стало быть, если человеческая деятельность реализуется как *деятельность внутренне и внешне свободная* – а такова она по своей имманентной сущности, – то связь человека с миром переживается как

⁵⁵⁶ Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории. С. 49.

⁵⁵⁷ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 567.

наслаждение⁵⁵⁸, удовольствие (*Genuß*)⁵⁵⁹, которое Маркс понимает, по крайней мере, в двух аспектах. С одной стороны имеет место *субъективное* наслаждение, в котором человек наслаждается чувственным *утверждением* (*Bejahung*) предмета. Например, непосредственно потребляя его в виде пищи, питья, обрабатывая его своим физическим и духовным трудом⁵⁶⁰. Но уже в этой простой чувственности наслаждения человеческое существо воспринимает предмет не как животное, а именно *как человек*: чтобы наслаждаться музыкой, надо быть музыкально образованным человеком, чтобы наслаждаться пищей, надо быть гурманом в хорошем смысле этого слова, а не забитым голодным существом, для которого важна только *пища* (*Fressen, жрать*)⁵⁶¹, а не её качество: поэтому бедность, нищета для Маркса *a priori* оказываются бесчеловечностью, скотством⁵⁶².

С другой стороны, Маркс говорит о субъект-объектном наслаждении, которое возможно только в условиях отсутствия отчуждения, а значит и при наличии очеловеченных чувств и ощущений. Вторая форма наслаждения более фундаментальна, ибо она схватывает, репрезентирует в себе не просто антропологическую ситуацию человечности, а ситуацию *социальной* человечности. Маркс пишет: «поскольку человек *человечен*, а следовательно и его ощущение и т.д. *человечно*, постольку утверждение данного предмета другими людьми есть также и его собственное наслаждение»⁵⁶³. Речь здесь идёт о том, что я наслаждаюсь тем, что другой наслаждается своим собственным утверждением пред-

⁵⁵⁸ Более подробно см. в: Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Наслаждение как конститутивный принцип историчности в философии К. Маркса // Известия Уральского государственного университета. Серия «Общественные науки». 2009. № 3. С. 177–189.

⁵⁵⁹ Следует заметить, что в немецком языке это слово имеет три основных значения: (1) наслаждение, удовлетворение; (2) потребление (пищи и т.п.); (3) пользование (чем-либо). В контексте марксовых текстов всегда следует учитывать эту полисемантичность данного термина, особенно в связи с различием процесса потребления при капитализме (удовлетворение одной страсти к обладанию, поглощению, ассимиляции, делание-иного-своим) и коммунизме (удовлетворение всесторонне развитого индивида).

⁵⁶⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 616.

⁵⁶¹ Ср. описание того, как чувствует себя человек, освобождённый из нацистского концлагеря, данное В. Франклом: «Тело очнулось раньше, чем душа. И с первого часа, когда это стало возможно, мы начали есть. Нет – жрать! Ели без конца, часами, целый день, даже ночью» (*Frankl V. Trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. - München: Dtv Deutscher Taschenbuch, 1982. S. 98*).

⁵⁶² Ср.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 600–601.

⁵⁶³ Там же. С. 616. Ср.: «Точно также чувства и наслаждения других людей стали моим *собственным* достоянием» (*Там же. С. 592*).

мета в субъективном смысле. Мне доставляет удовольствие созерцание *наслаждения другого*: повар наслаждается тем, что приготовленная им пища доставляет наслаждение другим, музыкант испытывает радость оттого, что его музыка вызывает эстетическое наслаждение у слушателей, рабочий испытывает наслаждение потому, что кто-то наслаждается использованием вещи, которую сделал он.

Маркс следующим образом говорит о такого рода потреблении-наслаждении (*Genuß*): «положительное упразднение частной собственности, т.е. *чувственное* присвоение (*Aneignung*) человеком и для человека человеческой сущности и человеческой жизни, предметного человека и человеческих *произведений*, надо понимать не только в смысле *непосредственного*, одностороннего *пользования* вещью, не только в смысле *владения, обладания*. Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек»⁵⁶⁴.

Эмоциональное, духовное, эмпатическое («экзистенциальное») сопереживание, сострадание, *συμπάθεια* в таком случае выступает в качестве *радости*. Э. Фромм замечает: «Удовольствие является не целью жизни, но оно представляет собой сопутствующий элемент плодотворной деятельности»⁵⁶⁵. – Если вернуться к примеру с влюблёнными, то *подлинность их человеческой деятельности и их человеческого отношения друг к другу* будет дана не в эгоистическом наслаждении другим, а в их *взаимном* чувстве полноты бытия, чувстве, конституируемом их взаимной нежностью и заботой о другом, понятом в качестве момента тотальности.

Неподлинное (отчуждённое) бытие. Однако, наряду с подлинным бытием-общением, приносящем чувство искреннего человеческого восторга (*menschliche Freude*)⁵⁶⁶, богатства ощущений (*Reichtum der Empfindung*)⁵⁶⁷ и полноты жизни, имеет место и бытие *неподлинное*, которое обнаруживает себя в том, что два сущностных процесса *Äußerung* и *Aneignung* не просто оказываются противоположными (что для диалектики вполне естественно), но при всей своей противоположности они *не отражаются, не рефлектируют, не све-*

⁵⁶⁴ Там же. С. 591.

⁵⁶⁵ Фромм Э. Человек для себя // Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. – Мн.: ООО «Попурри», 2000. С. 585.

⁵⁶⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 187.

⁵⁶⁷ Там же. С. 187.

тятся-друг-в-друге. Феноменологически подобный дисбаланс между имманентными деятельности процессами *Äußerung* и *Aneignung* обнаруживает себя в таких формах, как *безответность, утрата, превращение, бесчеловечность*. Иначе говоря, неподлинность человеческого существования дана в феномене *отчуждения* (*Entäußerung, Entfremdung*) и в самых его разнообразных формах, особенно отягощаемых указательным местоимением *selbst* (*Selbstentfremdung*).

Если обратиться от этой абстрактной дескрипции неподлинного способа бытия-в-мире к социальному контексту буржуазного общества, в котором эта неподлинность имеет место, и анализом которой занимался Маркс, то мы увидим, что в условиях тотального товарного производства при капитализме имеет место производство человека-товара (*Menschenware*)⁵⁶⁸, «существа и духовно и физически *обесчеловеченного*»⁵⁶⁹. Более того, в условиях капиталистического товарного обмена имеет место *овеществление лиц и персонификация вещей*⁵⁷⁰, т.е. равнодушная обезличенность. А в самой отчужденной и самой отчуждающей системе современного общества – денежной системе – обнаруживается «бесчеловечность современной жизненной практики [*die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis*]»⁵⁷¹.

Сам процесс отчуждения экзистенциально переживается человеком как *самоутрата, обесценение* (*Verwertung*)⁵⁷², как *мерзость* (*Dreck*)⁵⁷³, как *несчастье*, а сама ситуация отчуждения – как *бесчеловечность* (*Unmenschlichkeit*), *обесчеловеченность* (*Entmenschung*), *бесчеловечная действительность* (*unmenschlichen Wirklichkeit*)⁵⁷⁴ и *действительная бесчеловечность* (*wirkliche Unmenschlichkeit*)⁵⁷⁵, которому «присуще скотство», «несовместимое с человечностью», ибо «скотские отношения могут быть поддержаны только посредством

⁵⁶⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 574

⁵⁶⁹ Там же.

⁵⁷⁰ Маркс К. Капитал I. С. 124, 605.

⁵⁷¹ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 122.

⁵⁷² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 560.

⁵⁷³ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 33, 70, 88, 93; Маркс К. О Прудоне // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1960. Т. 16. С. 25.

⁵⁷⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 35.

⁵⁷⁵ Там же. С. 36.

скотства»⁵⁷⁶, и вообще они ведут к *скотскому одичанию* (*viehische Verwildrung*)⁵⁷⁷.

Итак, под «бесчеловечностью» Маркс понимает такие условия, при которых присутствует принудительный труд, вызванный частной собственностью и разделением труда, который калечит людей, делая их частичными рабочими, доставляет им страдания и превращает их в животных, работающих только ради физического выживания. Под «человечностью» же понимается не простая филантропическая болтовня, а условия, в которых ликвидировано отчуждение, т.е. частная собственность, разделение труда, противоположность между трудом и удовольствием; когда человек *всесторонне* реализует себя самого в мире, наслаждаясь общением с бытием.

В силу того, что основополагающей идеей в антропологической интерпретации истории является *различение подлинной и неподлинной форм человеческой деятельности* (или *человеческого бытия*), то с необходимостью возникает вопрос о том, *каким образом эта подлинность дана в реальном человеческом присутствии?*

Если она дана *a priori*, то тогда речь идёт о *телеологическом* развёртывании социального бытия как достижения (в смысле *ἐντελέχεια*, *энтелехии*) заранее налично-положенной цели, имманентной сущности самого исторического процесса: человек либо всегда человекен (в том же самом смысле, как муха рождается сразу же мухой), либо его бытие есть непрерывное предтекание-к-заранее-заданной-сущности, которая маячит где-то на горизонте в виде определённого идеала, посредством которого производится оценка наличной действительности – подлинная она или неподлинная. Однако это противоречит идее Маркса о том, что родовая сущность человека *становится* и то, что она в действительности не положена как некая априорная неизменная данность.

Если же подлинность дана *a posteriori*, то тогда речь идёт о *каузальной* детерминации не-телеологического характера. Это означает, что в ходе исторического процесса происходит постепенное конституирование подлинно человеческого способа присутствия-в-мире, его *становление*, а не раскрытие-уже-телеологически-налично-данного. Эта

⁵⁷⁶ Маркс К. Письма из «Deutsch-Französische Jahrbücher». Письмо Маркса к А. Руге, май 1843 г. // Маркс К., Энгельс Ф.. Сочинения. – М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 377.

⁵⁷⁷ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 600; Маркс К. Капитал I. С. 411, 475.

концепция, на наш взгляд, воспроизводит позицию Маркса по данному вопросу, в то время как первая концепция характерна для идеалистической антропологии (например, у св. Августина или Гегеля).

Собственно говоря, историческая диалектика подлинного и неподлинного бытия, которую мы эксплицируем у Маркса, совпадает с его трёхступенчатой периодизацией исторического процесса. «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные), – пишет Маркс, – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объёме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень. Вторая ступень создает условия для третьей. Поэтому патриархальный, как и античный строй (а также феодальный), приходят в упадок по мере развития торговли, роскоши, *денег, меновой стоимости*, в то время как современный общественный строй вырастает и развивается одновременно с ростом этих последних»⁵⁷⁸.

Первичная формация. С точки зрения Маркса, никакой подлинности изначально (априорно, генетически заданной) вообще не существует, ибо изначально в социуме тотально господствует деятельность, направленная только на удовлетворение физиологических потребностей, т.е. собственно ещё животная деятельность. Эта деятельность, хотя и является деятельностью преобразующей и т.п., т.е. уже деятельностью *человеческой*, тем не менее, она нацелена не на себя саму, а на внешние факторы, и потому *ретроспективно* она рассматривается как деятельность неподлинная, *не человеческая*. И поэтому *нельзя вернуться к какой-то «утерянной» подлинности*. Маркс и Энгельс в связи с этим часто высмеивают руссоистов и романтиков, пытающихся показать, что в первобытную и феодальную эпохи люди жили в идиллии, были едины с природой и т.д.

В ходе дальнейшего социально-исторического развития *спорадически* возникают некоторые формы подлинного бытия, конкретно-исторический генезис которых на сегодняшний день, по всей видимости, в полном объёме установить уже не удастся.

⁵⁷⁸ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 100–101.

Думается, что одной из форм такой подлинной деятельности (подлинного бытия) являлась *наскальная живопись*, осуществляя которую, человек вырывался из рутинных структур и ритмов повседневного тяжёлого существования и погружался в совершенно иной, творческий и свободный мир. Именно при появлении этих случайных и мимолётных моментов подлинного существования, схватываемых чувственно в виде духовного удовольствия⁵⁷⁹, человек становится существом *страдающим*, ибо отныне оно уже *различает* деятельность *вынужденную* и деятельность *свободную*⁵⁸⁰.

Вторичная формация. Следующая фаза исторического развития связана с возникновением разделения труда и частной собственности, в которых постепенно вызревает отчуждение, что в рамках философии страдания означает: в обществе происходит разделение вынужденной и свободной форм деятельности, которое (разделение) в целом соответствует архитектонике социальной стратификации. При этом надо чётко понимать, что в условиях разделения труда, частной собственности и отчуждения, и несвободная, и свободная деятельность одинаково являются неподлинными (правда, свободная жизнь праздного класса всё же имеет *видимость* человечности).

Третичная формация. Пройдя через ступени азиатского деспотизма, античного рабовладения, европейского феодализма и капитализма, это взаимное отчуждение, фундированное в базисных условиях социального бытия, достигает своего пика в капиталистическом обществе и разрешается в социальной революции, которая уничтожает, снимает наличную форму отчуждённой деятельности и полагает фактическую тотальность свободы, т.е. преодолевает человеческое страдание.

Такова в самых общих чертах марксова концепция человеческого страдания в его соотношении с вопросом об априорности или апостериорности подлинности в структуре человеческой сущности. Из вышеизложенного мы видим, что у Маркса нет никакого намёка на телеологию или априоризм в этом вопросе: подлинность и неподлинность, человечность и бесчеловечность *постепенно конституируются в ходе социально-исторического становления*

⁵⁷⁹ *Чувственность* в этом плане действительно выглядит первичной сферой, в которой могла развернуться подлинная деятельность

⁵⁸⁰ Только появление свободного времени конституирует вообще саму возможность появления подлинности.

человеческого общества. Подлинная человечность человеческого бытийствования высвечивает себя только на определённой стадии этого исторического развёртывания, а именно тогда, когда индивиды начинают хоть изредка экзистенциально переживать удовольствие от своего собственного существования, наслаждение, укоренённое в страдательном и сострадательном, многообразном взаимоотношении с миром. Такая форма существования человека лучше всего передаётся метафорой «*полнота бытия*».

Более того, поскольку Маркс рассматривает человеческую сущность радикально *исторически* («история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»⁵⁸¹), то сейчас, в условиях отчуждения, мы, во-первых, только в самых общих чертах можем описать подлинное бытие, ибо сам наш язык, будучи погружённым в неподлинное, не позволяет сейчас сформулировать адекватные высказывания на этот счёт; во-вторых, коль скоро исторический процесс, по Марксу, всё более и более становится *альтернативным*, и в нём всё большую роль начинают играть идеальные факторы, то само содержание «царства свободы», вероятнее всего, будет тоже *альтернативным*.

§ 23. Сущность и структура отношений-к

Человеческая деятельность, понимаемая как тотальность, производит не только предметность, но в первую очередь *социальность*, т.е. *отношения людей*. Такое производство В.М. Межуев вслед за Марксом назвал *культурой*: «Культура, с этой точки зрения, пишет он, – тоже производство, но не просто вещей или идей, но самих людей в их отношении к природе, друг к другу и самим себе»⁵⁸².

В силу этого одним из важнейших конститутивных моментов *человеческого бытия-в-мир* является то, что человек всегда находится в *отношениях-с-миром*, вернее, *с мирами*: человек, с точки зрения К. Маркса, никогда не существует как замкнутое-в-себе-бытие, ибо он, во-первых, всегда есть существо, *действующее-в-мире* и поэтому *мир* уже *a priori* *встроен* в человеческое существование и человеческое существование *встроено* в мир; во-вторых, человек берётся Марксом

⁵⁸¹ Маркс К. Нищета философии. С. 162.

⁵⁸² Межуев В.М. Что же такое коммунизм? // Марксизм: Альтернативы XXI века (дебаты постсоветской школы критического марксизма). – М.: УРСС, 2009. С. 164.

сразу же как существо *общественное*, которое неотделимо от своего *общения* и от *своих отношений с миром*.

Означенный модус человеческой сущности схватывает две стороны диалектического процесса взаимосвязи человека и мира, а именно (1) движение *от человека к миру*, и (2) движение *от мира к человеку*. Первый момент можно с соответствующими оговорками назвать *интенциональностью*, второй момент – *рефлексивностью*. Имманентное единство *интенционально-рефлексивного взаимодействия человека и мира* обнаруживает себя в феномене, который Маркс называет *человеческим отношением к миру* (*menschlich Verhältnis zur Welt*).

Имманентная структура человеческого отношения-к-миру.

Как показывает В.Ф. Шелике, *человеческое отношение к миру* у Маркса структурно состоит из собственно (1) *деятельности* (*Tätigkeit*), представляющей собой диалектическое единство процессов *Äußerung* и *Aneignung*, и (2) процесса *Betätigung*, *включения Другого в деятельность*, «соучастие в деятельности, наделение деятельностью человеческой действительности»⁵⁸³. «Каждое из... *человеческих* отношений к миру, – пишет Маркс, – является в своём *предметном* отношении, или в своём *отношении к предмету*, присвоением последнего, присвоением *человеческой действительности* [Die Aneignung der *menschlichen Wirklichkeit*]. Их отношение к предмету есть *осуществление на деле человеческой действительности* [die *Betätigung der menschlichen Wirklichkeit*]; это – *человеческая действительность* и *человеческое страдание*, потому что страдание, понимаемое в человеческом смысле, есть один из способов, каким человек воспринимает свое “я” [Selbstgenuß]»⁵⁸⁴.

Как мы видим, в русском переводе марксово понятие *Betätigung* переведено как *осуществление на деле*⁵⁸⁵. В.Ф. Шелике замечает, что такой перевод не позволяет увидеть «терминологическое единство этих двух существенных сторон человеческого отношения к миру – диалектическое взаимодействие деятельности (*Tätigkeit*) и наделения

⁵⁸³ Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории (По работам К. Маркса и Ф. Энгельса 1844–1846 гг.). – Бишкек: Илим, 1991. С. 49.

⁵⁸⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591–592.

⁵⁸⁵ См. два перевода: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591; Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 120.

деятельностью (Betätigung)»⁵⁸⁶. Думается, у Маркса речь идёт о том, что я, осуществляя свою собственную деятельность, овнешняя самого себя по отношению к другому, вызываю, иницирую, возбуждаю⁵⁸⁷ *ответную деятельность этого другого по отношению ко мне*.

Обратим внимание: для Маркса важнейшим является то, что всякое *человеческое отношение-к-миру* – это не просто «моё», из меня выходящее отношение, не только *интенциональность*, но и *рефлексия предмета*, на который направлена интенция, того, *к чему я стремлюсь*. Вспомним, что человек, по Марксу, – *страдающее существо (leidenschaftliches Wesen)*, а «так как это существо ощущает своё страдание, то оно есть существо, обладающее страстью. Страсть [Die Leidenschaft, die Passion] – это энергично стремящаяся к своему предмету сущностная сила человека»⁵⁸⁸. Взаимосвязь между собственно человеком и объектом осуществляется в деятельности, в диалектике процессов *Äußerung* и *Aneignung*, *вне которых человека нет*. Поэтому Маркс критикует Гегеля, который приравнивает человека к *самости (das Selbst)*, а последнюю – к *самосознанию*. «Но самость, – пишет Маркс, – есть лишь *абстрактно* мыслимый и абстракцией порождённый человек. Человек *есть* самоустремлённое [selbstisch] существо. Его глаз, его ухо и т.д. *самоустремлены*; каждая из его сущностных сил обладает в нём свойством *самоустремленности*. Но именно поэтому совершенно неверно говорить: *самосознание* обладает глазом, ухом, сущностной силой. Не человеческая природа есть качество *самосознания*, а наоборот, самосознание есть качество человеческой природы, человеческого глаза и т.д.»⁵⁸⁹

Эта имманентная диалектика движения *от человека к миру* (интенциональность, *Äußerung/Aneignung*) и *от мира к человеку* (рефлексивность, *Betätigung*) описывается Марксом следующим образом. Так, говорит он, в условиях частной собственности и товарно-денежного обмена, имеет место превращение объекта всего лишь в *то, чем мы обладаем*, и – более того – мы сами превращается в эквивалент того, *чем обладаем*, даже не будучи таковыми (например, мы покупаем любовь проститутки или в браке по расчёту не будучи лю-

⁵⁸⁶ Шелике В.Ф. Исходные основания материалистического понимания истории. С. 49.

⁵⁸⁷ Одно из значений слова *Betätigung* – *приведение в действие*.

⁵⁸⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 632.

⁵⁸⁹ Там же. С. 628.

бимыми; мы покупаем выступления лучших музыкантов, не будучи при этом способными оценить их мастерство).

«*Чувство*, находящееся в плену у грубой практической потребности, – пишет Маркс, – обладает лишь *ограниченным* смыслом. Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только её абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения её *животным*. Удручённый заботами, нуждающийся человек невосприимчив даже к самому прекрасному зрелищу; торговец минералами видит только меркантильную стоимость, а не красоту и не своеобразную природу минерала; у него нет минералогического чувства»⁵⁹⁰.

В силу того, что деньги в качестве извращающей силы «смешивают и обменивают все вещи, то они представляют собой всеобщее *смешение* и *подмену* всех вещей, т.е. мир наизуворот, перетасовку и подмену всех природных и человеческих качеств. Кто может купить храбрость, тот храбр, хотя бы он был трусом. Так как деньги обмениваются не на какое-нибудь одно определённое качество, не на какую-нибудь одну определённую вещь или определённые сущностные силы человека, а на весь человеческий и природный предметный мир, то, с точки зрения их владельца, они обменивают любое свойство и любой предмет на любое другое свойство или предмет, хотя бы и противоречащие обмениваемому. Деньги осуществляют братание невозможностей; они принуждают к поцелую то, что противоречит друг другу»⁵⁹¹.

Как мы видим, в условиях отчуждения имеет место несоответствие между моментами отношения человека и мира. Но при уничтожении частной собственности, считает Маркс, произойдёт эмансипация «всех человеческих чувств и свойств, потому, что чувства и свойства эти станут человеческими как в субъективном, так и в объективном смысле»⁵⁹². «Предположи, – пишет Маркс, – теперь *человека* как *человека* и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т.д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Ес-

⁵⁹⁰ Там же. С. 594.

⁵⁹¹ Там же. С. 620. Понятие «братание невозможностей» (*Unmöglichkeiten eng verbrüderst*) принадлежит У. Шекспиру, который так рассуждает о деньгах в «Тимоне Афинском» (в переводе Ф. Шлегеля и Тика).

⁵⁹² Там же. С. 592.

ли ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим и двигающим вперёд других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть *определённым*, соответствующим объекту твоей воли *проявлением твоей действительной индивидуальной жизни*»⁵⁹³.

Отныне⁵⁹⁴ «человек не теряет самого себя в своём предмете лишь в том случае, если этот предмет становится для него человеческим предметом, или опредмеченным человеком. Это возможно лишь тогда, когда этот предмет становится для него общественным предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете»⁵⁹⁵. — «Глаз стал человеческим глазом точно так же, как его объект стал общественным, человеческим объектом, созданным человеком для человека. Поэтому чувства непосредственно в своей практике стали теоретиками. Они имеют отношение к вещи ради вещи, но сама эта вещь есть предметное человеческое отношение к самой себе и к человеку, и наоборот. Вследствие этого потребность и пользование вещью

⁵⁹³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 620.

⁵⁹⁴ «Поэтому, — пишет Маркс, — с одной стороны, по мере того как предметная действительность повсюду в обществе становится для человека действительностью человеческих сущностных сил, человеческой действительностью и, следовательно, действительностью его собственных сущностных сил, все предметы становятся для него опредмечиванием самого себя, утверждением и осуществлением его индивидуальности, его предметами, а это значит, что предмет становится им самим... Поэтому не только в мышлении, но и всеми чувствами человек утверждает себя в предметном мире. С другой стороны, со стороны субъективной: только музыка пробуждает музыкальное чувство человека; для немзыкального уха самая прекрасная музыка лишена смысла, она для него не является предметом, потому что мой предмет может быть только утверждением одной из моих сущностных сил, т.е. он может существовать для меня только так, как существует для себя моя сущностная сила в качестве субъективной способности, потому что смысл какого-нибудь предмета для меня (он имеет смысл лишь для соответствующего ему чувства) простирается ровно настолько, насколько простирается *моё* чувство. Вот почему чувства общественного человека суть *иные* чувства, чем чувства необщественного человека. Лишь благодаря предметно развёрнутому богатству человеческого существа развивается, а частью и впервые порождается, богатство субъективной человеческой чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз, — короче говоря, такие чувства, которые способны к человеческим наслаждениям и которые утверждают себя как *человеческие* сущностные силы» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 593).

⁵⁹⁵ Там же. С. 593.

утратили свою эгоистическую природу, а природа утратила свою голую полезность, так как польза стала человеческой пользой»⁵⁹⁶.

Экзистенциальная (эмоционально-неравнодушная) сущность отношений-к⁵⁹⁷. С точки зрения К. Маркса, в процессе своей деятельности человек, *вкладывая* свою душу в создаваемый предмет⁵⁹⁸ в момент осуществления *Äußerung*, и распредмечивая, вбирая в себя самого душу другого в актах *Aneignung*, с необходимостью как-то *относится к предметному миру*, а значит, *эмоционально переживает* своё отношение к нему⁵⁹⁹. Безусловно, животное тоже «переживает» своё бытие⁶⁰⁰ – радуется, печалится, грустит, тоскует. Однако «там, где существует какое-нибудь отношение, – пишет К. Маркс, – оно существует для меня, животное не “относится” ни к чему и вообще не “относится”; для животного его отношение к другим не существует как отношение»⁶⁰¹.

⁵⁹⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 592.

⁵⁹⁷ Экзистенциальной характеристикой отношения человека к миру наделяют Л. Моторина и В. Сытник: «В проблемном поле исследований человека, – пишут они, – можно выделить два методологических концепта, обозначающих «мир человека» (отношение к себе) и «человека в мире»: отношения человека к миру вещей (предметное бытие), отношение к другому человеку (социальное бытие) и отношение к Абсолюту (вечное, вселенское измерение человека). В единстве они образуют экзистенциальное пространство человека» (Моторина Л.Е., Сытник В.М. Предметное бытие: отношение человека к вещам // Вестник Бурятского государственного университета. 2017. Вып. 2. С. 3; Моторина Л.Е., Сытник В.М. Фундаментальные отношения человека к миру // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 69).

⁵⁹⁸ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 450.

⁵⁹⁹ Как правило, для описания такого рода отношений человека к миру Маркс использует отношения *любви*: «для Маркса, – писал Э. Фромм, – концепция любви была ключевой в картине отношения человека к внешнему миру. Она была ключевой и в картине мышления... Если говорить о человеческих отношениях, то Маркс верил, что “непосредственная, естественная и необходимая связь одного человеческого существа с другим есть связь мужчины и женщины... Такая связь мужчины и женщины является самой естественной связью одного человека с другим”» (Фромм Э. Вклад Маркса в знания о человеке // Фромм Э. Кризис психоанализа. Дзен-буддизм и психоанализ. – М.: Айрис-пресс, 2004).

⁶⁰⁰ Ср.: «У животного, не способного быть я–ты–мы (оно даже не может сказать этого), нет никакого мира. Ибо “я” и “мир” – это взаимозависимые понятия. Когда мы говорим об окружающем мире [Umwelt], который имеет инфузория-туфелька, земляной червь, головоногие, лошадь и даже человек, то значение этого имеет очень отличается от того, которое мы подразумеваем, когда говорим, что у человека есть мир» (Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли // Экзистенциальный анализ. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004. С. 11).

⁶⁰¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 29.

Поэтому человек, в отличие от животного, *осознаёт* своё переживание и тем самым превращается в *страдающее существо*. Такое сугубо человеческое переживание-осознание, которого сущностно лишены животные, Маркс называет *неравнодушным отношением-к миру*. А коль скоро оно обнаруживает себя в *эмоциональной захваченности* человека миром, то мы в дальнейшем будем говорить об *экзистенциальных отношениях-к*.

Итак, интенционально-рефлексивная сущность всякого человеческого отношения-к обнаруживает себя в *неравнодушной эмоциональной взаимосвязи* между человеком и предметом, к которому он относится, между моей деятельностью, направленной на предмет, и обратной деятельностью, которую вызывает деятельность моя. «Я могу, – говорит Маркс, – на практике относиться к вещи по-человечески только тогда, когда вещь по-человечески относится к человеку»⁶⁰². Однако, если, скажем, между человеком и предметом его страсти имеется взаимное разъединение, дисбаланс между *Äußerung* и *Aneignung*, а также отсутствие взаимного наделения деятельностью (*Betätigung*), то тогда такая связь перестаёт быть *человечной*. «Каждое из твоих отношений человека к человеку и к природе, – пишет Маркс, – должно быть определённым, соответствующим объекту твоей воли проявлением твоей действительной индивидуальной жизни. Если ты любишь, не вызывая взаимности, т.е. если твоя любовь не порождает ответной любви, если ты твоим жизненным проявлением в качестве любящего человека не делаешь себя человеком любимым, то твоя любовь бессильна, и она – несчастье»⁶⁰³.

В силу того, что, с точки зрения философской антропологии Маркса, внутренние психические характеристики находятся в неразрывной диалектико-конститутивной связи с практическим, деятельностным взаимоотношением человека с его внешним миром, то, соответственно, любые внутренние переживания человека представляют собой результат взаимодействия субъекта и объекта, но никак не пресловутое одностороннее «отражение». Речь идет о том, что отношения, складывающиеся в структурах *Welt*, *Umwelt* и *Mitwelt*, посредством диалектики *Äußerung* и *Aneignung* интериоризируются в психике индивида и образует его собственный внутренний мир (*Innerlichkeit*, *Eigenwelt*), которого мы именуем экзистенцией, под которой понимаем интимно-внутреннее существование человека, вклю-

⁶⁰² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 592.

⁶⁰³ Там же. С. 620.

чающее неравнодушное восприятие мира, переживание этого восприятия и эмоциональное отношение человека к миру⁶⁰⁴.

Но всякое «моё» есть результат активно интериоризированного *социального*, которое, преломляясь сквозь призму личного опыта, наполняется индивидуальными коннотациями. Соответственно, в зависимости от того, в структуре *каких* социальных отношений оказывается бытийствующий индивид, таковыми же, как правило, оказываются и его экзистенциальные переживания. Поэтому, когда речь заходит об *экзистенциальном* плане человеческого бытия, то всегда следует ориентироваться на это диалектическое и тотализирующее понимание человека Марксом как единства субъектного и объектного.

Стало быть, внутренние, эмоциональные переживания, сколь глубокими и интимными они ни были бы, тем не менее, представляют собой *результат бытийного практического взаимодействия субъекта и объекта, человека и мира*, которое обнаруживает себя в *целостности* бытия-человека-в-мире. Так, например, относительно любви Маркс говорит, что в отношениях мужчины и женщины человек с одной стороны проявляет «свое индивидуальнейшее бытие», выступая «вместе с тем общественным существом»⁶⁰⁵ – с другой.

Таким образом, в рамках марксовой философии можно выделить два модуса экзистенции: *внутренний, индивидуальный* модус – уникальное личное эмоциональное отношение к различным аспектам собственного бытия-в-мире; *внешний, социальный* модус – совокупность идентичных структур экзистенциальных отношений-к у индивидов, живущих в одинаковых социальных условиях, в которых и посредством которых реализуется глубинная сторона экзистенции.

В отличие от экзистенциализма, полагающего экзистенцию непознаваемой и мистически неактикулируемой, мы считаем, что в рамках марксовой философии представляется возможным научно

- (1) показать, каким образом экзистенция конституируется;
- (2) эксплицировать её содержание (с известными, разумеется, оговорками, ибо индивидуальное всегда, так или иначе, в той или иной форме оставляет за собой специфичные только для него коннотации);
- (3) выявить её историчность.

⁶⁰⁴ Более подробно см. в: *Кондрашов П.Н.* Понятие экзистенции в философии Карла Маркса // *Человек*. 2016. № 2. С. 127–139; *Кондрашов П.Н.* Развертывание экзистенции из праксиса: попытка марксистской интерпретации // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*. 2016. Т. 2. № 1. С. 75–84.

⁶⁰⁵ *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 587.

Если экзистенция есть *глубина* человеческого индивидуального бытия, то в процессах преобразующей творческой деятельности именно она, по выражению Гегеля, «*вкладывает свою сущность в произведённое*»⁶⁰⁶, – именно поэтому «в явлениях экстерииоризации внутреннего мира человека, его объективации в процессах практической деятельности можно найти возможности объективного исследования человеческой индивидуальности»⁶⁰⁷.

Виды отношений-к. Коль скоро, с точки зрения К. Маркса, деятельность человека бесконечно многообразна⁶⁰⁸, а объектное содержание отношений-к формируется именно через эти различные формы деятельности, то значит, что и самих видов отношений человека к миру – бесконечное множество. Более того, на основе этого Маркс как раз и осуждает разделение труда, которое редуцирует человеческую деятельность к односторонним действиям, элиминируя универсальность человека как родового существа, порождая тем самым «частичного человека» (*Teilmenschen*)⁶⁰⁹, «слабоумие, кретинизм как удел рабочих»⁶¹⁰, а также «аморальность, вырождение, отупение и рабочих и капиталистов»⁶¹¹.

Но в целях научного исследования среди этого бесконечного многообразия человеческих отношений к миру необходимо выделить наиболее существенные из них. Например, анализируя «Немецкую идеологию», где Маркс и Энгельс «расчленяют» единый *мир* на *мир природы (natürliche Welt)* и *человеческий мир (Menschenwelt)*⁶¹², В.Ф. Шелике выделяет, соответственно, два типа основных отношений: *отношение человека к природе* и *отношение человека к другим людям*⁶¹³.

Однако, как нам представляется, такого рода классификация является недостаточной, ибо в ней не учитываются такие важнейшие момен-

⁶⁰⁶ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Гегель Г.В.Ф. Собр. соч. Т. 4. – М.: Соцэкгиз, 1959. С. 170.

⁶⁰⁷ Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. – СПб.: Питер, 2002. С. 275.

⁶⁰⁸ «... Человеческая действительность, – писал Маркс, – столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой *сущности* и человеческая *деятельность*» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 592).

⁶⁰⁹ Маркс К. Капитал I. С. 660.

⁶¹⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 562.

⁶¹¹ Там же. С. 576.

⁶¹² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 12. См. также: Marx K., Engels F. Die deutsche Ideologie // Marx K., Engels F. Werke. – В.: Dietz Verlag, 1978. Bd. 3. S. 14, 44, 144.

⁶¹³ Шелике В.Ф. Исходное основание материалистического понимания истории // Альтернативы. 2012. № 3 (76). С. 30–42.

ты человеческой деятельности и, соответственно, человеческих отношений, как *предметный* характер праксиса, и, стало быть, отношение человека к продуктам своей деятельности – к *предметности*, а в расширенном смысле – к *материальной и духовной культуре*. Далее, Маркс постоянно подчёркивает, что отношения человека к миру включают в себя и отношения *ценностные* (эстетические, моральные, нравственные, идеологические). Наконец, даже *язык*, по Марксу, представляет собой особый вид отношений между людьми, и поэтому *языковые отношения* также входят в структуру человеческих отношений к миру⁶¹⁴.

Как видно из этого ближайшего, далеко не полного и исчерпывающего, перечисления различных видов отношений человека к миру, выделяемых Марксом помимо отношений общественных (экономических, политических, социальных), проблема их классификации и исследования – это предмет не одной монографии. Поэтому мы в нижеследующем анализе ограничимся только некоторыми из этих отношений.

Если мы обратимся к «Экономическо-философским рукописям 1844 г.», особенно к фрагменту, в котором Маркс эксплицирует различные формы отчуждения труда, то увидим, что человеческая деятельность в условиях капиталистического способа производства отчуждает от человека *природу, саму себя* (т.е. *деятельную функцию человека, его жизнедеятельность*), *продукт труда*⁶¹⁵, *родовую сущ-*

⁶¹⁴ Одно время было сводить всё содержание «философии языка» к англо-американской традиции, присовокупляя к ней частью и участников Венского кружка. Однако сегодня такая редукция представляется не уместной. Что касается собственно *марксистских философских теорий языка*, то их на сегодняшний день достаточно много. Наиболее известными являются следующие тексты: *Волошинов В.Н.* Марксизм и философия языка. – Л.: «Прибой», 1929; *Lecerclé J.J.* Marxist Philosophy of Language. – Leiden: Brill, 2006; *Hemming L.* Heidegger and Marx: A Productive Dialogue over the Language of Humanism. – Evanston: Northwestern University Press, 2013. Безусловно, в марксистской лингвистике и анализе философских аспектов языка было много вульгарного и примитивного (достаточно вспомнить дискуссию по языкознанию и учению Н.Я. Марра 1950 года).

⁶¹⁵ «Осуществление труда есть его опредмечивание, – пишет Маркс. – При тех порядках, которые предполагаются политической экономией, это осуществление труда, это его претворение в действительность выступает как *выключение* рабочего из *действительности*, опредмечивание выступает как *утрата предмета и закабаление предметом*, освоение предмета – как *отчуждение*, как *самоотчуждение*» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 560–561). А коль скоро «*непосредственное отношение труда к его продуктам есть отношение рабочего к предметам его производства*» (Там же. С. 562), то последние отчуждены от рабочего.

ность, другого человека, самого себя⁶¹⁶. А коль скоро отчуждение представляет собой, по Марксу, момент отношения, то в связи с этим представляется возможным выделить следующие формы человеческого отношения к миру (которые мы для краткости в дальнейшем будем называть *отношениями-к*):

- (1) *отношение человека к природе;*
- (2) *отношение человека к продуктам своего труда (материальным и духовным)*⁶¹⁷;
- (3) *отношение человека к другим людям;*
- (4) *отношение человека к самому себе;*
- (5) *отношение человека к своей деятельности (материальной и духовной)*⁶¹⁸.

Собственно говоря, все эти пять элементов, к которым так или иначе относится человек, и составляют то, что в целокупности можно назвать *миром (Welt)*. Отсюда видно, что одной из центральных проблем марксовой философии является *целостный человек* в его самых

⁶¹⁶ По Марксу, «в отношениях человека к другим людям» выявляется «отношение, в котором человек находится к самому себе» (*Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 567*).

⁶¹⁷ «До сих пор мы рассматривали отчуждение, самоотчуждение рабочего лишь с одной стороны, а именно со стороны его отношения к продуктам своего труда. Но отчуждение проявляется не только в конечном результате, но и в самом акте производства, в самой производственной деятельности. Мог ли бы рабочий противостоять продукту своей деятельности как чему-то чуждому, если бы он не самоотчуждался от себя в самом акте производства? Ведь продукт есть лишь итог деятельности, производства. Следовательно, если продукт труда есть самоотчуждение, то и само производство должно быть деятельным самоотчуждением, самоотчуждением деятельности, деятельностью самоотчуждения. В отчуждении предмета труда только подытоживается отчуждение, самоотчуждение в деятельности самого труда» (*Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 563*).

⁶¹⁸ «Мы рассмотрели акт отчуждения практической человеческой деятельности, труда, с двух сторон. Во-первых, отношение рабочего к *продукту труда*, как к предмету чуждому и над ним властвующему. Это отношение есть вместе с тем отношение к чувственному внешнему миру, к предметам природы, как к миру чуждому, ему враждебно противостоящему. Во-вторых, отношение труда к *акту производства* в самом процессе *труда*. Это отношение есть отношение рабочего к его собственной деятельности, как к чему-то чуждому, ему не принадлежащему. Деятельность выступает здесь как страдание, сила – как немощь, оплодотворение – как оскопление, *собственная* физическая и духовная энергия рабочего, его личная жизнь (ибо что такое жизнь, если она не есть деятельность?) – как повернутая против него самого, от него не зависящая, ему не принадлежащая деятельность. Это есть *самоотчуждение*, тогда как выше речь шла об отчуждении *вещи*» (*Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 564*).

многообразных внешних и внутренних *отношениях с миром* (природой, культурой, предметами, другими людьми, самим собой). Иначе говоря, у Маркса речь идёт о *человеке-в-мире*, а не какой-либо части человеческого бытия, будь то деятельность или мышление, познавательная способность, эстетическое или этическое, сознание или бессознательное, знание о своей собственной смерти, язык, телесность или «текст». В таком случае человек берётся Марксом «как тотальность человеческого проявления жизни»⁶¹⁹. Но такая проблематика характерна для любой экзистенциально ориентированной философии. Именно поэтому мы рассматриваем философию К. Маркса как одну из форм философии экзистенциальной.

Социальная обусловленность отношений-к. Содержание человеческой деятельности и, соответственно, содержание человеческих отношений к миру, в котором разворачивается эта деятельность, обуславливается самыми различными социальными факторами. Сам Маркс акцентирует внимание на *классовой* обусловленности и деятельности, и человеческого сознания, и человеческих отношений. К одному и тому же объекту представители разных социальных классов будут относиться *различным образом*, исходя из своих классовых интересов и т.д. Достаточно указать на такой объект как *заработная плата* и отношение к нему со стороны наёмных работников и работодателей, чтобы понять правомерность такого взгляда.

Однако, как нам представляется, акцентуация внимания только лишь на классовой характеристике сильно упрощает взгляд Маркса на проблематику детерминированности отношений человека к миру. Дело в том, что сами классовые отношения как отношения *общественные* конституируются в рамках конкретных повседневных взаимоотношений людей, которые, в свою очередь, формируются на основе общих условий, в которых бытийствуют эти индивиды.

Так, если внутренний модус экзистенции можно исследовать только на уровне психоаналитической биографии, то её интерсубъективный аспект вполне доступен анализу с помощью номотетических методов социальной науки. Думается, что в марксистской традиции наиболее адекватным инструментом такого исследования может служить *теория социального характера Эриха Фромма*, согласно которой способ производства среди прочего определяет и те личностные качества, которые необходимы индивидам для того, чтобы иметь возмож-

⁶¹⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 591.

ность успешно воспроизводить в своей повседневной деятельности всю тотальность социального универсума. Люди, – пишет Э. Фромм, – «должны уметь работать и потреблять сообразно со стандартами, определяемыми средствами производства и потребительскими образцами их [социальной] группы и общества, в котором они живут»⁶²⁰.

Стало быть, по Фромму, повседневные трудовые структуры конституируют фундаментальные потребности и цели, способы их реализации, базисные установки совместно действующих индивидов. «Возьмём пример, иллюстрирующий нашу точку зрения, – предлагает Э. Фромм: примитивное общество, племя, которое живёт на маленьком острове посреди океана и где рыбная ловля оказывается их единственным способом выживания; допустим также, что те виды рыб, которые обитают в этих водах, [для своей ловли] требуют кооперации рыбаков, и мы ясно увидим, что жители такого острова должны развивать желание сотрудничать и необходимость мирного сосуществования. То же самое истинно для любого типа исключительно аграрного общества. Если, с другой стороны, мы используем пример охотничьего или воинственного племени, вся жизнь которого зависит от охоты или от завоевания других племён, то необходимыми характерологическими чертами таких обществ будут агрессия, воинственность и гордость за личную отвагу»⁶²¹.

Если характерологическая структура *большинства* индивидов того или иного общества не будет соответствовать господствующему в *этом* обществе способу производства, то такое общество просто-напросто не сможет существовать. В силу этого социальная структура и имманентные механизмы воспроизводства репрезентируются («отражаются») в структуре психики индивидов, т.е. формируют их идеалы, установки, ценности, практики, акцентуации, стандартные поведенческие реакции и т. д., а также и механизм, определяющий, каким мыслям и чувствам «разрешено достигнуть сознательного уровня, а какие должны остаться на бессознательном уровне»⁶²². Первый механизм Фромм называет «*социальным характером*», второй – «*социальным бессознательным*». «Индивид должен действовать почти автоматически для сохранения своего общества в норме; это значит, что социаль-

⁶²⁰ *Fromm E. The Influence of Social Factors in Child Development (1958) // Yearbook of the International Erich Fromm Society. Vol. 3. – Münster: LIT-Verlag, 1992. P. 163.*

⁶²¹ *Ibid.*

⁶²² *Фромм Э. Революция надежды. Избавление от иллюзий. – М.: Айрис-пресс, 2005. С. 261.*

ные поведенческие черты должны стать чертами характера. В каждом обществе имеется группа характерных черт, общих большинству его членов, которую мы называем “социальным характером”, функцией которого является выживание данного общества»⁶²³. «Таким образом, – заключает Э. Фромм, – социальный характер интериоризирует внешнюю необходимость и тем самым мобилизует человеческую энергию на выполнение задач данной социально-экономической системы»⁶²⁴.

Исходя из этого, Э. Фромм делает вывод, что социальный характер представляет собой совокупность черт, характерных большинству общества, которые появились как результат общего для всех членов социума образа жизни (жизненного уклада) и общих переживаний, детерминированных этим укладом, и которые заставляют людей действовать и думать так, как они должны действовать и думать с точки зрения *нормального функционирования общества*, в котором они живут⁶²⁵. «Вопреки всем существующим теориям, – пишет Э. Фромм, – мы склонны считать, что именно социальный характер обуславливает идеологию и культуру общества; в свою очередь сам социальный характер формируется образом жизни, принятым в данном обществе, но основные черты этого характера далее, в процессе развития, становятся теми силами, которые влияют на социальный процесс, формируя его и корректируя»⁶²⁶.

Более того, Э. Фромм особо подчеркивает, что «не только “экономический базис” создает определённый социальный характер, который в свою очередь культивирует определённые идеи. Однажды появившись на свет, идеи также влияют на социальный характер, и косвенным образом на экономическую структуру... *Социальный характер является посредником между социально-экономической структурой и идеями и идеалами, превалирующими в обществе. Он осуществляет посреднические функции в обоих направлениях, от экономического базиса к идеям и от идей к экономическому базису*»⁶²⁷.

Однако и концепция социального характера, на наш взгляд, не схватывает и не учитывает всех тех детерминант, которые формируют отношения-к-миру. Дело в том, что *в действительности* существуют *живые конкретные индивиды*, деятельность которых определяется их

⁶²³ *Fromm E. The Influence of Social Factors in Child. P. 164.*

⁶²⁴ *Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск: Попурри, 2000. С. 349.*

⁶²⁵ *Фромм Э. Революция надежды. С. 261.*

⁶²⁶ *Фромм Э. Бегство от свободы. С. 363.*

⁶²⁷ *Фромм Э. Революция надежды. С. 259–260.*

жизненным процессом, в структуре которого бытие и мышление, мысль, слово и дело сплавлены воедино: в жизненном процессе (*Lebensprozeß*) сознание непосредственно вплетено (*unmittelbar verflochten*) в материальную деятельность (*Tätigkeit*), в материальное и духовное общение (*Verkehr*) людей⁶²⁸. Поэтому подлинно конкретно-историческое исследование отношений человека с миром, на котором настаивают Маркс и Энгельс, должно включать в себя анализ самых различных уровней: от повседневности до общественной формации.

И поэтому индивидуализирующий, личностный, биографический метод исследования конкретности вовсе не противоречит марксизму, как это пытались представить некоторые интерпретаторы марксизма, редуцирующие содержание марксизма к «Краткому курсу». Поэтому в подлинно марксистском анализе отношений-к должны учитываться также и такие детерминанты, как половая конституция субъектов, их возраст⁶²⁹, индивидуальный опыт, конкретная ситуация, менталитет, установки, характер, даже конкретное физиологическое или эмоциональное состояние⁶³⁰, уровень воспитания и культуры, вплоть до того языка, на котором разговаривает этот *живой конкретный индивид*⁶³¹.

⁶²⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 24.

⁶²⁹ Например, отношение-к-смерти можно рассматривать не только на *классовом* уровне, но и на уровне возрастном. Крестьянин относится к смерти *иначе*, чем городской рабочий или интеллигент. Просто потому что его (крестьянина) «мир» предполагает постоянное созерцание смерти, связанное с забоем животных, в то время как для горожанина смерть не имеет такого рода радикально повседневных реалий и соответствующих душевных, эмоциональных коннотаций (вспомним рассказ Л.Н. Толстого «Три смерти»). То же самое относится и к возрастному восприятию смерти: *у каждого возраста имеется свое восприятие отсутствия*. Для ребёнка, например, ещё не существует экзистенциального переживания смерти как тотального исчезновения, для него, например, смерть кошки состоит в том, что кошка *ушла жить в другое место*. В каждом возрасте человек не начинает *заново* относиться к смерти, а решается быть из уже усвоенного и внутренне пережитого личного экзистенциального опыта. В этом смысле марксистская критика выводит нас к радикально индивидуальному и уникальному пониманию человеческого экзистенциального переживания, в отличие от радикального формализма и мистицизма экзистенциалистов.

⁶³⁰ Интересное восприятие времени дают, например, заключённые Освенцима (см.: *Мальшев М.А.* Кентавр: эссе о дуализме бытия человека. – Екатеринбург: ИФиП УрО РАН, 2017. С. 277–325). О различии восприятия времени в феодальную, капиталистическую и постфордистскую эпохи см.: *Кондрашов П.Н.* Постфордизм: грядущий синтез феодализма и фордизма или только моменты в экономиках глобального центра? // Социологические исследования. 2016. № 11 (390). С. 158–164.

⁶³¹ Воспоминим теорию лингвистической относительности Б. Уорфа и Э. Сепира. Однако восприятие мира и отношение к миру также конституируется ещё и сленгом,

На основе всех этих коннотативных моментов, которые с необходимостью накладываются на восприятие объекта и вне которых этот объект уже не мыслится, формируется и наше к нему *отношение*: в зависимости от того, в какие коннотации (положительные, отрицательные или нейтральные) окрашивается наш образ, так мы и выстраиваем своё поведение по отношению к самому объекту (который является объективным денотатом этого субъективного образа). Таким образом, отношение-к-предмету детерминируется, с одной стороны, *объективными* условиями нашего существования (нашим знакомством с предметом, предыдущим общением с ним, той ситуацией, в которой находимся мы и предмет в данный конкретный момент и т.д.); с другой – *субъективными* условиями (личностными переживаниями этих объективных условий, а также нашим индивидуальным духовным и телесным состоянием). Более того, само непосредственное общение с предметом определённым образом *переживается* нами, а значит, накладывает свой отпечаток и на отношение к нему. В силу же того, что каждый из нас и объективно, и субъективно оказывается в уникальной ситуации, то и образы вещей, возникающие в нашем сознании, и отношения к этим вещам, также оказываются *уникальными*.

Таким образом, марксистское истолкование экзистенции предполагает возможность и сущностного (эссенциалистского), и собственно экзистенциального исследования данного феномена: с одной стороны, мы можем выявить всеобщие, инвариантные структуры наших отношений-к, характерных для всех исторических эпох, т.е. эксплицировать механизмы *как-бытия* экзистенции, возможных способов её быть⁶³²; с другой стороны, мы можем выявить особенность и уникальность отдельной экзистенции, исследуя содержание её *что-бытия*, данного в конкретно-исторической ситуации.

жаргоном одного и того же языка. Явно люди, говорящие на русском литературном языке и на русской фене (тюремном жаргоне) *не одинаково воспринимают мир и не одинаково относятся к нему*.

⁶³² Именно на этом настаивал М. Хайдеггер в «*Sein und Zeit*» (1927), предполагая дать описание экзистенции посредством «экзистенциалов». Относительно этой программы Хайдеггера мы полностью солидарны с критикой Хайдеггера Карлом Ясперсом: «Ясперс и его последователи, неодобрительно отнеслись к намерению Хайдеггера посторонить систему экзистенциалов, усматривая противоречие в этой попытке систематически описать структуру реальности, иррациональной и не поддающейся систематизации» (Гайденко П.П. Экзистенциал // Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 538).

Резюмируя всё вышесказанное, можно сказать, что под *экзистенцией* в рамках философии Маркса надо понимать *внутреннее эмоциональное отношение человека к миру (природе, культуре, другим людям, самому себе), фундированное в атрибутивной способности человека, как страдающего существа, равнодушно относиться к миру, и уникальная историчность которого обусловлена конкретно-историческими социальными и индивидуально-биографическими условиями существования индивида*. А коль скоро *праксис* (как родовая сущность человека) есть деятельность преобразующая *par excellence*, то и она сама оказывается историчной: «... вся история, – говорит Маркс, – есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»⁶³³. *Экзистенция (индивидуальное и социально-коллективное эмоциональное отношение-к) также включается в поток этой тотальной историчности*.

§ 24. Историчность отношений-к

Каким же образом экзистенциальные отношения-к оказываются историчными? Выше мы видели, что *историчность* осуществляется в диалектике взаимодействия априорного и апостериорного универсумов. Но самое главное состоит в том, что весь этот диалектический процесс *начинается* в повседневности, *вызывается* к жизни обыденными непосредственными материальными интересами и потребностями, *протекает* через повседневные структуры человеческого бытия и, наконец, *оседает* в структурах повседневной деятельности и обыденного сознания, в структурах конкретного живого человеческого *отношения-к*.

Онтологически это отношение-к конституируется следующим образом:

(1) сначала способ производства через структуры производства и воспроизводства непосредственного бытия задаёт общую модель, «парадигму» взаимоотношений, интеракций, которая господствует в данном типе социальной структуры в форме социального характера;

(2) затем этот господствующий тип отношений реализуется в отношениях с вещами;

(3) отношение-к-вещам, *непосредственно* фундированное в механизмах способа производства, постепенно «распространяется», экстраполируется на отношения между людьми;

⁶³³ Маркс К. Ницета философии. С. 162.

(4) и, наконец, на фундаменте всего предыдущего формируется определённый тип отношения-к-самому-себе.

Производство предметного мира с необходимостью детерминирует и возникновение конкретных взаимосвязей, отношений между совместно действующими индивидами, т.е. производство формирует совместный-мир-с-другими, *Mitwelt*. Содержание этих связей-с-другими определяется именно структурами производства и уже произведённой предметности, т.е. цепочками имманентного функционирования отсыланий-к в структурах *Umwelt*. Маркс прямо пишет, что «экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда. Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд»⁶³⁴. Эти средства – *орудия труда*, – а также уровень их развития играют фундаментальную роль в процессе конституирования социальной реальности и её специфических черт⁶³⁵. То, каким образом люди производят и воспроизводят свою собственную жизнь посредством совместной деятельности, детерминирует «их определённый образ жизни. Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они

⁶³⁴ Маркс К. Капитал I. С. 191. Карл Ясперс, анализируя марксистское учение о технике, напротив, акцентировал внимание на том, что производится: «Однако решающим для сознания всех трудящихся субъектов является, что они производят, для какой цели, по какой причине и как это отражается в сознании каждого трудящегося» (Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. С. 124). Нам представляется, что оба эти момента важны в равной степени для конституирования конкретного общества: техника определяет способ производства, вещи – культурную уникальность. Джонатан Вольф, автор статьи о Марксе в *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, вслед за Г.А. Когеном считает, что базисной является *технология*, фундированная в человеческой рациональности. Так, он пишет: «Движущей силой истории, согласно когеновской реконструкции Маркса, является развитие производительных сил, наиболее важной из которых является технология. Но что движет ею? В конечном счёте, по мнению Когена, – человеческая рациональность». См. также: *Cohen G.A. Karl Marx's Theory of History: A Defence*. – Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1978.

⁶³⁵ Человек эпохи мобильных телефонов – совсем другой человек, нежели индивид эпохи телефонов стационарных, не говоря уже о людях эпохи без-телефонной. При этом сами телефоны даже не «орудия труда», а всего лишь средства коммуникации. Тем не менее, они хорошо иллюстрируют мысль Маркса.

производят. Что представляют собой индивиды, – это зависит, следовательно, от материальных условий их производства»⁶³⁶.

Так, например, охота и собирательство в эпоху палеолита дают нам один тип взаимоотношений между людьми; появление рыболовства в постледниковый период в мезолите серьезно изменяет первобытную экономику (материальное производство), а вместе с ней и соответствующий образ жизни, и тип общения между людьми; ещё более радикально изменяет все эти структуры переход от присваивающего типа хозяйства к хозяйству производящему в эпоху неолита, что в структурах *Mitwelt* находит своё выражение в появлении разделения труда и т.д. Именно в этом смысле мы говорим, что деятельность по производству и воспроизводству бытия в конкретных условиях определяет сначала отношения с природой и производимой предметностью, а затем (вернее: параллельно с ними) – взаимоотношения между индивидами, участвующими в этом производстве.

В силу же того, что человек у Маркса понимается не просто как замкнутое в себе телесно-духовное существо, а как открытое миру диалектическое единство субъекта и объекта, положенное в их общественных деятельностных отношениях, то эти отношения, обнаруживающие себя в структурах *Umwelt* и *Mitwelt*, с необходимостью репрезентируются, интериоризируются и воспроизводятся (с учётом апперцептивных коннотаций и социальных статусов) во внутренних психических структурах индивида, формируя его *собственный Я-мир (Eigenwelt)*. А коль скоро этот мир конституируется из совместной деятельности людей, которая является способом человеческого *бытия*, то значит, *Eigenwelt действительно* оказывается не чем иным, как интериоризированным (и, соответственно, осознанным или неосознанным⁶³⁷) общественным бытием.

Таким образом, целостный *жизненный мир* человека (*Lebenswelt*) надо понимать как диалектическое единство *человека, окружающей предметной среды (Umwelt)*, совместного *бытия с Другими (Mitwelt, Menschenwelt)* и *собственного внутреннего мира (Eigenwelt, Existenz)*. Соответственно, изменения во «внешних» социальных структурах по

⁶³⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 19.

⁶³⁷ Следует обратить особое внимание именно на этот момент *бессознательного* у Маркса, ибо для его социальной психологии большую роль играют как раз-то неосознаваемые людьми мотивы их собственной деятельности. В этом смысле Маркс мог бы считаться первооткрывателем бессознательного в его асексуальных формах. Впрочем, учение о бессознательном ещё ранее мы находим уже, например, у Б. Спинозы.

цепочкам референций фундированности передаются и в сферу экзистенции, поэтому «внутренние» переживания (наши *отношения-к миру*) также оказываются *историчными*.

Для того чтобы наглядно показать имманентную взаимосвязь между историчностью способа производства и историчностью отношений-к, рассмотрим более подробно то, каким образом конституируются отношения к вещам, другим и самому себе в буржуазном обществе⁶³⁸.

Отношение-к-вещам при капитализме. Чтобы глубже понять исторические изменения, происходящие в содержании отношений-к при капитализме, представляется разумным начать с описания отношений-к-вещам в предшествующую – средневековую – эпоху. Как известно, традиционная техника, применявшаяся в феодальном обществе, обусловила низкую производительность труда, а это значит, что вещи производились в *ограниченном* количестве, индивидуально для каждого конкретного заказчика, потребителя, т.е. имело место *штучное производство*⁶³⁹. Каждая производимая ремесленником вещь индивидуальна, единственна, уникальна в своём роде, а потому, например, для крестьянина характерно бережное отношение к вещам. Конечно, такая бережливость зачастую определяется бедностью и простым отсутствием средств на приобретение новых вещей, но в большей степени, на наш взгляд, этот повседневный феномен бережливости связан с тем, что средневековые люди видели в таких вещах не столько «вещественные, внешние формы» предметностей, сколько тех, кто сделал эти вещи именно для них. Каждый потребитель знал ремесленника по имени и в лицо, ибо производство и реализация в феодальную эпоху не были ещё отделены друг от друга механизмом рынка, как это имеет место в капиталистической фактичности.

⁶³⁸ Впрочем, в текстах и К. Маркса, и Ф. Энгельса имеется анализ и других общественных формаций и способов производства: первобытного (хотя основные исследования примитивных культур и собственно первобытного общества развернулись только в XX веке, и основоположники с ними не были знакомы), азиатского способа производства, рабовладения, феодализма.

⁶³⁹ Которое, конечно же, не имеет ничего общего с модным ныне *экссклюзивным* производством, когда каждый хочет иметь не только эксклюзивную машину, куртку, но даже зажигалку и точилку для карандашей. Хотя мы, действительно, наблюдаем в современную постфордистскую эпоху переход к производству индивидуальных (экссклюзивных) товаров на основе современной техники и массового производства. Хотя при глобальной стандартизации, эксклюзивность большей частью достигается за счёт качества и элементов декора (Постфордизм: концепции, институты, практики. – М.: РОССПЭН, 2015. С. 37–38, 43, 47–48).

Когда крестьянин феодальной эпохи пользовался вещью, то он не просто «орудовал» ею, но ощущал тепло человеческих рук, которые когда-то создали её, рук, которые работали этой вещью, быть может, уже не одно поколение. Поэтому вещи в ту эпоху значили больше, чем просто подручные орудия, которыми бездумно и сугубо утилитарно орудуют, – к вещам относятся с интимной теплотой и заботливой неравнодушностью. «Личное отношение к неодушевлённым предметам во времена средневековья было выражено гораздо более ярко; всё наделалось именем: темница, так же, как дом или колокол»⁶⁴⁰.

Как видно, причины этой неравнодушности лежат в индивидуальном, штучном характере производства ремесленных вещей, который, в свою очередь, определяется, с одной стороны, низким уровнем развития производительных сил, с другой – низким спросом, который является результатом замкнутого натурального хозяйства, бедностью населения и характерологической установкой на бережливость, а не расточительством и консюмеризмом.

Таким образом, *неравнодушное* отношение к вещам представляет собой не просто какой-то совершенно беспочвенный феномен средневекового «духа», но, напротив, оно укоренено в особенностях производственной системы, механизмах обмена и жизненного уклада феодальной эпохи. Более того, эта неравнодушность с необходимостью экстраполируется и на межличностные отношения. Этому в немалой степени способствует и деревенская форма поселений, где все лично знают друг друга. Отношения людей в такого рода системах также всегда значимы и интимны: они либо тёплые и дружественные вплоть до пожизненной преданности, либо, напротив, откровенно враждебны до ненависти, но в них совершенно отсутствует момент безразличия.

Капиталистический индустриальный способ производства, в отличие от традиционного (первобытно-земледельческого, азиатского, рабовладельческого и феодального), позволяет производить товары *массовым* способом путём потокового, конвейерного «штампования». Изделие при таком производстве теряет свою уникальность, лишается индивидуализирующих её черт, связанных с человеческим *творчеством*, и превращается в обычную вещь *среди* других, одинаковых с нею вещей. Отныне она воспринимается как нечто нивелированное, *усредненное*, *посредственное*, стоящее в одном ряду с идентичным другим. Одинаковость обезличивает, делая вещь чем-то рав-

⁶⁴⁰ Хейзинга Й. Осень средневековья. Соч. в 3-х тт. Т. 1. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995. С. 228.

нодушным для нас, и это равнодушие оказывается фундированным в механической воспроизводимости вещи на конвейере, которому не нужно для своего функционирования «души», человеческого участия и сопереживания, как этого требует, например, ручная работа средневекового ремесленника. Для конвейера жизненно необходимым является бездушная механическая репродуктивность, в то время как «человеческий фактор» по возможности тотально элиминируется.

Поэтому, коль скоро человек фундаментально есть существо *переживающее*, в таком безжизненном производстве теряется его собственно *человеческое* содержание. Предметный мир превращается в мёртвый конгломерат обезличенных, стандартных вещей, которые равнодушно воспроизводятся («штампуются») такими же обезличенными и стандартными индивидами. «Принимая во внимание тот факт, что воздействие культуры на личность – явление общепризнанное, – писал Э. Фромм – один из самых проницательных марксистских критиков психологических основ капитализма, – я хотел бы отметить, что взаимосвязь между обществом и индивидом проявляется не просто в том, что социальные институты и культурные модели “воздействуют” на индивида. Это “взаимодействие” идёт на более глубоком уровне: свя личность обычного индивида штампуются по образцу, который характерен для отношений, принятых между людьми. И в данном случае решающая роль социально-экономической и политической структуры общества настолько важна, что, в принципе, проанализировав один отдельно взятый индивид, можно получить представление о всей социальной структуре, в которой он обитает»⁶⁴¹.

Дегуманизация вещей усиливается ещё и тем, что при капитализме потребитель оторван от производителя и между ними вклинивается бездушный, лишённый всякого человеческого содержания механизм капиталистического обращения, т.е. отношения между ними радикально опосредуются: на капиталистическом рынке действуют уже не люди, а безличные «спрос» и «предложение». Люди перестают в вещах видеть других людей, перестают видеть в них деятельность, которая стоит по ту сторону вещей и которая свёрнута в них. Вещи становятся *холодными*, они теряют тепло человеческих рук, которые их создавали, из вещей элиминируется их человечность и остаётся только поверхностная утилитарность. Назначение изделия отныне – это его *ближайшая поверхность*, – сущность, сведённая к поверхностной функционально-

⁶⁴¹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. С. 469.

сти: ботинки – это только *средство* для ходьбы, но уже не вещь, сделанная знакомым мастером с любовью для меня.

Поскольку вещи означают такую утилитарность, то они существуют только для простого использования. Если ручка, которой я пишу эти строки, закончилась, то я её *просто* и *равнодушно* выбрасываю. Почему? Потому, что я её могу заменить на *точно такую же* ручку, произведённую на конвейере. Я *равнодушен* к данному предмету, в моём орудовании такой массовой вещью полностью отсутствует интимная теплота и заботливое участие, ибо массовая вещь *обезличена*, она просто-напросто *товар*, который свободно продаётся и покупается на рынке и точно также свободно *заменяется* другим товаром. Феномен равнодушиности, характеризующий систему отношений в капиталистическом обществе, описанный Марксом, наглядно демонстрирует экзистенциальную направленность его мысли, которая проявляется в употреблении таких понятий, как *безразличная чуждость* (*gleichgültig Fremdheit*)⁶⁴², «холодное безразличие и *отчуждённость*»⁶⁴³ и т.п.

Буржуазный тип отношений-к-вещам обнаруживает свою сущность ещё и в такой специфической форме, также открытой и описанной Марксом, как *товарный фетишизм*, который характеризуется тем, что отношения между людьми, выраженные в движении денег и товаров, скрываются за этой внешне данной товарной формой, – человеческие отношения *замещаются* в непосредственном восприятии товарными отношениями, отношениями вещей⁶⁴⁴, когда происходит «персонафикация вещей и овеществление [*Versachlichung – овеицнение. – П.К.*] лиц [*Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen*]»⁶⁴⁵ в товарно-денежном взаимодействии.

И, наконец, буржуазное повседневное сознание сущностно характеризуется сугубо *количественным* отношением-к-вещам. Тотальность товарно-денежного оборота интериоризируется в сознании индивидов буржуазного общества: мир предметов и мир человеческих отношений начинает рассматриваться сквозь призму меновых стоимостей, т.е. чис-

⁶⁴² Маркс К. Экономическо-философские рукописи. Т. 42. С. 165.

⁶⁴³ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 440.

⁶⁴⁴ «...Производителям, общественные отношения их частных работ кажутся именно тем, что они представляют собой на самом деле, т.е. не непосредственно общественными отношениями самих лиц в их труде, а, напротив, вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей» (Маркс К. Капитал I. С. 83). См.: Мамардашвили М.К. Превращённые формы // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: «Прогресс», 1992. С. 269–282.

⁶⁴⁵ Маркс К. Капитал I. С. 124, 605.

то в поверхностно количественном масштабе купли-продажи. Утилитарное отношение к человеку, детерминированное условиями *тотального* товарно-денежного механизма, проявляются даже в *повседневном дискурсе*: «дух торгашества [*Schachergeist*] пропитал весь язык, все отношения выражаются в торговых терминах, в экономических понятиях. Спрос и предложение, *supply and demand*, – такова формула, в которую логика англичанина укладывает всю человеческую жизнь»⁶⁴⁶. Законы рынка становятся привычными для всех, следовательно, возникает иллюзорное представление о том, что «законы торговли суть законы природы, а следовательно, законы самого бога»⁶⁴⁷.

Люди – не только капиталисты, но и рабочие – начинают мыслить и оценивать окружающий мир именно в этой парадигме «неограниченного роста». Свойства вещей редуцируются к их меновой стоимости, т.е. к чему-то внешнему, чуждому, отчужденному от самих вещей. Деньги в своей сущности выражают эту радикальную отчужденность: «всеобщий продукт отчуждения [*Veräußerung*] товаров, – заключает Маркс, – есть абсолютно отчуждаемый [*veräußerliche*] товар»⁶⁴⁸.

Мир начинает и сознательно, и бессознательно рассматриваться в чисто *количественных* аспектах своего существования, чего не было в докапиталистических формациях. Общественное и индивидуальное сознание насквозь пропитывается расчётливостью и меркантильностью. Даже чисто человеческие отношения начинают восприниматься сквозь призму подобных количественных отношений и связей.

Отношение-к-другим. Феноменология рыночной *квантификации* мира сегодня настолько очевидна, что её уже невозможно скрыть идеологической обработкой массового сознания и внедрением в последнее иллюзий относительно «духовности» буржуазного мира.

Предметное отчуждение рабочего от продукта своего труда и отчуждение капиталиста от деятельности, производящей ему принадлежащий продукт, рано или поздно в рамках рыночного⁶⁴⁹ товарно-денежного общества приводит к *переносу* структур базисной (произ-

⁶⁴⁶ Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии. С. 497–498.

⁶⁴⁷ Burke E. Thoughts and Details on Scarcity. – L.: printed for F. and C. Rivington; and J. Hatchard [by T. Gillet], 1800. P. 32.

⁶⁴⁸ Маркс К. К критике политической экономии. С.76.

⁶⁴⁹ Надо заметить, что понятие «рыночный» не тождественно понятию «товарно-денежный» и тем более понятию «капиталистический, буржуазный», ибо и рынок, и товарно-денежные отношения существовали ещё до возникновения капитализма как такового, но в структурах последнего они приобрели тотальный характер.

водственной) деятельности на структуры собственно социальные. Отношения людей к предметному миру *отражаются*, с необходимостью *воспроизводятся* в их *отношениях* с другими людьми и в отношении к самим себе⁶⁵⁰, т.к. именно в предметности выражена человечность или бесчеловечность социальной реальности.

Маркс говорит: «Всякое самоотчуждение человека от себя и от природы проявляется в том отношении к другим, отличным от него людям, в которое он ставит самого себя и природу... В практическом действительном мире самоотчуждение может проявляться только через посредство практического действительного отношения к другим людям. То средство, при помощи которого совершается отчуждение, само есть *практическое* средство. Таким образом, посредством отчужденного труда человек порождает не только свое отношение к предмету и акту производства как к чуждым и враждебным ему силам, – он порождает также и то отношение, в котором другие люди находятся к его производству и к его продукту, а равно и то отношение, в котором сам он находится к этим другим людям»⁶⁵¹.

Таким образом, из структур предметного отчуждения с необходимостью конституируется отчуждение *социальное*, которое высвечивает себя в классовой, внутриклассовой и межличностной вражде. Отношения капиталистической конкуренции пропитывают все тело буржуазного общества: между собой на выживание конкурируют не только капиталисты, не только рабочие, но и школьники в школе, дети во дворе. Возникает не просто классово-экономическое отчуждение, но и *межчеловеческое* отчуждение в смысле *bellum omnium contra omnes*. Феноменологически это *социальное* отчуждение разворачивается в виде *классового антагонизма, классовой борьбы*.

Но классовая борьба представляет только наиболее явный, существенно *видимый* слой отчуждения. Действительность же такова, что в рамках частнособственнического общества оба основных класса также начинают внутренне дифференцироваться и отчуждаться друг от

⁶⁵⁰ «Отчуждение человека, вообще любое отношение, в котором человек находится к самому себе, реализуется, выявляется лишь в отношениях человека к другим людям. Следовательно, в условиях отчужденного труда каждый человек рассматривает другого, руководствуясь масштабом и отношением, в котором находится он сам как рабочий» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 567).

⁶⁵¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 568–569. К сожалению, марксов анализ отношения капиталиста к труду и его продукту не сохранился, но последние фразы из главы «[Отчужденный труд]» позволяют всё же сделать некоторые выводы.

друга. Отчуждение проникает в социальную ткань не только *межклассовых*, но и *внутриклассовых* отношений.

Другая сторона буржуазного отношения-к-другим – это равнодушная, анонимная безразличность, детерминируемая товарно-денежным механизмом производства и распределения: производитель товаров не знает тех, кто будет покупать продукты его труда; потребители не знают производителей, – все они друг для друга суть всего лишь функции их деятельности, функции, которые персонифицируются в самих вещах и деньгах (как средством обмена), ибо в реальной действительности конкретные индивиды сталкиваются не друг с другом, а именно с вещами. В итоге взаимоотношения между людьми из личных (как это было в эпоху до капитализма) превращаются в отношения вещей. Межчеловеческие отношения *овещняются*. Этот процесс Маркс назвал термином *Versachlichung*, который лучше всего перевести (вслед за Г.С. Батищевым⁶⁵²) словом *овещнение* (а не овеществление, как это сделано в русском переводе *Grundrisse*⁶⁵³).

Фундаментальную роль в овещнении общественных отношений в буржуазном обществе играют *деньги*, но общественным «свойством они могут обладать лишь потому, что индивиды подвергли отчуждению от себя своё собственное общественное отношение в виде вещи»⁶⁵⁴. Деньги являются *всеобщностью*, ибо безразлично к индивидуальным свойствам товаров выражают их внешний, количественный аспект – меновую стоимость, т.е. количественную пропорцию, в которой один товар обменивается на другой товар. В меновой стоимости⁶⁵⁵, а значит и в деньгах, элиминирована индивидуальность вещи,

⁶⁵² Батищев Г.С. Проблемы и трудности перевода некоторых Марксовых философских понятий // Хамидов А.А. Философия истории Карла Маркса. – Алматы.: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. С. 459–477.

⁶⁵³ См.: Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 103.

⁶⁵⁴ Там же.

⁶⁵⁵ «Взаимная и всесторонняя зависимость безразличных по отношению друг к другу индивидов образует их общественную связь. Эта общественная связь выражена в *меновом стоимости*, ибо только в меновой стоимости для каждого индивида его собственная деятельность или его продукт становится деятельностью или продуктом для него самого; он должен производить всеобщий продукт – *меновую стоимость* или меновую стоимость в её обособленно изолированном и индивидуализированном виде, т.е. *деньги*. С другой стороны, та власть, которую каждый индивид осуществляет над деятельностью других или над общественными богатствами, заключается в нём как владельце *меновых стоимостей*, *денег*. Свою общественную власть, как свою связь с обществом, индивид носит с собой в кармане» (Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. I. С. 99-100).

её, как выражается Маркс, потребительная стоимость. «Деятельность, какова бы ни была её индивидуальная форма проявления, и продукт этой деятельности, каковы бы ни были его особые свойства, есть *меновая стоимость*, т.е. нечто всеобщее, в чём всякая индивидуальность, всякие особые свойства отрицаются и погашены»⁶⁵⁶.

Другой стороной новой индустриальной повседневности стало совместное существование большого числа людей. Основная масса населения индустриального общества сосредотачивается в городах, т.е. многотысячных населённых пунктах. Естественно, что человек, живущий в таком городе, не способен знать всех других жителей лично. Ф. Энгельс писал: «Уже в самой уличной толкотне есть что-то отвратительное, что-то противное природе человека. Разве эти сотни тысяч, представители всех классов и всех сословий, толпящиеся на улицах, разве не все они – люди с одинаковыми свойствами и способностями и одинаковым стремлением к счастью? Разве для достижения этого счастья у них не одинаковые средства и пути? И тем не менее они пробегают один мимо другого, как будто между ними нет ничего общего, как будто им и дела нет друг до друга... Это жестокое равнодушие, эта бесчувственная обособленность каждого человека, преследующего исключительно свои частные интересы тем более отвратительны и оскорбительны, что все эти люди скопляются на небольшом пространстве. И хотя мы и знаем, что эта обособленность каждого, этот ограниченный эгоизм есть основной и всеобщий принцип нашего современного общества, всё же нигде эти черты не выступают так обнажённо и нагло, так самоуверенно, как именно здесь, в сутолоке большого города. Раздробление человечества на монады, из которых каждая имеет свой особый жизненный принцип, свою особую цель, этот мир атомов достигает здесь своего апогея... Везде варварское равнодушие, беспощадный эгоизм...»⁶⁵⁷.

Безразличная равнодушность проявляется в повседневном *прохождении-мимо*. «Все человеческие отношения пропитаны подобного рода безразличием. В ситуации, где индивидуальное “я” не принимается во внимание, когда им просто-напросто пренебрегают, отношения между людьми не могут быть искренними и тёплыми, по необходимости они становятся поверхностными, потому что в отношения вступают не люди, а взаимозаменяемые товары»⁶⁵⁸.

⁶⁵⁶ Там же. С. 100.

⁶⁵⁷ Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии. С. 263–264.

⁶⁵⁸ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. С. 463.

Но такая зависимость, опосредованная товарно-денежным оборотом, оказывается связью между *равнодушными* по отношению друг к другу. Это уже не прямая связь средневекового мастера с его заказчиком, которые *лично* знают друг друга; это связь между *анонимными* производителями и потребителями: я не знаю того, кто производит хлеб, который я ем, ботинки, которые я ношу, автобус, на котором я езжу, стол, за которым я работаю. Мои отношения с другими людьми опосредуются *товарами* и их всеобщим эквивалентом – *деньгами*. Такая анонимность, безличность с необходимостью приводит к равнодушному безразличию. Для буржуазного общества существуют только «производители» и «потребители» товаров, у них нет имён, только экономические категории – «телезрители» (потребители телевизионных программ), «заказчики», «покупатели», «поставщики», «целевая аудитория для рекламы», не люди, а «бренды» и т.д.

«Взаимная и всесторонняя зависимость безразличных по отношению друг к другу индивидов, – пишет Маркс, – образует их общественную связь. Эта общественная связь выражена в *меновый стоимости*, ибо только в меновой стоимости для каждого индивида его собственная деятельность или его продукт становится деятельностью или продуктом для него самого; он должен производить всеобщий продукт – *меновую стоимость* или меновую стоимость в её обособленно изолированном и индивидуализированном виде, т.е. *деньги*. С другой стороны, та власть, которую каждый индивид осуществляет над деятельностью других или над общественными богатствами, заключается в нём как владельце *меновых стоимостей, денег*. Свою общественную власть, как свою связь с обществом, индивид носит с собой в кармане»⁶⁵⁹.

Таким образом, товарно-денежный обмен порождает межличностную безразличность и равнодушность. Такое изменение сущности человека фундировано в исторической смене способов производства. Но – и это очень важно понимать в рамках марксовской философии – речь идёт не просто о каком-то случайном появлении равнодушности, которая разрослась до невиданных размеров⁶⁶⁰, но которая, тем не менее, существовала «всегда» в «природе человека». Нет, Маркс как

⁶⁵⁹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. 1. С. 99–100.

⁶⁶⁰ В недавно опубликованных «Чёрных тетрадах» Мартин Хайдеггер употребляет термин *das Riesige* (*колоссальный, гигантский, исполинский*), который как раз и обозначает такого рода гигантоманию, характерную для индустриального общества. Правда, он относит феномен *das Riesige* не только к собственно капитализму, но и к большевизму, но в первую очередь к еврейской нации, т.е. мыслит его во всемирном масштабе.

раз-то показывает, что речь идёт о совершенно новом *антропологическом феномене*, который характерен только для буржуазного общества: в этой безразличности «перед нами, действительно, состояние, весьма отличное от того состояния, при котором отдельный индивид или же индивид, естественно или исторически расширившийся до пределов семьи и рода... непосредственно воспроизводит себя из природы, и его производительная деятельность и его участие в производстве привязаны к определённой форме труда и продукта, а его отношение к другим определено точно таким же образом»⁶⁶¹.

Однако в буржуазном обществе овещаются и квантифицируются не только общественные отношения, но и сами индивиды, превращаясь в механизмах купли-продажи рабочей силы в *товары*. Э. Фромм метко замечает: «Рыночное понятие ценности, которое означает превосходство меновой ценности над полезной, способствовало формированию сходного понятия ценности в отношении людей и, в частности, в отношении человека к самому себе»⁶⁶². В системе капиталистического производства и сам человек в лице наёмного рабочего превращается в точно такую же обезличенную поверхностно-утилитарную вещь – *товар*. Маркс прямо говорит о *человеке-товаре* (*Menschenware*)⁶⁶³. Товаре, который продаётся и покупается на рынке подобно всем остальным товарам. Человек – это товар с определёнными свойствами, на которые либо есть спрос, либо его нет. И если на человека-товар спроса нет, то его выбрасывают точно так же, как и уже исписанную ручку или изношенные ботинки. Но различие между этими процессами состоит в том, что «выброшенный на улицу» человек умирает с голода, в отличие от никому не нужных рваных ботинок.

По отношению к человеку-товару формируется отношение, соответствующее его положению в системе предметных и социальных отношений: рабочий теперь уже не *человек*, а «человеческие *ресурсы*». Отношение к человеку некрофилизировано, ибо он начинает, по аналогии с индустриальным производством, полагаться в качестве *машины*. «Раздробленность шла рука об руку с развитием индустриализации, являясь ее причиной и следствием. Представим себе человека, который может полностью развести различные стороны своей жизни: в одно и то же время каждый день выключает будильник, его действия всегда предсказуемы, его никогда не беспокоят иррациональные во-

⁶⁶¹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. С. 463.

⁶⁶² Там же. С. 455.

⁶⁶³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 574.

просы или поэтические образы, он на самом деле может управлять собой как машиной, на рычаги которой он привык нажимать. Безусловно, этот человек очень полезный работник не только в сборочном цехе, но и на более высоких уровнях производства. Как говорили Маркс и Ницше, вывод верен: сам успех индустриальной системы с ее накоплением капитала, размер которого оценивает личное богатство, причем деньги полностью отделены от реального продукта человеческих рук, обладает обратным деперсонализирующим и дегуманизирующим эффектом на человека в смысле его отношения к себе и к другим. Ранний экзистенциализм боролся против дегуманизации, против превращения человека в машину, в элемент той индустриальной системы, на которую он трудился. Экзистенциалисты того периода осознавали, что наиболее серьезной угрозой было присоединение мышления к механизмам, подрывающим индивидуальную ценность и решительность. Они предсказали, что *доля мышления будет сокращаться с появлением новых видов технических устройств*⁶⁶⁴.

Отношение-к-себе. Тотальная взаимозаменяемость безличных товаров на рынке и мёртво-механические взаимоотношения между людьми в капиталистической повседневности с необходимостью переходят – интериоризируются и репрезентируются – во внутренний план эмоциональных переживаний. Внешние формы отчужденного бытия *внутренне* переживаются человеческим существом как наличное бытие [*Dasein*], существование [*Existenz*] отчужденного существа, *самоотчужденного человека* [*entäußerten Menschen*]⁶⁶⁵.

Этот внутренний план переживаемой отчуждённости именуется термином *экзистенциальное отчуждение*, термином, который «описывает разъединенность человека со своим истинным “Я”, которая может быть следствием подсознательного желания поступать “правильно” и соответствовать требованиям других людей»⁶⁶⁶.

В психологическом и даже в психиатрическом плане за понятием экзистенциального отчуждения «у разных авторов стоит весьма сходный

⁶⁶⁴ Мэй Р. Экзистенция: новое измерение в психиатрии и психологии // Экзистенциальная психология. – М.: Апрель Пресс & ЭКСМО-Пресс, 2001.

⁶⁶⁵ См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 569. Ср.: «Das Privateigentum ergibt sich also durch Analyse aus dem Begriff der *entäußerten Arbeit*, d.i. des *entäußerten Menschen*, der entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, des *entfremdeten Menschen*».

⁶⁶⁶ Экзистенциальное отчуждение // [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://mirslouvrei.com/content_psy/OTCHUZHDENIE-JEKZISTENCIALNOE-11479.html

ряд субъективных феноменов: неудовлетворённость жизнью в целом или её отдельными сферами, переживание бессилия, аномия, нигилизм или цинизм по отношению к общественным ценностям, переживание изоляции, чувство утраты смысла. На наш взгляд, именно понятие смысла позволяет объяснить весь спектр когнитивных, эмоциональных и поведенческих феноменов, традиционно связанных с отчуждением»⁶⁶⁷.

Феноменологически такое *экзистенциальное отчуждение от самого себя* (*Selbstentäußerung, Selbstentfremdung*) проявляется в следующем.

В процессе предметного отчуждения человеческое существо лишается предметности, а предметность, в свою очередь, лишается человечности (которая дана в равнодушном отношении человека к вещи⁶⁶⁸), что выражается в её всеобщей продажности. Но в этих условиях тотального прототипирования товаров сам человек становится объектом точно такого же прототипирования⁶⁶⁹. Это означает, что человек превращается в *товар*, наряду со всеми остальными товарами на рынке. Сущностно речь идет не только о товаре «рабочая сила» («рынок труда», «биржа труда»), но – и это для Маркса оказывалось наиболее важным – о товаре «человек». В условиях частной собственности рабочий продает капиталисту не только свою рабочую силу (это всего лишь поверхность явления), но он продает ему *свою собственную человечность* [*humanitas, Menschlichkeit*], ибо человечность человека, его сущность состоит в его *деятельности*.

Индивид не только ощущает себя *товаром*, но и действительно является таковым. Экзистенциально это означает, что в условиях товарного производства, когда товар, продукт *отчужден* от производителя, то и сам человек, как *товар*, отчужден от своего производителя, т.е. от *самого себя*. Маркс пишет: «Производство производит человека не только в качестве *товара*, не только *человека-товара*, человека с определением *товара*, оно производит его, согласно этому определению, как существо и *духовно* и физически *обесчеловеченное*. – Аморальность, вырождение, отупение и рабочих и капиталистов. –

⁶⁶⁷ Осин Е.Н. Отчуждение как психологическое понятие // Третья Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии: материалы сообщений / Под ред. Д. А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2007. С. 98.

⁶⁶⁸ Более подробно см. о различии равнодушного и равнодушного отношения-к-вещам в: Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Историчность повседневности: от феодализма к капитализму // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Вып. 6. Екатеринбург: УрО РАН, 2006. С. 49–77.

⁶⁶⁹ Ср.: Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 года. С. 603.

Продукт этого производства есть *товар, обладающий сознанием и самостоятельной деятельностью,.. человек-товар*⁶⁷⁰. Э. Фромм подчёркивает: «Способ, каким человек воспринимает других, не имеет серьёзных различий с чувством самовосприятия. Как и самого себя, человек воспринимает других в качестве товара»⁶⁷¹.

Более того, сам индивид начинает манипулировать самим собой, словно внешней, чуждой самому себе предметностью. Сущностные силы человека, которые, согласно Марксу, определяют *человечность* человеческого существа, оказываются от него радикальнейшим образом отчуждёнными. «При рыночной ориентации человек рассматривает свои силы как товар, который существует отдельно от него самого. Человек не един со своими силами, и они скрыты от него, потому что значение имеет не его самореализация в процессе их использования, а его успех в процессе их продажи. В результате его силы и то, что ими создано, отчуждаются от него, становятся чем-то от него отличным, чем-то, что будут оценивать и использовать другие. И, как следствие всего, его чувство индивидуальности становится таким же неустойчивым, как и самооценка, заключительная реплика во всех возможных при таких условиях ролях: “я – то, чего изволите”... Раз я и мои силы отделены друг от друга, то, безусловно, моё Я можно определить ценой, которую за меня дали»⁶⁷².

Далее система капиталистического производства детерминирует своеобразное отношение человеку как к *рабочему скоту*. «Из всех животных, которых держит фермер, с этого времени рабочий, *instrumentum vocale* [говорящее орудие], оказывается таким, которое больше всего мучают, хуже всего кормят и с которым грубее всего обращаются»⁶⁷³. Как столетием позже заметил Г. Маркузе: «Это и есть чистая форма рабства: существование в качестве инструмента, вещи. И то, что вещь одушевлена и сама выбирает свою материальную и интеллектуальную пищу, то, что она не чувствует себя вещью, то, что она привлекательна и подвижна, не отменяет сути такого способа существования»⁶⁷⁴.

Здесь надо вспомнить, что в современном капитализме потребительная ценность фактически не имеет основополагающего значения

⁶⁷⁰ Там же. С. 574.

⁶⁷¹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. С. 461-462.

⁶⁷² Там же. С. 461.

⁶⁷³ Маркс К. Капитал I. С. 688.

⁶⁷⁴ Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: «REFL-book», 1994. С. 43.

при товарно-денежном обмене, ибо более важной чертой товара является его престижность, «брендовость», а посему свободная купля-продажа, обмен товаров-брендов на всеобщий эквивалент (деньги) оказываются, с одной стороны, выхождением на первый план фетишизированной социальной функции товара-знака, с другой – сокрытием за поверхностью товара личности самого покупателя и потребителя. В структуре такого механизма человек *теряется* не в смысле того, что он заблудился-среди, а в смысле того, что он *обезличивается*.

Его бытие отныне оказывается существованием простой вещи-товара в обезличенном и анонимном мире. Эта обезличенная анонимность, переходя во внутренний план, экзистенциально переживается как *утрата самого себя*. Если внешний мир уже-отчуждён, то отношения-с-ним выступают как отношения с враждебным иным. «Я», таким образом, рефлектируя с этой отчуждённой враждебностью иного, превращается в иное-для-самого-себя, т.е. выносит себя во враждебную предметность и по отношению к самому себе оказывается *пустотой*. Собственно говоря, у индивида теряется его Я и эмоционально это переживается как состояние *опустошённости*. Её хочется чем-то заполнить, ибо человек имманентно всегда есть по своей природе существо *открытое*, но оказывается, что заполнять-то образовавшуюся духовную пустоту *нечем*. Ибо всё, что окружает индивида – не-его, враждебно, обезлично и анонимно. В итоге экзистенциально опустошённый индивид вынужден одиноко брести среди одинаковых, выпущенных на конвейере товаров и людей, анонимно и обезлично вступающая с ними в равнодушные механические отношения, полностью лишённые всякой интимной теплоты и заботливого участия.

Человек отрывается от мира и, тем самым, перестаёт быть человеком, ибо он является таковым только в своих отношениях-с-миром. Но и его внутренний мир, мир экзистенциальной глубины отныне также *опустошается*, и от человека вообще ничего не остаётся подлинного. Именно так конституируется экзистенциальная бесчеловечность, обнаруживающаяся в постоянной тревожной суетливости, как будто индивид всего что-то ищет, но никак не может найти, это его раздражает, и он в результате фрустрации впадает в какое-то сонно-депрессивное состояние. Ему становится наплевать на окружающий мир и на самого себя, ибо ни того, ни другого для-него в подлинно человеческом (неравнодушном) смысле не существует.

Люди экзистенциально ощущают себя мертвыми вещами, которыми манипулируют внешние, не подконтрольные им силы рынка.

Отношения между людьми омертвляются, некрофилируются. И, как было показано выше, единственной формой ощущения себя в качестве чего-то налично существующего оказывается *обладание* другими вещами, помимо себя самого – вещи самоотчужденной. Люди не живут (*sein*), а обладают (*haben*). И только в этом обладании современный массовый человек (*das Man*) обнаруживает не только свое иное, но – и в этом состоит весь ужас нынешней экзистенциальной бесчеловечности – и *самого себя*. Чем больше у меня есть, тем я значительнее, тем в большей степени я – «человек».

Маркс рассматривал отчуждение в отношении не только рабочих, но и в отношении капиталистов, ибо в условиях буржуазного общества имеет место тотальное отчуждение, захватывающее всех членов общества. «Прежде всего необходимо заметить, что всё то, что у рабочего фигурирует как *деятельность отчуждения* [*Tätigkeit der Entäußerung*], *самоотчуждения* [*Entfremdung*], у не-рабочего выступает как *состояние отчуждения* [*Zustand der Entäußerung*], *отчужденности* [*Entfremdung*]»⁶⁷⁵.

Класс капиталистов также включается в это перманентное тотализирующее отчуждение, потому что и капиталист в своем социальном положении выключается из подлинно человеческих связей: предмет, принадлежащий ему, произведен не им самим, он не вкладывал в него свою собственную душу, и только поэтому в его потреблении предмета уже *a priori* заложена отчужденность. Правда, капиталист экзистенциально переживает эту отчужденность совершенно иначе, чем рабочий. Процитируем ещё раз знаменитое место из «Святого семейства»: «Имущий класс и класс пролетариата представляют одно и то же человеческое самоотчуждение. Но первый класс чувствует себя в этом самоотчуждении удовлетворённым и утверждённым, воспринимает отчуждение как свидетельство *своего собственного могущества* и обладает в нём *видимостью* человеческого существования. Второй же класс чувствует себя в этом отчуждении уничтоженным, видит в нём своё бессилие и действительность нечеловеческого существования»⁶⁷⁶.

Капиталист «ведёт себя как лишь *преходящий*, с жира бесящийся [*austobendes*] индивид и рассматривает чужой рабский труд, человеческий *кровавый пот* как добычу своих вожделений, а потому самого человека – следовательно и себя самого – как приносимое в жертву, ничтожное существо [*nichtiges Wesen*] (причем презрение к людям выра-

⁶⁷⁵ Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 года. С. 571.

⁶⁷⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. С. 39.

жается отчасти в виде надменного расточения того, что могло бы сохранить сотню человеческих жизней, а отчасти в виде подлой [*infame*] иллюзии, будто его необузданная расточительность и безудержное непроизводительное потребление обуславливает *труд*, а тем самым *существование* [*Subsistenz*] другого); осуществление человеческих *сущностных сил* [*Wesenskräfte*] представитель такого рода богатства мыслит только как осуществление своих чудовищных прихотей и странных, фантастических причуд⁶⁷⁷. Но с другой стороны, он рассматривает богатство всего лишь как средство и как нечто заслуживающее только уничтожения. Поэтому он в одно и то же время и раб и господин своего богатства, в одно и то же время великодушен и низок, капризен, надменен, предан диким фантазиям, утонченно образован, остроумен»⁶⁷⁸.

Но если капиталист, поглощенный «деланием денег», занят «хоть чем-то», то его семья – его жена и его дети – оказываются выключенными их социальных, чисто человеческих связей, общения [*Verkehr*]. Поэтому за *внешним* благополучием и богатством скрывается *внутреннее, экзистенциальное* одиночество, тоска, духовная опустошенность и усталость.

У отчужденных индивидов действительно пропадает человечность даже их ощущений и чувств, которые, в конце концов, тоже *отчуждаются*: «Наконец, – пишет Маркс, – пришло время, когда всё, на что люди привыкли смотреть как на неотчуждаемое [*unveräußerlich*], сделалось предметом обмена и торговли и стало отчуждаемым [*veräußert*]. Это – время, когда даже то, что дотоле передавалось, но никогда не обменивалось, дарилось, но никогда не продавалось, приобреталось, но никогда не покупалось, – добродетель, любовь, убеждение, знание, совесть и т. д., – когда все, наконец, стало предметом торговли. Это – время всеобщей коррупции, всеобщей продажности, или, выражаясь терминами политической экономии, время, когда всякая вещь, духовная или физическая, сделавшись меновой стоимостью, выносится на рынок, чтобы найти оценку, наиболее соответствующую её истинной стоимости»⁶⁷⁹. Капитализм вышел «за пределы производственных

⁶⁷⁷ Достаточно вспомнить мальчика из фильма «Игрушка» с Пьером Ришаром, купание в ванной с шампанским, вино за 100 000 евро или более «близкое и родное» – вызов российскими олигархами проституток из России во Францию (Куршавель) на специальном авиарейсе.

⁶⁷⁸ Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 года. С. 608.

⁶⁷⁹ Маркс К. Нищета философии. С. 73–74.

отношений и политических антагонизмов... и представил весь мир во всем его многообразии по своему образу и подобию»⁶⁸⁰.

Отсутствие или недостаточность собственно человеческих взаимоотношений обнаруживают себя и в таком экзистенциальном феномене, как *одиночество-среди-других*, т.е. когда человек, находясь в определенном коллективе (учебном классе, рабочей бригаде, трамвае, стоя в очереди, среди членов своей семьи), тем не менее, ощущает себя одиноким. Причём это одиночество фундировано не столько в наличном отсутствии *Других*, сколько в отсутствии того, что делает связь с Другими связью *человечной*, т.е. в *отсутствии неравнодушности*, что дано в форме обыденной индифферентности, безразличности, отсутствии интимности в смысле задушевности. Конечно, в своем повседневном проживании люди здороваются друг с другом, выказывают сожаление, вместе радуются, говорят фразы вроде «Ах, как я тебя понимаю» и т.п., но при этом их внутренний мир *не захватывается* внутренним миром *Другого*. В подобного рода отношениях нет экзистенциальной глубины, – там имеет место всего лишь одна поверхностность, т.е. душевная равнодушность.

И, наконец, «рыночная ориентация оставляет отпечаток не только на чувствах человека, но и на его мышлении. Этот отпечаток проявляется в том, что мышление берёт на себя функцию быстро схватывать ситуацию, чтобы иметь возможность ею манипулировать. При более широко и эффективном образовании это приводит к высокому уровню сообразительности, но не разума⁶⁸¹. Для того чтобы манипулировать, достаточно знать лишь поверхностные свойства вещей, верхи, не имея ни малейшего представления о более глубоких, скрытых сторонах»⁶⁸².

Внутреннее, экзистенциальное переживание такого рода бытия схватывается как экзистенциальная *пассивность* в противоположность имманентной активности подлинного человеческого способа присутствия-в-мире. Конечно, в повседневной всеоткрытости будней мы наблюдаем деятельную суету обыденности: люди *бегут* на рабо-

⁶⁸⁰ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М.: Добросвет, 2000. С. 18.

⁶⁸¹ Ср.: «Многознание уму не научает» (*Гераклит*, фр. В 40 // *Маковельский О.А.* Досократики. Часть 1. – Казань: Издание книжного магазина М.А. Голубева, 1914. С. 154). Оригинальный текст: *πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει* (*Herakleitos* 22 В 40 // *Diels H., Kranz W.* Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd 1. S. 160). Перевод Германа Дильса: *Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben*. В. Нилендер в своём переводе этого фрагмента добавляет лишнюю фразу: «Многознание уму не научает и не даёт его» (*Гераклит Ефесский. Фрагменты.* – М.: Книгоиздательство «Мусагетт», 1910. С. 19).

⁶⁸² *Фромм Э.* Бегство от свободы. Человек для себя. С. 464.

ту, *бегут* с работы домой, кому-то надо *сбежать* на почту или в магазин, *сгонять* за пивом или *прошвырнуться* по рынкам. Но за внешней поверхностью, видимостью этой суетливости стоит пассивность, выраженная в радикальной безразличности ко всем этим процессам. Страсть-к-вещам, их поиску и накоплению – это всего лишь эрзац подлинной неравнодушности, которая может быть только лишь *экзистенциальной*, т.е. *задушевно* связывать человека с другим, будь то другой человек, обычная уличная кошка или дерево. Подобную интимность связи мы находим, например, в печальной истории Герасима и Му-Му, истории, в которой подлинная человечность обнаруживает себя в отношении человека к животному, а тотальная, всепроникающая бесчеловечность, напротив, разворачивается в отношениях между людьми. История Маленького Принца и прирученного им Лиса – ещё один пример подлинной человечности, но опять-таки находящей свое обнаружение в отношении с животными.

Глубинная пассивность неподлинного способа бытия фундирована в том, что деятельность в капиталистическом обществе характеризуется «однообразием, бессодержательностью и подчинением машине», это – «мертвящий труд»⁶⁸³, основная черта которого «состоит в *пассивном подчинении* рабочего движению самого механизма, в полном приспособлении рабочего к потребностям и требованиям этого механизма»⁶⁸⁴. «Все эти действия, выполняемые занятым у машины рабочим, примечательны своей *пассивностью*, своей приспособленностью к операциям и движениям самой машины, подчинением ей. Эта *специализация пассивности*, т.е. уничтожение самой специализации как таковой, является характерной чертой машинного труда»⁶⁸⁵. Именно пассивность этой повседневной, рутинной деятельности и конституирует экзистенциальную пассивность вообще. «Здесь отпадает последняя самоудовлетворенность рабочего своим трудом, здесь имеет место абсолютное безразличие, обусловленное самой бессодержательностью этого труда»⁶⁸⁶. В своих работах Маркс и Энгельс показывают «возмутительное, бессердечное отношение промышленной буржуазии к рабочим, показывает всю подлую систему

⁶⁸³ Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Политиздат, 1973. Т. 47. С. 511.

⁶⁸⁴ Там же. С. 504.

⁶⁸⁵ Там же. С. 511.

⁶⁸⁶ Там же.

промышленной эксплуатации во всей ее бесчеловечности»⁶⁸⁷ и «сотне других гнусностей и мерзостей»⁶⁸⁸.

Безличное функционирование товарно-денежного механизма, выбрасывающего качественные характеристики предметов, в сфере душевной жизни ведет к деградации интимного мира собственной подлинности (*Eigenwelt*) и мира межличностного со-бытия с другими (*Mitwelt*) и конституированию чистого бытия в соответствии с биологически заданными формами человеческого поведения (*Umwelt*): удовлетворение физиологических потребностей становится единственной смыслообразующей деятельностью в жизни. Такова внешняя рациональность отчужденного бытия. Но даже в условиях тотальной неподлинности человеческое существо *переживает* свою неаутентичность в виде одиночества, тревоги и деперсонализации.

Безразличие, которое конституируется у человека в таких нечеловеческих условиях повседневного существования, и безнадёжность, с которой связано это безразличие, как раз-то и лежит в основе морального падения рабочих. Один человек, который подобно Робинзону Крузо, зависит только от самого себя и от силы своей воли, конечно, может бороться с подобным падением⁶⁸⁹. Но когда условия существования действительно не зависят от людей, тогда человек либо умирает, либо, «ломаясь», встраивается в них, интериоризируя их нормальность (постоянную повторяемость) в свою психику. Происходит оповседневнивание этих условий, и тогда формируется *обесчеловеченность присутствия*.

В этом пункте отчуждение достигает своей завершенности, – *бесчеловечность становится тотальной невыносимой реальностью*. «Обезличивание, бессодержательность и бессмысленность существования, автоматизация индивида трансформируются в чувство неудовлетворённости и вызывают потребность искать другой, более адекватный образ жизни и другие нормы, которые могли бы найти его»⁶⁹⁰. *Революция и есть восстание человека против этой невыносимости*.

⁶⁸⁷ Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии. С. 399.

⁶⁸⁸ Там же. С. 395.

⁶⁸⁹ «Они [трудящиеся бедняки] сознают, что им причиняется много физических и нравственных мучений условиями, за которые они никак не ответственны, на которые они, если бы это было в их власти, никогда не дали бы своего согласия и против которых они бессильны бороться» (Маркс К. Капитал I. С. 710).

⁶⁹⁰ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. С. 473.

Подводя итог нашему разысканию можно сказать, что в философии К. Маркса имеет место не только «внешнее» (экономическое, производственное, классовое) объяснение развёртывание исторического процесса, но и «внутреннее», экзистенциальное схватывание и описание того, каким образом эти внешние для индивидов исторические изменения переживаются ими и как они сами эмоционально относятся к ним. В силу этого становится понятным то, что различные формы отношения-к в условиях господства того или иного способа производства оказываются содержательно *различными*, т.е. *историчными*, ибо зависят от исторически сменяющихся друг друга способов производства и воспроизводства непосредственного бытия.

Заключение

В представленном разыскании была предпринята попытка предварительной экспликации экзистенциально-антропологических аспектов философии Карла Маркса. Основываясь на анализе текстов, относящихся ко всем периодам теоретического творчества основоположника, мы показали, что

– его философия является одной из форм экзистенциального типа философствования, в рамках которого в той или иной форме ставятся и решаются *проблемы человеческого бытия*, а именно вопросы: о сущности человека, смысле жизни, смерти, подлинном и неподлинном существовании, человеческой историчности, любви, отношении к другим и самому себе, свободе, смерти и т.д.;

– то, что в основе философской системы Маркса лежит его *учение о человеке* – философская антропология, которая выполняет функцию своеобразной *онтологии социального бытия* (ибо иной онтологии у Маркса нет), и центральным моментом которой является учение о *праксисе* как родовой сущности человека, из реализации которого развёртываются все структуры социального и индивидуального бытия, в том числе и человеческая *экзистенция* (внутреннее, эмоциональное отношение человека-к-миру и самому себе);

– наконец то, что экзистенция является *историчной*.

Самое главное, что хотелось бы подчеркнуть в связи с предпринятым в монографии исследованием, так это то, что философия и вообще мысль Маркса не сводится к экзистенциально-антропологическим моментам, и что они *органично* сосуществуют с его социальной философией, философией истории, политической экономией, учением о мышлении, диалектикой, методологией, социальной психологией, гносеологией, этикой, эстетикой, социологией, политической философией.

И в этом плане до сих пор продолжающаяся борьба различных марксистских школ («гносеологов», «антропологов», «структуралистов», «экзистенциалистов», «политиков», «экономистов», «социологов», «гуманистов» и «антигуманистов» и т.д.), каждая из которых пытается в своём прочтении Маркса выдвинуть тот или иной момент его философии, вынося за скобки все иные моменты, а то и вовсе отрицая их существование (подобно российским «гносеологам», отрицающим наличие в структуре *марксовой* философии философской антропологии) представляется *бессмысленной*, поскольку философия

Маркса содержит все эти «моменты», представляя собою *систему*, существующую, правда, в имплицитной форме⁶⁹¹, и определённым образом, с одной стороны, *объясняющую* отношения человека и мира, бытие-человека-в-мире, подлинность и неподлинность этого бытия, а с другой – требующую *практического изменения мира*, преобразование бесчеловечного существования в человечность.

Следует заметить, что 11-ый тезис о Фейербахе Маркса *не отменяет* стадию «объяснения мира» философом перед тем, как приступить к его «изменению». Прежде чем нечто *изменить*, необходимо *понять, что*, собственно, надо изменять и в каком направлении эти изменения осуществлять.

В связи с этой активистской, практической направленностью марксизма у читателя может возникнуть резонный вопрос: почему в монографии, посвященной экзистенциальным аспектам философии Маркса, погружённым в контекст его учения об историческом преодолении отчуждения, нет специального раздела о таких экзистенциальных аспектах *собственно изменения мира*, как *политическая борьба, революция* и т.д.? Почему нет раздела о человеке, пытающемся *избавиться от бесчеловечности своего бытия в мире?*

А ведь революции, согласно Марксу, – это «праздники трудящихся», попытки вырваться из скотской, омерзительной реальности, освободиться от повседневных страданий, создать новый лучший мир. А это ведь всё напрямую связано с экзистенциальными аспектами марксовской философии. Поэтому, думается, что экономический и политический анализ капитализма стал для Маркса продолжением философского исследования *экзистенции человека*, вступившего на революционный путь преодоления отчуждения.

Своеобразной экстраполяцией этой научной и практической экзистенции являются некоторые разновидности марксизма. Если в данном исследовании мы в каком-то плане лишали экзистенциальной, этической и антропологической составляющей такие направления марксизма, как сталинизм, аналитический и структуралистский марксизм, маоизм, троцкизм, то исходя из перспективы полагания революции как ра-

⁶⁹¹ Наличие философской системы у Маркса имплицитно в том смысле, как имплицитна, например, его эстетическая теория, по поводу которой Г. Лукач писал: «Возникла, таким образом, парадоксальная ситуация: марксистская эстетика в одно и то же время и существует, и не существует. Она должна быть разработана, скорее даже создана путём самостоятельных исследований, и всё же результат этих усилий лишь фиксирует и связно изложит то, что уже наличествует в идее» (Лукач Д. Своеобразие эстетического. – М.: Прогресс, 1985. Т. I. С.10).

дикальной практики освобождения (в том числе и экзистенциального), мы можем уже рассматривать эти направления как *экзистенциально-практические*, характеризующиеся революционным действием.

Показательно, что представители этих направлений марксизма активно используют, безусловно, экзистенциальную риторику борьбы, преодоления трудностей, испытаний, измены и верности делу революции, движения к новому миру и человеку и т.д. И риторика, связанная с пафосом познания объективной реальности, законов истории и т.д., *для того, чтобы стать действительно свободным и изменить мир* – это тоже, по большому счёту экзистенциальная риторика.

Сходство таких марксистских доктринальных систем и практик с религией, неоднократно замечавшееся оппонентами, указывает на то, что в них марксизм *до известной степени* (но, конечно, не полностью) превращается в подобие «вздоха угнетенной твари». В этом вздохе учение Маркса о преодолении отчуждения само приобретает отчужденные формы, сопровождаясь культивированием специфических для таких форм переживаний, специфической экзистенции.

Все эти экзистенциальные аспекты политической борьбы и революционных практик, направленных на изменение мира, нового революционного субъекта, новых идеологий и утопий, открывающих перспективы будущего человеческого мира без отчуждения, новых ценностей и новой морали, новой чувственности и эстетики, автор попытается рассмотреть в своих следующих работах.

P.S. Автор выражает благодарность за ценные замечания, без которых данная монография потеряла бы очень многое, доктору политических наук Л.Г. Фишману, доктору философских наук В.Ю. Васечко, кандидату политических наук В.С. Мартьянову, кандидату политических наук Д.А. Давыдову, кандидату философских наук А.А. Коряковцеву, кандидату исторических наук В.Ф. Шелике, а также С.В. Вискунову и А.А. Артёмовой.