

## САМОИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОТЧУЖДЕНИЯ КАК КЛЮЧ К САМОПОЗНАНИЮ ДУХА



**Андрей Владимирович Гижа,**

Донецкий национальный технический университет,  
Донецк, Донецкая Народная Республика, Россия,  
19andrey06@mail.ru

*Получена 12.01.2023.*

*Поступила после рецензирования 24.07.2023.*

*Принята к публикации 14.11.2023.*

**Для цитирования:** Гижа А. В. Самоинтерпретация отчуждения как ключ к самопознанию духа // Дискурс-Пи. 2023. Т. 20. № 4. С. 47–64. [https://doi.org/10.17506/18179568\\_2023\\_20\\_4\\_47](https://doi.org/10.17506/18179568_2023_20_4_47)

### Аннотация

Статья посвящена рассмотрению феномена отчуждения в контексте самоощущения исторической сущности человека. Ставится задача праксеологического прояснения проблемы самопознания человека с концептуальной опорой на понятие «отчуждение». Рассматривается специфика современной оценки отчуждения в отечественной и зарубежной научной мысли, что дает представление об уровне общественного сознания. Автор статьи отмечает, что исследования в этой сфере, как зарубежные, так и отечественные, нередко проводятся в ракурсе либо консервативно-схоластического толкования гегелевско-марксистских представлений, либо в вульгаризирующем ключе морально-психологического низведения содержательности отчуждения до более простых феноменов повседневной субъектности. В первом случае мы имеем выраженную экзегетическую трактовку, обладающую религиозноподобным характером, во втором – приходим к идеологически нейтральному, но в то же время сущностно выхолощенному содержанию. В обоих вариантах, как правило, отсут-

© Гижа А.В., 2023



ствуует как проблемность вопроса о самом отчуждении, так и сопутствующей темы исторической сущности человека и самопознания. Автор полагает, что возобновление исследований отчуждения и проблем самопознания человека, проводимое в рамках методологии критически-диалектического подхода, с выходом на философскую познавательную практику логико-понятийной конкретизации используемых трактовок может быть продуктивным в научном отношении. Учет социально-исторических трансформаций за последние полтора века способен дать необходимую и обоснованную конкретность исходным определениям, позволяет преодолеть академическую косность и схоластичность иных философских штудий. Осознание этого, в свою очередь, может в перспективе содействовать конструктивной актуализации собственно экзистенциальной проблематики самопознания человека.

Ключевые слова:

осознание, отчуждение, самоотчуждение, человек, познание, история, деятельность, предметность, свобода.

---

UDC 124.2

DOI: 10.17506/18179568\_2023\_20\_4\_47

## SELF-INTERPRETATION OF ALIENATION AS A KEY TO SPIRIT'S SELF-KNOWLEDGE

**Andrew V. Gizha,**

Donetsk National Technical University,  
Donetsk, Donetsk People's Republic, Russia,  
19andrey06@mail.ru

*Received 12.01.2023.*

*Revised 24.07.2023.*

*Accepted 14.11.2023.*

---

**For citation:** Gizha, A. V. (2023). Self-interpretation of alienation as a key to spirit's self-knowledge. *Discourse-P*, 20(4), 47–64. (In Russ.). [https://doi.org/10.17506/18179568\\_2023\\_20\\_4\\_47](https://doi.org/10.17506/18179568_2023_20_4_47)

---

Abstract

The article explores the phenomenon of alienation in the context of human historical self-realization. The goal is to praxeologically elucidate the matter of self-awareness with a conceptual foundation in the notion of “alienation”. The specificity of contemporary assessments of alienation in both domestic and foreign science is considered, providing insight into the level of societal consciousness. The author notes that research in the field, both domestic and international, is frequently examined from the perspective of either conservative scholastic interpretation of Hegelian-Marxist ideas or a vulgarized

manner involving moral and psychological reduction of the substance of alienation to simpler phenomena of everyday subjectivity. The first approach displays a pronounced exegetical representation of a quasi-religious type, while the second one shows ideologically neutral yet ontologically impoverished content. Both options commonly overlook the inherent complexity of the issue of alienation itself, as well as the accompanying topic of the historical essence of humanity and self-awareness. According to the author, continuation of studying alienation and issues of human self-knowledge, conducted within the framework of the critical-dialectical approach and entering philosophical gnostical practice through logical notional specification, can be scientifically productive. Taking into account the social-historical transformations over the last century-and-a-half can provide the necessary and reasonable specificity to the initial definitions, allowing overcoming the academic rigidity and scholasticism found in other philosophical studies. Recognizing this, in turn, can facilitate the constructive actualization of the genuinely existential problems of human self-knowledge in the future.

Keywords:

awareness, alienation, self-alienation, man, knowledge, history, activity, objectivity, freedom.

---

## **Введение**

Вопрос соотношения практики самопознания и трактовки понятия отчуждения может быть проиллюстрирован известным замечанием Ф. Энгельса по поводу сетования К. Негели, что сущность времени и пространства нам неясна: «...он этим лишь утверждает, что мы при помощи своей головы сперва создаем себе абстракции, отвлекая их от действительного мира, а затем оказываемся не в состоянии познать эти нами самими созданные абстракции...» (Энгельс, 1986, с. 562). Человек, вводящий тот или иной термин, разумеется, должен осознавать свое действие. И, таким образом, прямое и буквальное соотношение понимания того, чем является фактор отчуждения в каком угодно ключе, в том числе в связи с вопросами самопознания, неуместно – все необходимое уже сказано. Но здесь все же имеется интересный и нетривиальный аспект действительно содержательного рассмотрения, если мы разберем эту тему с позиции, которую можно назвать самоинтерпретацией отчуждения. Она подразумевает включение в исследование самого познающего субъекта, который так или иначе остается в пределах действия отчуждающих обстоятельств и в своих высказываниях в какой-то момент неизбежно эту зависимость проявляет. При этом он, как правило, либо не осознает ее, либо по каким-то соображениям игнорирует.

Вернувшись к высказыванию Энгельса, заметим относительно времени и пространства, что в операционных определениях данных категорий (час, метр) мы еще не приближаемся к соответствующим понятиям, а обладаем только эмпирическим знанием применительно к ситуации измерения. Иными

словами, вводя абстракции, мы их обобщенно именуем, но проблема общего определения, подразумевающего возможное расширение сферы их применения, остается. Исходное исчерпывающее понимание абстракции всегда привязано к условиям решаемой задачи. Таким образом, здесь и Негели оказывается отчасти прав, при условии что речь идет о диалектической логике *развития* понятия, и Энгельс, свидетельствующий о завершенном этапе формирования *предметного представления* понятия. Для каждой истины должна быть определена своя мера.

Принципиальных вопросов относительно общего смысла понятий отчуждения и самосознания, если они введены в научно-философский оборот сознательным образом, быть не должно. В противном случае мы окажемся в той же сфере абстрактно-схоластического теоретизирования, что и Негели, считающий, что мы вообще не знаем, что такое время, пространство и т.д.

В связи с этим разумно принять, что сейчас, спустя 200 с лишним лет после философского введения понятия отчуждения Гегелем и работы с ним Маркса, его содержательная сторона как явления оказалась в принципиальном отношении прояснена, и каких-то открытий, радикально новых интерпретаций здесь ожидать не приходится. Относительно же того, что обозначает термин «самосознание», необходимую понятийную основу заложил Гегель, определяя его так: «Самосознание есть предмет для сознания, который в себе самом устанавливает свое инобытие или различие как ничтожное различие и который в этом самостоятелен. <...> Лишь благодаря этому оно в самом деле есть, ибо лишь в этом обнаруживается для него единство его самого в его инобытии. <...> Лишь в самосознании как понятии духа – поворотный пункт сознания, где оно из красочной видимости чувственного посястороннего и из пустой тьмы сверхчувственного потустороннего вступает в духовный свет настоящего» (Гегель, 1959, с. 98–99). Ключевой аспект в гегелевской характеристике самосознания – указание на «единство его самого в его инобытии».

Отчуждение традиционно понимается как специфика предметной стороны осуществления практической (трудовой) деятельности общественно организованного человека, результаты которой оказываются в состоянии негативной детерминации по отношению к индивиду, противостоят ему в той или иной форме угнетения. «Хотя это движение (товарное обращение. – А. Г.) в целом выступает, – пишет К. Маркс, – как общественный процесс, а отдельные моменты этого движения исходят от сознательной воли и особых целей индивидов, тем не менее совокупная целостность этого процесса выступает как некоторая объективная связь, возникающая стихийно; хотя она и проистекает из взаимодействия сознательных индивидов, но она не заключена в их сознании и в целом им не подчинена. Их собственное столкновение друг с другом создает для них некоторую стоящую над ними, чуждую им общественную силу; их взаимодействие выступает как не зависящий от них процесс и как не зависящая от них власть...» (Маркс, 1968, с. 95).

Процесс закабаления индивида социальными силами означает потерю дружественной ему среды обитания, искажение человечески ориентированных

смыслов и ценностей жизни и радикально ставит вопрос о действительности этих ценностей и вообще мира идей, духовных устремлений и тем самым настойчиво подводит общественного человека к возобновлению проблемности вопрошания о себе самом, о качестве человечности и целях цивилизационного развития. Типологически это тот же вопрос о бытии, забвение которого отмечал М. Хайдеггер почти сто лет назад в работе «Бытие и время». Отчуждение в широком смысле выражает такое незнание индивида относительно условий и форм общественной организации, собственного бытия, которое не остается простым ученическим невежеством, но связано с фатально определенными иллюзорными представлениями. Их фатальность заключается в усугублении текущего состояния несвободы до его полной консервации при одновременном раскрытии мнимого выхода из него в форме невыполнимых утопических мечтаний.

Мы не станем изыскивать какую-либо более изощренную, т.е. схоластически отчужденную трактовку ни самого понятия отчуждения, ни понятия самосознания, но попытаемся соотнести, во-первых, их между собой во внутренней диалектической связи, во-вторых, обнаружить их предметную содержательность в отношении наличного, исторически конкретного бытия нашей эпохи универсального «пост-»: постсовременности, постмодерна, посткапитализма и прочих симуляционных трансформаций. Данный разворот к исторически конкретизирующему истолкованию существующей социально-отчуждающей практики раскрывается в форме самоинтерпретации отчуждения. С этой точки зрения будет проведен обзор характерных рассуждений в контексте использования фактора отчуждения – соответственно тому, как их авторы видят его практическое проявление.

### **Роль фактора отчуждения в человеческом бытии и его познании**

Исторически в понятии отчуждения, введенном в гегелевском варианте, выражена его диалектическая природа как условия самопознания и развертывания Абсолютного духа в форме необходимого самоотчуждения, достигаемого свободной трансгрессией в природное бытие. «Стремление самосознания в том и состоит, – пишет Гегель, – чтобы реализовать свое понятие и полностью осознать себя. Самосознание является поэтому 1) деятельным: снимает инобытие предметов и отождествляет их с собой, 2) отчуждает само себя и тем сообщает себе предметность и наличное бытие. И то и другое представляет собой одну и ту же деятельность. Быть определенным для самосознания то же самое, что самому определить себя, и наоборот. Оно само себя порождает как предмет» (Гегель, 1971, с. 84–85). В дальнейшем, в марксистской традиции, по мере изживания элементов идеалистических мистификаций становится преобладающим выделение негативной стороны отчуждения, имманентной общественному бытию капиталистического строя. Заметим, что указанные мистификации не означают некую абсолютную ложность суждений и/или непонимание рассматриваемой темы. Соответствующие термины Гегеля характеризуют его подход к выражению

того, что не имеет предметной определенности. Другими словами, это способ говорить там, где говорить, по Л. Витгенштейну, нельзя.

Отчуждение как феномен, атрибутивно связанный с предметным характером деятельности человека, может быть понят как сложное, т.е. непрямое проявление исторически манифестируемой природы человека. Соответственно, анализ отчуждения позволит конкретно раскрыть особенности его бытия без произвольного приписывания индивиду тех или иных качеств как якобы естественно данных.

Реальное снятие негативной стороны отчуждения происходит только и исключительно в реальности же, а именно в социально-исторических условиях бытия, в их направленном и теоретически продуманном изменении, в творении действительно новых форм культурной самореализации. Соответствующая теоретизация и показывает степень поглощенности сознания фактором «дурного отчуждения»<sup>1</sup>.

Подобное преодоление означает движение к иным субстанциальным условиям жизнедеятельности, к таким, которые не воспроизводят пороки предшествующих форм социальности как закономерную реальность общественного бытия. В этом заключается смысл и подлинное содержание революционной деятельности, истинность которой проверяется задействованным предельным качеством исторических масштабов, захватывающим все существо человека. Более того, на этом пути переосмысления сути революционной практики требуется постичь понятийно-логическую полноту того, что высказано о ней теоретически. Этот момент наиболее сложен в трактовке глубоких философских текстов, к каковым относятся и работы, заложившие основы марксистской традиции. Так, деятельная сторона исторической практики обычно понимается в смысле внешнего переустройства условий общественного и/или природного бытия, взятого вне трансформации субъекта этих изменений. Субъект здесь мыслится либо уже в достаточной степени измененным, поскольку он начинает сами процессы преобразования, либо вступившим на путь внутренних изменений чуть ли не самопроизвольно, уже в силу своей активности. Однако следует подчеркнуть, что социальная (и познавательная научная) практика не формируется спонтанным образом, она требует должной отработки качества субъектности, правильно проводимого самодействия. Именно в этом направленном процессе самодействия индивид способен восстановить родовую сущность, а не просто в очередной раз оказаться результатом скульптурной лепки неведомых ему сил социальной детерминации. Определенная спонтанность, конечно, присутствует в стихийности масштабных исторических движений, но только в том смысле, что эти движения в докапиталистическую эпоху не имеют основательного теоретического продумывания. При этом, например, известная характеристика древнегреческой мысли как «стихийно-диалектической» глубоко ошибочна. Стихийно как раз повседневное мышление, а философская рациональность

<sup>1</sup> «Дурное отчуждение» здесь аналогично «дурной бесконечности» Гегеля. В обоих случаях описывается похожая ситуация мнимой ясности, подразумевающая доминирование метафизической односторонности.

изначально, начиная с Фалеса, складывается в полном единстве внутреннего опыта и рефлексии над ним, что требует умения двигаться по пути бесконечного обобщения с одновременным видением конечного результата.

Тема интерпретации сущности человека в контексте фактора отчуждения и в связи с этим трактовка «природы человека» для ее вывода из состояния преимущественно формалистических дефиниций требуют, прежде всего, продолжения критически аналитического освещения наличного положения дел. Оно позволит выявить возможность понятийно-содержательной и терминологической перспективности его конкретизации на устойчивой научной основе с минимальными идеологическими и субъективистскими искажениями. Искомая критичность направлена не на уточнение собственно исходных определений, а на понимание состояния их реализации, достигаемого качества их прикладных следствий.

### **Сущность человека через призму категории отчуждения в зарубежной и отечественной научной традиции**

Западное обществоведение к настоящему времени представляет к рассмотрению широкий диапазон толкований категорий марксизма и самой марксистско-гегелевской традиции. Характерными моментами здесь видятся два основных аспекта. Первый – поддержание исторической аутентичности интерпретации Маркса. Так, Ш. Сайерс обсуждает марксову концепцию отчужденного труда, уходя от упрощенного морального толкования, понимая его как «объективное и исторически специфическое условие, этап в процессе исторического развития» (Sayers, 2011). Сюда же можно отнести работы М. Мусто, дающего весьма широкий обзор существующих философских позиций по трактовке отчуждения и разбирающего, в частности, типичные примеры понятийной ограниченности американского социологического подхода, обозначенные им как «гиперпсихологизация». При таком подходе отчуждение рассматривается «не как социальная проблема, а как патологический симптом индивидуума, излечимый на индивидуальном уровне. В то время как в марксистской традиции концепция отчуждения способствовала резкой критике капиталистического способа производства, его институционализация в области социологии сводила его к явлению индивидуальной дезадаптации социальных норм» (Musto, 2010). Отметим продуктивный характер введенного термина гиперпсихологизации, обозначающего практически универсальный паттерн исторического объяснения. Он имеет хождение не только в американской (шире – западной) социологии, но и в отечественной традиции историко-социального анализа с ее конъюнктурно определенным отторжением научной методологии марксизма. Оценку этому казусу методологических метаморфоз вынес сам М. Мусто: «В американском академическом контексте концепция отчуждения претерпела настоящее искажение и в конечном итоге используется защитниками тех самых социальных классов, против которых она так долго была направлена» (Musto, 2010).

То, что указанное направление аутентичного марксизма далеко не случайно в западном обществоведении, получает подтверждающее свидетельство в статье

*Alienation* в Стэнфордской энциклопедии философии (Leopold, 2018). Здесь мы видим неплохо представленную линию гегелевско-марковского толкования отчуждения (наряду с облегченными персонифицированными рассуждениями морально-оценочного характера).

Ленин видел трудность правильного понимания Маркса, в частности, в том, что «нельзя вполне понять “Капитал” Маркса, особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логике Гегеля» (Ленин, 1969, с. 162). Гегель же требует вдумчивого и постоянного обращения к его наследию, и работа по реинтерпретации философской традиции марксизма оказывается, таким образом, делом всей жизни. Более того, можно утверждать, что процедура реинтерпретации действительных философских концепций и суждений (независимо от школы и направления) вообще не должна прекращаться для каждого поколения и эпохи.

Второй заметный аспект западной традиции заключается в том, что даже те общественные и научные деятели, кто настроен в целом сочувственно к «красному проекту», какие-то из его сторон непременно либо нивелируют, либо вульгаризируют. Например, касательно темы отчуждения Э. Фромм, описывая марксову концепцию человека, отмечает, что «для Маркса, как и для Гегеля, понятие “отчуждение” базируется на разнице между сущностью и существованием, на том факте, что человеческое существование отделено (отчуждено) от его сущности, что человек в наличной действительности представляет собой вовсе не то, что он есть в потенции, или, иначе говоря, он являет собой не того, кем он может и должен стать» (Фромм, 1992, с. 396). Здесь фактор отчуждения попросту сводится к своему наглядно выраженному предметному представлению, данному к тому же самым абстрактным образом. С такой трактовкой трудно согласиться, как и с ссылкой на первоисточник в лице Гегеля. Прямого отношения фактор отчуждения не имеет к указанной разнице между сущностью и существованием уже хотя бы потому, что эта разница есть определенность, мыслимая только в контексте познания, направляющая индивида к более глубокому пониманию происходящего, к выделению причинно-следственных связей, к научному представлению сущего. Вообще вопрос о сущности и существовании в первую очередь метафизический, но никак не исторический. Заметим, что сути не меняет тот факт, что сама метафизичность носит исторический характер. В познании пресловутое фроммовское «отчуждение» присутствовать будет всегда, ровно так же оно всегда будет и сниматься. После возникновения современного типа науки указанное различие перестает носить отчуждающий характер, переходит в разряд исключительно временной технической трудности. Сущность и существование сами по себе, в своей категориальной содержательности не образуют социального антагонизма и не рожают отчуждения. Последнее появляется, когда в неистинном существовании индивид начинает рассуждать о сущности, делая это в формате идеологически мотивированного суждения. В этом и заключается самоотчуждение – индивид сознательно оставляет себя в ракурсе, как ему кажется, выгоды и социальной прагматики, намеренно убеждая себя в необходимости пренебрежения исторической фактичностью.

В то же время отчуждение реальное, имеющее основание в экономической и политической истории общественного индивида, мало того, что возникает на определенном этапе развития человека, его производительных сил и соответствующих отношений, так оно в конечном счете является показателем неистинности человеческого бытия и требует преодоления. А выделенное гносеологическое несовпадение сущности и существования только камуфлирует ситуацию, делает ее труднопонимаемой, но не более того. Для полноты картины добавим, что приведенное выше суждение Фромма, утверждающее совпадение позиций Маркса и Гегеля относительно факта отчуждения, не единично. Ровно та же позиция разбиралась в свое время Э.В. Ильенковым в его анализе взглядов А. Шаффа: «По Шаффу, “отчуждение” – это особая форма отношений индивида к своим собственным “родовым признакам”, к тем самым “абстрактам”, которые “обща каждому экземпляру рода человеческого”. Иными словами, “отчуждение” – это отпадение, отдаление эмпирического индивида от некоей безличной абстрактной “сущности”, или, наоборот, этой безличной абстрактной “сущности” – от реального эмпирического индивида... Это – феномен расхожести между эмпирическим индивидом и некоторым “абстрактным, идеальным предметом”. Что же это за “идеальный абстракт”, от которого “отчуждается” отдельный человеческий индивид? Это – “модель идеального человека”, некоторый идеологический “образец для всестороннего подражания ему”. Самое, пожалуй, смешное и печальное тут в том, что эта оригинальная (а на самом деле очень неоригинальная) концепция “отчуждения” приписана Адамом Шаффом Карлу Марксу» (Ильенков, 1991б, с. 184–185). Таким образом, фактически позиция Шаффа повторяет и продолжает представления Фромма, и все это уже достаточно рассмотрено и оценено в трудах лучших представителей марксистской мысли в советский период.

В советской марксистской традиции одна из значимых ролей в интерпретации отчуждения принадлежит Э.В. Ильенкову. В работе «Гегель и “отчуждение”» он пишет: «Речь у Маркса – как, впрочем, и у Гегеля – речь везде идет о формах “отчуждения” результатов, продуктов человеческой деятельности... Да, предметная, предметно-фиксированная деятельность человека действительно является предпосылкой всякого “отчуждения”. Где ее нет – ни о каком “отчуждении” речи, конечно, быть не может...» (Ильенков, 1991а, с. 148). Вопрос об отчуждении как *результате* деятельно-предметной активности общественного индивида в условиях онтологического ограничения его сущностных сил, т.е. в ракурсе его изначально неразвитой способности к достаточно полному осознанию социально-исторического бытия, в целом в марксизме поставлен и в принципиальном отношении решен. Однако заметим, что добавочные условия того, чтобы отчуждение состоялось, мы к суждению Ильенкова *дописали*. Речь идет об указании на онтологические ограничения сущностных сил. В формулировке самого философа упоминания о них нет. Однако полагать, что сама по себе предметная деятельность ведет к отчуждению безусловным образом, означает, что такое отчуждение вечно, пока человек является деятельным существом. В рамках своей предметной деятельности он остается, по высказанному мнению, навечно отчужденным индивидом, для которого путь к самосознанию

сущностно закрыт. Своего рода неизбывная греховность отягощает в этом случае индивида, которому остается вечно страдать и в лучшем случае вырабатывать успокоительное философическое кредо. Достаточных оснований для такой радикальной интерпретации нет. Приняв трактовку вечной отчужденности, мы тотчас перешли бы на позиции некой квазирелигии.

Отчуждение, писал Э.В. Ильенков, – это «всемирно-историческая проблема, практически еще мировой историей не разрешенная» (Ильенков, 1991а, с. 151). Сегодня она еще больше усугубилась. Человек не только не совершил антропологически-культурный поворот к себе, не только не вернул собственную сущность, но, напротив, сделался еще более массовым и манипулируемым квазисубъектом, еще менее способным как общественный тип к революционной практике исторического творчества.

В настоящее время марксисты утратили монополию доминирующего научного дискурса и отчуждение как теоретическое понятие стало еще более проблемным. А.В. Бузгалин оценивает произошедшее в отечественном общественном сознании изменение методологического и тематического поля концептуальной деятельности так: «Ныне это проблемное поле как бы потеряно. Философы предпочитают не вспоминать об этом объемном и сложном блоке проблем» (Бузгалин, 2018, с. 155). Философские исследования сконцентрировались преимущественно на нейтральных академических темах, а действительно значимые общественные проблемы не получают должного освещения. На наш взгляд, сложившаяся ситуация является очевидным выражением функционирования отчужденного общественного субъекта. При этом гегелевское «снятое инобытие предметов» происходит через приобщение индивида к финансовым потокам, а его самосознание определяется в прагматической форме достижения максимальных доходов.

Одновременно с этим широкое распространение получили взгляды, упрощающие и марксистско-ленинские идеи, и само отчуждение. Так, коммунизм трактуется как «одна из радикальных версий общественного идеала, сопряженная с мифом о достижимости всеобщего равенства людей на основе многомерного и беспредельного изобилия. <...> В целом, коммунизм, как правило, выступает в ряде ипостасей: как идеология маргинальных слоев общества, статусных и имущественных аутсайдеров; как разновидность социального нигилизма, противопоставляющего традиционной системе ценностей совокупность верований об “идеальном обществе” в будущем “посюстороннем” мире; как разновидность светской религии в облике наукоподобной идеологии...» (Грицанов, 1999, с. 322). «По Марксу, – пишет А.А. Грицанов, – каждый человек отчужден от другого и от человеческой сущности тем больше, чем выше уровень эксплуатации труда в данном обществе. Впоследствии эта идея была вульгаризирована адептами марксизма-ленинизма, которые сузили понимание собственности до объема еще не присвоенного вещественного богатства других, а преодоление отчуждения стали связывать с ликвидацией института частной собственности посредством захвата власти люмпенизированными слоями населения» (с. 501). Еще один пример: «Вместо провозглашенной свободы для всех трудящихся диктатура

пролетариата утвердила новое, поистине тотальное отчуждение советского человека: от власти, собственности, результатов труда, правдивой информации об истории и современных событиях, личной безопасности, личной активности, рационального смысла жизни. Результатом стало самоотчуждение советского общества от развития: возникла его стагнация, она сменилась кризисом, который завершился разложением СССР» (Лапин, 2001).

Однако следует уточнить, что вопреки подобным трактовкам коммунизм есть результат длительного процесса снятия наличного отчуждения и базируется не на прокламации безудержного (многомерного) роста потребления, а на всестороннем развитии сущностных сил человека. А низведение сути марксистских (ленинских) положений об обобществлении средств производства до приписывания партии большевиков программных требований банального ограбления капиталистических собственников дает ложную картину практики революционной деятельности и строительства советского общества. При этом сама марксистская традиция в настоящее время оказывается в двусмысленном положении: с одной стороны, учение Маркса требует развития, с другой – это развитие нередко оборачивается поверхностным ревизионизмом. В частности, сторонники так называемого критического марксизма, проводя критику «сталинизма», не только определяют диалектику советского периода как преимущественно «ортодоксальную», отличающуюся примитивной и догматической трактовкой законов диалектики, но и одновременно пытаются разрешить дилемму несомненных политико-экономических успехов СССР и непригодной, с их точки зрения, идейной основы этих успехов.

А.В. Бузгалин высказался по этому поводу следующим образом: «Рассматриваемая нами эпоха принципиально несводима к сталинской политической диктатуре. Последняя паразитировала на реальном социальном творчестве – сугубо субъектной практике творения нового мира путем снятия старых отношений. Именно эта живая струя, выраженная и в социальной практике СССР, и в советской культуре, стала одной из важнейших причин сохранения сталинизмом диалектики как официальной философской доктрины при выхолащивании ее содержания и развития примитивно-превратных форм (от “трех законов диалектики” до “обострения классово-борьбы по мере продвижения к социализму”» (Бузгалин, 2009, с. 121–122). Однако автор не указал, откуда берется это «социальное творчество. Оно, видимо, предполагается существующим спонтанно и субстанциально, наподобие гумилевской пассионарности, совершенно независимо от политико-экономической, объективно существующей организации общества.

Главная задача философии видится в том, чтобы «чтобы помочь человеку достойно жить в отчужденном мире, постоянно рождающем страх. <...> Если многие, затем большинство людей воспримут такую ценностную ориентацию и станут соответственно действовать, то изменится и весь общественный порядок. В различных обществах станет меньше отчуждения, больше подлинно человеческих отношений» (Лапин, 2001). Однако Маркс и Энгельс на подобное идеалистическое благодушие исчерпывающе ответили еще в середине XIX в.:

«Это – старая иллюзия, будто бы только от доброй воли людей зависит изменить существующие отношения и будто существующие отношения – не что иное, как идеи. <...> Это идеальное возвышение над миром есть идеологическое выражение бессилия философов по отношению к миру. Их идеологическое бахвальство ежедневно разоблачается практикой» (Маркс, Энгельс, 1955, с. 376–377). Однако наше время показывает, что тезис о разоблачении практикой вовсе не очевиден, и сама практика нуждается в формирующей нормировке со стороны общественного сознания. Ведущую роль в этом играет работа философа. Чтобы практика не что разоблачала или подтверждала, она должна обрести голос. Указанная выше «главная задача» философии как раз свидетельствует о бессилии философов, но разоблачение еще должно состояться.

В противовес такому положению дел Маркс подчеркивает необходимость преодоления самоотчуждения человека, что должно составить канву исторического процесса его освобождения. «Коммунизм, – пишет Маркс, – как положительное упразднение частной собственности – этого самоотчуждения человека – и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человеческому. Такой коммунизм... есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом» (Маркс, 1974, с. 116). А «ближайшая задача философии, находящейся на службе истории, состоит – после того как разоблачен священный образ человеческого самоотчуждения – в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его несвященных образах. Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, критика религии – в критику права, критика теологии – в критику политики» (Маркс, 1955, с. 415).

Однако суть критики со временем оказалась выхолащенной. «Философия – это совокупность положений и практик, которые можно иметь в своем распоряжении или предоставлять в распоряжение другим для того, чтобы заботиться о себе и о других так, как это следует делать» (Фуко, 2007, с. 156). Забота, таким образом, устанавливается как важнейшая онтологическая прерогатива философии. Вполне безобидное действие и понимание для любой власти. Индивид остается в том же состоянии бессмысленной жизни, но уже как бы облагороженной философическими рассуждениями признанных авторитетов. Роль религии как «сердца бессердечного мира» и «опиума народа» (Маркс, 1955, с. 415) постепенно, со второй половины XX столетия, стала выполняться европейской философией, а после разрушения СССР эта тенденция укоренилась и среди отечественных философов.

Но дело самопознания не сводится к рассуждению индивида о религиозных или иных основаниях человеческого бытия, не есть его только внутренняя, психологическая уверенность в правильности именно своей жизни, происходящей на фоне окружающих его страданий и творимых несправедливостей. Это был бы

простой и достижимый, но неверный выход из-под власти отчуждения, поскольку человек при этом достиг бы только обратного – закрепления неузнанного состояния самоотчуждения как принятого сознательно. Такое положение обусловлено его общественным статусом, остающимся пока в том же виде, что и прежде. Движение индивида исключительно в пределах мышления, вне практических действий, рождает мнимое чувство достигнутой свободы, духовного успокоения и благостного психологического комфорта, а у некоторых вдобавок претензии на учительство и моральное наставление.

В конечном итоге требуется осознание того, в чем именно заключается аспект снятия предметного отчуждения, и, более того, разграничение собственно отрицательного момента в состоянии отчуждения, о чем до сих пор и шла речь, и его положительного, одухотворяющего момента, который должен быть понят и акцентирован. Последний отмечен у Маркса так: «Та степень и та универсальность развития потенций [der Vermogen], при которых становится возможной эта (т.е. универсально развитая. – А. Г.) индивидуальность, имеют своей предпосылкой как раз производство на основе меновых стоимостей, которые вместе со всеобщим отчуждением [Entfremdung] индивида от себя и от других впервые создают также всеобщность и всесторонность его отношений и способностей» (Маркс, 1968, с. 73). Разумеется, в реальной содержательности указанного разграничения остается в силе методологическое положение о диалектическом тождестве противоположностей, неустрашимом онтологическом противоречии, и потому всяческое рассудочное противопоставление, условно говоря, хорошего и плохого было бы здесь проявлением историко-культурного не(до)понимания.

Можно наметить общую линию трактовки истории так, что в ней мы увидим не только лишь усиление отчуждения в процессе труда, рост эксплуатации и овеществление индивида в социальных и личных отношениях, превращение его в вид товара. История дает и уравнивающую манифестацию собственно позитивной стороны все того же фактора отчуждения. Д. Лукач пишет, что «“отчуждение” у Гегеля имеет, в отличие от Шеллинга, позитивное значение, благодаря ему творится предметность; отсюда и исходит в своей критике Маркс, когда он, рассматривая споры Гегеля с его предшественниками, решительно принимает гегелевскую сторону» (Лукач, 1987, с. 602).

При этом, с одной стороны, происходит «выключение рабочего из действительности» (Маркс, 1974, с. 88), с другой – эта социально-историческая действительность тем не менее развивается и достигает ряда форм универсально опредмеченных, совершенно реальных сил человека, обладающих позитивной динамикой вопреки сумме обстоятельств, складывающихся в целом негативно для трудящихся индивидов. Эти формы возникают как варианты ответа цивилизаций Запада и Востока на общие проблемы исторического становления человеческих обществ.

Выделение специфической динамики фактора отчуждения вслед за Гегелем и Марксом продолжает Хайдеггер: «...присутствие скатывается к отчуждению, в каком от него таится самое свое умение быть. Падающее бытие-в-мире как соблазнительно-успокаивающее вместе с тем отчуждающе. Это отчуждение

опять же не может, однако, значить, что присутствие становится от самого себя фактически оторвано; напротив, оно вгоняет присутствие в способ бытия, склонный к предельнейшему “самоанализу”, искушающий себя во всех толковательных возможностях, так что являемые им “характерологии” и “типологии” сами уже становятся необозримы. Это отчуждение, замыкающее от присутствия его собственность и возможность, хотя бы и таковую подлинного провала, не ввергает его однако сущему, каким оно само не является, но оттесняет в его несобственность, в возможный способ быть его самого. Соблазняюще-успокаивающее отчуждение падения ведет в его особой динамике к тому, что присутствие в себе самом запутывается» (Хайдеггер, 2003, с. 206).

Предельнейший самоанализ, о котором говорит немецкий философ, представляет собой несобственную форму дискурса, движущегося в самоотчужденных формах понятийной запутанности, в то время как собственная – истинностная и научная – форма самопознания способна существовать лишь в осознании того, что сама наличная действительность и сложившаяся практика жизнедеятельности есть в своих основах отчужденное и неистинное бытие. Предпосылкой такому осознанию служит постоянное неуспокоенности, противостоящее соблазняющей успокоенности «падающего бытия-в-мире». Симптоматическим образом философия самого Хайдеггера описывает и определяет именно несобственность присутствия, показывая на своем примере бессилие чистого мышления, не сумев достигнуть той исторической действительности, которая характерна, например, для учения Гегеля.

### Заключение

Отчуждение в эпоху позднего капитализма обостряется в ситуации не просто непонимания сути негативно действующих социальных сил, а при их персонификации в лице ключевых фигур – руководства завода, корпорации, государства и т.д. Предполагается, что смена «плохих» руководителей на «хороших» способна принципиально разрешить материальные противоречия развития системы. Иными словами, налицо субъективно-идеалистический взгляд на историю, имеющий сугубо позитивистскую сущность и предпосылки. В свою очередь, персонификация объективных сил и социальных закономерностей означает доминирование в общественном сознании фактора мифологичности. По сути, это продолжение антропоморфного представления природных стихий первобытным сознанием. Социальная мифология и, как следствие, утопическое сознание сопровождают процессы усиления общественного и личного отчуждения. Это остаточная мифологизация общественных отношений, действующая даже при наличии развитой науки.

При этом противоречие между сущностью и существованием не возникает, т.к. отсутствует проблемность осознанного непонимания. Данная проблемность сопровождает процесс реального познания и ведет к своему снятию и последующей переустановке в новом виде, но в отчуждении в познавательном плане принципиальных вопросов нет. «...Люди все делают ради цели, – пишет

Б. Спиноза, – именно ради той пользы, к которой они стремятся. Отсюда выходит, что они всегда стремятся узнавать только конечные причины (*causae finales*) совершившегося и успокаиваются, когда им укажут их, не имея, конечно, никакого повода к дальнейшим сомнениям» (Спиноза, 2001, с. 45). Отсутствие повода к сомнениям выражает именно беспроблемность ситуации в восприятии индивида. И, напротив, когда у отчужденного индивида возникает познавательная проблема, когда он догадывается о действительном незнании и предполагает ограниченность своего наличного персонифицированного видения, в этот момент он становится осознанным индивидом, освобождающимся от репрессирующей его детерминации неведомых сил и обстоятельств. Происходит редкая метаморфоза: социальные воздействия и ограничения остаются, но их власть исчезает, и познанный необходимость оборачивается свободой.

Отчуждение как понятие, трактуемое в рамках предметности человеческого бытия, остается в слишком абстрактном состоянии и как таковое продолжает сохранять собственную форму отчуждения. Только в осознании того, что искомая предметность становится орудием угнетения человека, оказывается враждебной ему – но не сама по себе, а в связи с социально-историческими, политическими условиями его существования, возможен выход к проблеме отчуждения в перспективе ее последующего нивелирования.

Продуктивная самоинтерпретация отчуждения возможна как критика в состоянии диалога (внешнего или внутреннего) самих отчужденных индивидов в направлении разоблачения общественной психопатологии. Особенность такого диалога в том, что в его рационально развитой (научной) форме у общественного индивида появляется возможность видеть и понятийно формулировать объективную содержательность исторического процесса и условия своего существования. Но именно в силу присутствия наличного отчуждения их объективность неизбежно оказывается неполной. Она ограничена, во-первых, внерациональным фактором правильного этического отношения к миру, во-вторых, уровнем самосознания индивида.

Вопрос о человеке, должен, по нашему мнению, во-первых, стать конкретным продолжением традиционного вопроса о бытии и, во-вторых, быть вновь проблематизирован. Хроническая абстрактность предельных обобщений, превратившись к настоящему времени в косную и тривиальную констатацию, требует диалектического преодоления, особенность которого в том, что оно реализуется сущностно. Это означает преодоление прежних форм метафизических рассуждений – и хайдеггеровской многозначительности, и квазимарксистской догматичности, и религиозно-клерикальных спекуляций. А действительная основа для такого рода возобновления метафизики существует и в хайдеггеровском опыте бытия, и в марксистской научности, и в сакрально понятой моральности. Только тогда, когда социальный индивид станет способным извлекать реальный опыт из собственного бытия, делая его действенным и необратимым, и одновременно маргинализировать попытки симулятивного ревизионизма, можно говорить о проявлении качества общественного самосознания или, другими словами, исторической субъектности.

## Список литературы

1. Бузгалин, А.В. (2009). Диалектика в мире креатосферы и сетевых структур: к критике постмодернизма (реактуализация диалектического метода – I). *Философия хозяйства*, (2), 111–140.
2. Бузгалин, А.В. (2018). Человек в мире отчуждения, к критике либерализма и консерватизма. Реактуализация марксистского наследия. *Вопросы философии*, (6), 155–166. <https://doi.org/10.7868/S0042874418060134>
3. Гегель, Г.В.Ф. (1959). *Феноменология духа*. М.: Соцэкгиз.
4. Гегель, Г.В.Ф. (1971). *Философская пропедевтика*. В Г.В.Ф. Гегель, *Работы разных лет: в 2 т.* Т. 2. М.: Мысль.
5. Грицанов, А.А. (Ред.). (1999). *Новейший философский словарь*. Минск: В.М. Скакун.
6. Ильенков, Э.В. (1991а). Гегель и «отчуждение». В Э.В. Ильенков, *Философия и культура* (с. 141–152). М.: Политиздат.
7. Ильенков, Э.В. (1991б). О «сущности человека» и «гуманизме» в понимании Адама Шаффа (о книге А. Шаффа «Марксизм и человеческий индивид»). В Э.В. Ильенков, *Философия и культура* (с. 170–199). М.: Политиздат.
8. Лапин, Н.И. (2001). Отчуждение. В *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* Т. 3. М.: Мысль. Взято 1 декабря 2022, с <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0564294aba0279a3d>
9. Ленин, В.И. (1969). *Философские тетради*. В В.И. Ленин, *Полное собрание сочинений* (Т. 29). М.: Политиздат.
10. Лукач, Д. (1987). «Отчуждение» («Entäußerung») как центральное философское понятие «Феноменологии духа». В Д. Лукач, *Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества* (с. 593–615). М.: Наука.
11. Маркс, К. (1955). К критике гегелевской философии права. В К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения* (Т. 1, с. 414–429). М.: Госполитиздат.
12. Маркс, К. (1968). *Экономические рукописи 1857–1859 годов (первоначальный вариант «Капитала»)*. В К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения* (Т. 46, ч. 1). М.: Политиздат.
13. Маркс, К. (1974). *Экономическо-философские рукописи 1844 г.* В К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения* (Т. 42, с. 41–174). М.: Политиздат.
14. Маркс, К., Энгельс, Ф. (1955). *Немецкая идеология*. В К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения* (Т. 3, с. 7–544). М.: Госполитиздат.
15. Спиноза, Б. (2001). *Этика*. Минск: Харвест; М.: АСТ.
16. Фромм, Э. (1992). *Марксова концепция человека*. В Э. Фромм, *Душа человека* (с. 375–414). М.: Республика.
17. Фуко, М. (2007). *Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году*. СПб.: Наука.
18. Хайдеггер, М. (2003). *Бытие и время*. Харьков: Фолио.
19. Энгельс, Ф. (1986). *Диалектика природы*. В К. Маркс, Ф. Энгельс, *Избранные сочинения* (Т. 5, с. 371–776). М.: Политиздат.

20. Leopold, D. (2018). Alienation. In *Stanford encyclopedia of philosophy*. Retrieved December 2, 2022, from <https://plato.stanford.edu/entries/alienation/>
21. Musto, M. (2010). *Revisiting Marx's concept of alienation*. Retrieved December 2, 2022, from <https://www.marcellomusto.org/bio/59-articles/revisiting-marx-s-concept-of-alienation/269>
22. Sayers, S.P. (2011). Alienation as a critical concept. *International Critical Thought*, 1(3), 287–304. <https://doi.org/10.1080/21598282.2011.609265>

---

## References

1. Buzgalin, A.V. (2009). Dialektika v mire kreatosfery i setevykh struktur: k kritike postmodernizma (reaktualizacija dialekticheskogo metoda – I) [Dialectics in the world of the creatosphere and network structures: To criticism of postmodernism (reactualization of the dialectical method – I)], *Filosofija hozhajstva*, (2), 111–140.
2. Buzgalin, A.V. (2018). Chelovek v mire otchuzhdeniya, k kritike liberalizma i konservativizma. Reaktualizaciya marksistskogo naslediya [Human being in the world of alienation: To criticism of liberalism and conservatism. The actualization of the Marxist heritage], *Voprosy` filosofii*, (6), 155–166. <https://doi.org/10.7868/S0042874418060134>
3. Engels, F. (1986). Dialektika prirody [Dialectics of nature]. In K. Marx, & F. Engels, *Selected works* (Vol. 5, pp. 371–776). Moscow: Politizdat.
4. Foucault, M. (2007). *Germenevtika sub`ekta: kurs lekcij, pročitannyj v Kollezh de Frans v 1981–1982 uchebnom godu* [The hermeneutics of the subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982]. Saint Petersburg: Nauka.
5. Fromm, E. (1992). Marksova kontseptsiya cheloveka [Marx's concept of man]. In E. Fromm, *Dusha cheloveka* (pp. 375–414). Moscow: Respublika.
6. Gritsanov, A.A. (Ed.). (1999). *Novejshij filosofskij slovar`* [Philosophical Dictionary]. Minsk: V.M. Skakun.
7. Hegel, G.W.F. (1959). *Fenomenologija duha* [The phenomenology of spirit]. Moscow: Soce'kgiz
8. Hegel, G.W.F. (1971). Filosofskaja propedeutika [The philosophical propaedeutic]. In G.W.F. Hegel, *Raboty raznyh let. V 2 t. T. 2*. Moscow: Mysl'.
9. Heidegger, M. (2003). *Being and time*. Kharkiv: Folio.
10. Ilyenkov, E.V. (1991b). O "sushhnosti cheloveka" i "gumanizme" v ponimanii Adama Shaffa (o knige A. Shaffa "Marksizm, i chelovecheskij individ") [About the "essence of man" and "humanism" in the understanding of Adam Schaff (about A. Schaff's book "Marxism and the human individual")]. In E.V. Ilyenkov, *Filosofiya i kultura* (pp. 170–199). Moscow: Politizdat.
11. Ilyenkov, E.V. (1991a). Gegel i "otchuzhdeniye" [Hegel and "alienation"]. In E.V. Ilyenkov, *Filosofiya i kultura* (pp. 141–152). Moscow: Politizdat.
12. Lapin, N.I. (2001). Otchuzhdenie [Alienation]. In *Novaya filosofskaya e'nciklopediya: v 4 t. T. 3*. Moscow: My'sl'. Retrieved December

2, 2022, from <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0564294aba0279a3d>

13. Lenin, V.I. (1969). *Filosofskiye tetradi* [The philosophical notebooks]. In V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sochinenij* (Vol. 29). Moscow: Politizdat.

14. Leopold, D. (2018). Alienation. In *Stanford encyclopedia of philosophy*. Retrieved December 2, 2022, from <https://plato.stanford.edu/entries/alienation/>

15. Lukács, D. (1987). “Otchuzhdeniye” (“Entäußerung”) kak tsentralnoye filosofskoye ponyatiye “Fenomenologii dukha” [“Alienation” (“Entäußerung”) as the central philosophical concept of the “The phenomenology of spirit”]. In D. Lukács, *Molodoy Gegel i problemy kapitalisticheskogo obshchestva* (pp. 583–615). Moscow: Nauka.

16. Marx, K. (1955). K kritike gegelevskoy filosofii prava [Toward a criticism of Hegel's philosophy of law]. In K. Marx, & F. Engels, *Sochineniya* (Vol. 1, pp. 414–429). Moscow: Gospolitizdat.

17. Marx, K. (1968). E'konomicheskie rukopisi 1857–1859 godov (pervonachal'nyj variant «Kapitala») [The economic manuscripts of 1857–1859 (the original version of “Capital”)]. In K. Marx, & F. Engels, *Sochineniya* (Vol. 46, part 1). Moscow: Politizdat.

18. Marx, K. (1974). Ekonomicheskoye-filosofskiye rukopisi 1844 g. [Economic and philosophical manuscripts of 1844]. In K. Marx, & F. Engels, *Sochineniya* (Vol. 42, pp. 41–174).

19. Marx, K., & Engels, F. (1955). Nemetskaya ideologiya [The German ideology]. In K. Marx, & F. Engels, *Sochineniya* (Vol. 3, pp. 7–544). Moscow: Gospolitizdat.

20. Musto, M. (2010). *Revisiting Marx's concept of alienation*. Retrieved December 2, 2022, from <https://www.marcellomusto.org/bio/59-articles/revisiting-marx-s-concept-of-alienation/269>

21. Sayers, S.P. (2011). Alienation as a critical concept. *International Critical Thought*, 1(3), 287–304. <https://doi.org/10.1080/21598282.2011.609265>

22. Spinoza, B. (2002). *E'tika* [The ethics]. Minsk: Xarvest; Moscow: ACT.

---

## Информация об авторе

**Андрей Владимирович Гижа**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального технического университета, Донецк, Донецкая Народная Республика, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7823-0602>, e-mail: 19andrey06@mail.ru

## Information about the author

**Andrew Vladimirovich Gizha**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Donetsk National Technical University, Donetsk, Donetsk People's Republic, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7823-0602>, e-mail: 19andrey06@mail.ru

---