

Глава 5

МАРКС О РОДОВОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

П. Кондрашов

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. Шелера¹, — является двойственный вопрос о (1) человеческой *сущности* — даже в том случае, если наличие таковой отрицается², (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»³.

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 “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»⁴.

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 марксовой 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». Тем не менее даже самый поверхностный анализ текстов К. Маркса показывает, что и с «ансамблем» вопрос обстоит не так просто. Дело в том, что сам Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» прямо говорит, что «человеческая действительность

³ Малахов В. С. Философская антропология. // Новая философская энциклопедия. Т.4. М.: Мысль, 2010. С. 241.

⁴ Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: URSS, 1997. С. 100.

¹ «(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).

² 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.

столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой *сущности* и человеческая *деятельность*»⁵.

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 показано в нижеследующем разыскании, все они вытекают из определения сущности человека через *праксис*⁶.

Прежде всего необходимо указать на тот факт, что философско-антропологической проблематикой К. Маркс начал интересоваться ещё в школьные годы⁷. Так, размышляя в своём выпускном сочинении по религии на заданную тему (август 1835 г.) о единстве

⁵Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 592.

⁶Заметим, что в истории советского марксизма проблема деятельности у К. Маркса, начиная со второй половины 1950-х гг., была одной из основополагающих. Так, по словам английского философа Д. Бэкхёрста, именно понятие деятельности «было ключом к пониманию уникального характера советского марксизма» (Бэкхёрст 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. Кангрра, Р. Супек).

⁷Более 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,

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»⁸.

Приведём несколько определений и характеристик природы/сущности⁹ человека и примечаний к ним из сочинений К. Маркса, 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.)¹⁰. 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 *практическое* возвращение к человечности может произойти только «путём полного возрождения человека»¹¹, т. е. путём *тотальной и радикальной революции*. «Эмансипация немца есть эмансипация

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.

⁸Маркс К. Единение верующих с Христом по Евангелию от Иоанна // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 40. С. 590.

⁹Как 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 социобиологических характеристик (базовые инстинкты, потребности, социальность), а под сущностью — то, что детерминировано собственно социальной и индивидуальной жизнью (трудовая деятельность, социальный характер, общественное и индивидуальное сознание, тип мышления). Как будет видно ниже из анализа фрагмента из «Капитала», для описания обоих случаев Маркс использует понятие *природа человека*.

¹⁰Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 1. С. 428.

¹¹Там же. С. 428.

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»¹². Что это за философия? — «Единственно *практически* возможное освобождение Германии, — отвечает Маркс, — есть освобождение с позиций той теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека»¹³.

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*¹⁴, и в силу этого «истинной общественной связью [Gemeinwesen] людей является их человеческая сущность»¹⁵. «... 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 индивиду, 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»¹⁶.

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

¹² Там же. С. 428–429.

¹³ Там же. С. 428.

¹⁴ 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 Gesamt-ausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung. Bd. 2. Berlin: Dietz Verlag, 1981. S. 448).

¹⁵ Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. 1966. № 2. С. 119.

¹⁶ Там же.

[entfremdetes] от самого себя существо»¹⁷. 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»¹⁸.

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*»¹⁹.

«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, — представляет собой протест человека против обезчелоченной 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»²⁰.

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. Он пишет:

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Маркс К. Критические заметки к статье «Пруссака» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 1. С. 447.

²⁰ Там же.

«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*]²¹. — 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»²². «Так как, — пишет Маркс, — *человеческая сущность* является *истинной общественной связью* людей, то люди 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.

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 обществен-

²¹ Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 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.

²² Там же. С. 24.

ной 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*²³.

5. *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 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, предвещающего 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*]²⁴. 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»²⁵. Когда Маркс говорит о сохранении «существования», то это понятие он использует

²³ Там же. С. 23–24.

²⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 566.

²⁵ Там же. С. 565.

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 родовой сущности видоизменяется, стало быть, вследствие отчуждения так, что родовая жизнь становится для него средством»²⁶.

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 оказывается *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*²⁷, 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*

²⁶ Там же. С. 567.

²⁷ «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).

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»²⁸.

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, — 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»²⁹.

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 потребность³⁰. Так, например,

²⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 565.

²⁹ Там же. 566.

³⁰ «...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. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 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

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*.

Если под *сущностью* понимать некоторое свойство явления, которым последнее 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 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»³¹.

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»³².

Разумеется, многие животные также в своей жизнедеятельности используют орудия труда. Однако специфика человеческой орудийной практики состоит в том, что, в отличие от споради-

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).

³¹ Энгельс Ф. Письмо П.Л. Лаврову, 12–17 ноября 1875 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 34. С. 137.

³² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 565.

ческой 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*³³, именно «свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека»³⁴. «Продуктивная жизнь, — пишет Маркс, — и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, созидаящая жизнь»³⁵, 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 [werkstätiges Gattungsleben]»³⁶.

³³ «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>).

³⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. 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 родовый характер (Р); (2) свободная сознательная деятельность (S) есть деятельность человека в мире (М); (3) Следовательно, свободная сознательная деятельность (S) представляет родовой характер человека (Р).

³⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. — М.: Политиздат, 1956. С. 565. «Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben» (MEW. Bd. 40. S. 516).

³⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 566.

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*»³⁷.

б. *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*)³⁸ *сущность человека* определяется как *ансамбль общественных отношений*³⁹. В связи с такой формулировкой сразу же возникает вопрос: каким же образом можно 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 окружающий мир отношений).

Однако при всей внешней видимой несовместимости двух этих позиций, они, тем не менее, выражают диалектические стороны одного и того же. Поясним нашу мысль. — Деятельность

³⁷ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984. С. 184.

³⁸ 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.

³⁹ «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. B.: Dietz Verlag, 1978. Bd. 3. S. 6.

представляет собой 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. Это означает, 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 (Vehrkehr) 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.

7. *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 актом⁴⁰). 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»⁴¹, мысль Маркса, тем не менее, постоянно вращается вокруг «действительных индивидов», «их деятельности», «производства/созидания и общения», вокруг того, чем же человек *сущностно* отличается от животного⁴².

Согласно Марксу и Энгельсу, практически создавая 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*, его сущностных сил. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения... есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде “субстанции” и в виде “сущности человека”»⁴³.

8. *Сущностная историчность человеческой сущности*. В книге «Ницета философии», написанной на французском языке в на-

⁴⁰ «Философия и изучение действительного мира относятся друг к другу, как онанизм и половая любовь» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 3. С. 225).

⁴¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 3. С. 37, 41, 48, 83, 85 и др.

⁴² «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 самую свою материальную жизнь» (Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 3. С. 19).

⁴³ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 3. С. 37.

чале 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 предданное, 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*»⁴⁴.

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»⁴⁵.

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»⁴⁶.

9. *Инвариантная сущность (праксис) и её исторические варианты*. Наконец, в первом томе «Капитала» (1867) Маркс синтезирует два выше представленных подхода. Так, он пишет: «Если

⁴⁴ Маркс К. Ницета философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 4. С. 162.

⁴⁵ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 (Первоначальный вариант «Капитала») // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 46. 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 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 9).

⁴⁶ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 (Первоначальный вариант «Капитала») // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 476.

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*⁴⁷.

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»⁴⁸.

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»⁴⁹.

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

⁴⁷ Маркс К. Капитал. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. С. 623.

⁴⁸ Там же. С. 195.

⁴⁹ Маркс К. К критике политической экономии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 13. С. 23.

к определенным человеческим потребностям. Следовательно, труд как созидатель потребительных стоимостей, как полезный труд, есть не зависимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т.е. не была бы возможна сама человеческая жизнь»⁵⁰.

Таким образом, «человеческая природа вообще» — это, по Марксу, — *труд* (как продуктивная деятельность по созиданию потребительных ценностей), *праксис*. И именно эта *инвариантная деятельность* 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»⁵¹.

Э. Фромм следующим образом комментирует этот поворот в определении природы человека у Маркса: «В “Капитале”, — пишет он, — 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 понятия человеческой природы, но ни в коем случае не отказ от него»⁵². 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, о которых Маркс говорил, что их возникновение определяется конкретным общественным устройством

⁵⁰ Маркс К. Капитал. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. С. 51.

⁵¹ Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека. М.: 000 «Издательство АСТ–ЛТД», 1998. С. 606.

⁵² Фромм Э. Психоанализ и этика. — М.: Республика, 1993. С. 345.

и определёнными условиями производства и обмена»⁵³. Однако, как нам представляется, у Маркса мы всё же большей частью видим отождествление понятий *природа* и *сущность человека*.

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 производительная 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 просветительской эпохи (прежде всего, от абстракции человека трудящегося и использующего орудия) 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 несураз-

⁵³ Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека. М.: 000 «Издательство АСТ—ЛТД», 1998. С. 605.

ная 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 вообще. 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»⁵⁴. 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 прав и свобод, данных 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 — господами⁵⁵, порождено рабовладельческой действительностью.

⁵⁴ Маркс К. Капитал. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. 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 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 3. С. 42). В свете последующего развития философско-антропологических воззрений самого Маркса — о чем речь пойдет ниже — данную критику надо понимать не как идейный разрыв с немецким философом, а как требование дополнить сущностно-статические дефиниции человека (впервые намеченные именно Фейербахом в духе диалектической антропологии) сущностно-динамическими определениями его природы. Подробно отношение Маркса к Фейербаху разобрано в: Глава 11. Фейербах и Маркс на rendez-vous // Коряковцев А., Вискунов С. Марксизм и полифония разумов. М., Екатеринбург: Кабинетный ученый. С. 387–398 — ред.

⁵⁵ Гераклит, fr. В 53 (по Г. Дильсу): «Война (Полемос) — отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других — людьми, одних творит рабами, других — свободными».

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*⁵⁶.

Именно поэтому «*предметное бытие*», согласно Марксу, является «*раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией*»⁵⁷, и вне этого мира конкретных связей с предметами человека нет. Человек в данном случае понимается Марксом как тотальность «внешнего» и «внутреннего», «как тотальность человеческого проявления жизни»⁵⁸, осуществляемая в процессах деятельности переходя от одного к другому⁵⁹.

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 субъектно-объектных (общественно-предметных) и меж-субъектных отношений, то если преобразованию подвергается одна сторона отношения, то с необходимостью по принципу обратной связи изменяется и сама взаимосвязь между изменённым объектом и субъектом, а значит, изменяется и другая сторона взаимо-

⁵⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 565.

⁵⁷ Там же. С. 594.

⁵⁸ Там же. С. 591.

⁵⁹ 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. (Первоначальный вариант «Капитала») // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 480).

действия. Таким образом, в процессе осуществления праксиса изменяется весь деятельностный комплекс 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.

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 Оeconomicus*, ибо им в одинаковой степени свойственно стремление к получению «прибыли». 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»⁶⁰.

Что мы наблюдаем в этой хронологии определений человеческой сущности? В первую очередь то, что до 1847 г. (года, в который, согласно Л. Альтюссеру, якобы 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, неустраняемым фоном. «Самый общий момент, — пишет Т. Рокмор, — заключается в том, что с точки зрения Маркса, ... всё человеческое, включая экономику, в конечном счёте является историческим»⁶¹.

Во-вторых, мы видим, что Маркс движется в определении сущности человека от *общительного индивида* (фейербаховское влияние⁶²) через *индивида общественного* к ансамблю *общественных отношений*. 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»⁶³.

⁶⁰ Цит. по: Козер Л.А. Мастера социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте. М.: Норма, 2006. С. 137.

⁶¹ Рокмор Т. Маркс после марксизма: Философия Карла Маркса. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. С. 354.

⁶² «Истинная диалектика не есть монолог одинокого мыслителя с самим собой, это диалог между я и Ты» (Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Л. Фейербах. Избранные философские произведения. В 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. I. С. 203.)

⁶³ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 (Первоначальный вариант «Капитала») // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 18.

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. Сартр⁶⁴).

Итак, у Маркса: с одной стороны, деятельность выступает как инвариантная родовая *сущность* человека вообще⁶⁵, 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*⁶⁶.

Это позволяет поставить вопрос о месте марксовской концепции человека в общей классификации философско-антропологических учений, в качестве основы для которой возьмём известное разделение между антропологическим эссенциализмом и антропологическим эссенциализмом у Ж.-П. Сартра.

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

⁶⁴ См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 319–344.

⁶⁵ Маркс К. Капитал. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. С. 195.

⁶⁶ Там же, с. 623.

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: 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 (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 индивидов⁶⁷.

Марксова антропология. Как нам представляется, у Маркса имеет место диалектическое единство этих двух подходов. С одной стороны, он говорит, что *родовая* сущность человека представляет собой *сознательную, целеполагающую и целереали-*

⁶⁷ Надо признать, что в последней позиции сущность теряет всякую качественную определённую 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.

зующую 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*⁶⁸.

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»⁶⁹.

(1) Родовая жизнь человека, т. е. жизнь человеческого вида, говорит Маркс, состоит в том, что физически человек, как и животное, «живёт неорганической природой»⁷⁰, природа «служит... непосредственным жизненным средством для человека»⁷¹.

(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

⁶⁸ 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.

⁶⁹ См. интересный материал по этому вопросу: Родовая сущность человека (по 1-й рукописи К.Маркса) // <https://ebrk.livejournal.com/64184.html> (Дата обращения: 09.12. 2020).

⁷⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 564.

⁷¹ Там же. С. 565.

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 своим 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*»⁷².

В обыденном смысле эта фраза означает, что человек превращает природу («растения, животных, камни, воздух, свет и т. д.»⁷³) в «часть человеческой жизни и человеческой деятельности» «в форме пищи, отопления, одежды, жилища и т. д.», —

⁷² Там же. Ср. с Фейербахом: «Человек не есть отдельное существо, подобно животному, но существо универсальное, оно не является ограниченным и несвободным, но неограниченно и свободно, потому что универсальность, неограниченность и свобода неразрывно между собою связаны. И эта свобода не сосредоточена в какой-нибудь особой способности — воле, так же как и эта универсальность не покрывается особой способностью силы мысли, разума, — эта свобода, эта универсальность захватывает все его существо» (Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1995. Т. I. С. 141). В 1848 году философ развил эту мысль: «Ведь только человек своим устройством и своими учреждениями накладывает на природу печать сознания и разума, только он, чем дальше, тем больше с течением времени преобразует Землю в разумное, соответствующее жилище и когда-нибудь преобразует ее в еще более человеческое, более разумное жилище, чем то, которое существует теперь. Ведь даже климат преобразуется под влиянием культуры» (Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Л. Фейербах. Избранные философские произведения. В 2 т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. II. С. 682). В результате чего «многие растения, даже животные, так изменились благодаря заботливой человеческой руке, что их прототипа больше уж не найти в природе» (Фейербах Л. Фрагменты к характеристике моей философской *cuticulum vitae* // Л. Фейербах. Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1995. Т. I. С. 189). — *ped.*

⁷³ Там же. С. 564.

стало быть, природа выступает для человека также и «материей, предметом и орудием его жизнедеятельности»⁷⁴. Другими словами, человек с помощью *орудий труда* (этих искусственных продолжений собственной телесности) 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»⁷⁵. 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»⁷⁶.

В результате развертывания праксиса возникают собственно *человеческий мир искусственной предметности*, т. е. мир материальной и духовной культуры⁷⁷, а также социальность и историчность человеческого бытия-в-мире. Поэтому праксис одновременно выступает и родовой сущностью человека, и способом человеческого существования в мире, и субстанцией социального бытия: «продуктивная жизнь и есть родовая жизнь, — пишет Маркс. — Это есть жизнь, созидающая жизнь [Das produktive Leben ist aber das Gattungslieben. Es ist das Leben erzeugende Leben]»⁷⁸, ибо «практическое созидание [praktische Erzeugen] *предметного*

⁷⁴ Там же. С. 565.

⁷⁵ Там же. С. 566.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. I. С. 414.

⁷⁸ Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 // Marx K., Engels F. Werke. Bd. 40. B.: Dietz Verlag, 1968. S. 516. Ср.:

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...»⁷⁹.

(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. «Животное, — пишет Маркс, — непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самое 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. Именно лишь в силу этого он есть родовое существо»⁸⁰.

(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*:

«*производственная* жизнь и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, порождающая жизнь» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 565).

⁷⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 566; ср.: Маркс К. Капитал. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. С. 195.

⁸⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 565–566.

«в теоретическом отношении растения, животные, камни, воздух, свет и т.д. являются частью человеческого 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 вкусить и переварить»⁸¹.

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»⁸².

(7) Наконец, «животное, — пишет Маркс, — 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»⁸³. 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*: либо в качестве *подлинной истории* («царство свободы»), либо — *свободного времени*, заполненного саморазвитием, самоосуществлением и человеческим общением, либо — *свободы духа — творчества*⁸⁴, либо — *свободы от принуждения, от зависимости от вещей, денег и т.д.*

⁸¹ Там же. 564–565.

⁸² Там же. С. 565.

⁸³ Там же. 566.

⁸⁴ 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)

Подводя итог нашего разыскания, можно сказать, что родовую сущность 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, социальность и историчность.

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.

Глава 6

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА

П. Кондрашов

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 их идеи. Так, например, *дух философии Гераклита* — в ошеломляющем осознании трагизма бытия, обнаруживающем себя в неумолимом ритме вечно возгорающегося и потухающего мирового огня¹, во вселяющем безнадежность *πάντα ῥεῖ*²; *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* определен *экзистенциальными ценностями*, из которых исходит мыслитель в своем анализе мира-в-целом, и которые пронизывают всю его философскую систему, окрашивая в тот или иной «цвет», которые придают ей особые «запах» и «вкус». Ценности эти суть бытийно значимые для каждого конкретного человека явления, без которых *он*

¹ «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» (Heraklitos, fr. DK 22 B 30 // Diels H., Kranz W. Die Fragmente der Vorsokratiker (griechisch und deutsch). Bd 1. В.: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960. S. 157).

² Heraklitos, fr. DK 22 B 12 // Ibid. S. 154.