

между народами, но не внутри самих народов» [1, с. 405]. Гегель отказывался видеть движущую силу развития истории во внутренней диалектике народов; он уделяет внимание, прежде всего, всемирно-историческим противоречиям, возникающим между народами.

Как марксист Лукач отмечает, что у Гегеля государство и его функции не зависят от экономического базиса. У Гегеля не правящий класс использует государство для своих целей (как в марксизме), а государство использует все классы для достижения, по сути, одной общеисторической цели – реализации свободы и самопознания духа [1, с. 433]. И более того, государство как абстрактная идея и осуществление разума как бы поставлено Гегелем вне внутренних противоречий. Разумность и свобода как имманентные черты государства (вне зависимости от формы) дают ему своего рода моральный мандат, освобождают от критики. Здесь мы можем говорить о гоббсовской тенденции в политической философии Гегеля.

Литература

1. Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества / Д. Лукач. – М.: Наука, 1987. – 616 с.
2. Поппер Карл Раймунд. Открытое общество и его враги: в 2-х т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы/ Карл Раймунд Поппер. Пер. с англ. – М.: Феникс, 1992. – 528 с.
3. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Философия истории / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Пер. с нем. А.М. Водена // Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Сочинения. Т. 8. – М., Л.: Соцэкгиз, 1935. – 468 с.

УДК 141.32

ГУМАНИЗМ, РАВНЫЙ НАТУРАЛИЗМУ (когда экзистенциальная философия за Маркса)

Фатенков Алексей Николаевич

*доктор философских наук, профессор факультета социальных наук
Нижегородского государственного университета
им. Н.И. Лобачевского, e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru
г. Нижний Новгород*

Аннотация

В соотнесении с позицией экзистенциального реализма рассматривается философия К. Маркса. Особо значим для экзистенциального

реалиста изначально заявленный Марксом «гуманизм, равный натурализму». Полемизируя с Марксом в вопросе о сущности человека, автор ограничивает притязания реляционизма, отдавая онтологическое предпочтение нерелятивной близости.

Ключевые слова: философия К. Маркса, гуманизм, натурализм, реляционизм, нерелятивная близость, сущность человека, экзистенциальный реализм.

HUMANISM, AS EQUAL TO NATURALISM (when existential philosophy is for Marx)

Fatenkov A.N.

*DSc in Philosophy, Professor of the Faculty of Social Sciences,
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod*

Abstract

In correlation with the position of existential realism the philosophy of Karl Marx is being considered. Marx's initially declared "humanism, as equal to naturalism" is of particular importance for the existential realist. While polemising with Marx on the question of the essence of man, the author limits the claims of relationalism, giving the ontological preference for non-relational intimacy.

Keywords: K. Marx's philosophy, humanism, naturalism, relationalism, non-relational intimacy, essence of man, existential realism.

Никогда не был ни горячим поклонником, ни хулителем Маркса. Так сложилось – ни в заслугу, ни в упрёк этого не поставить. Он для меня один из великих. Не более. Но и не менее. Когда его, наряду с Ницше и Достоевским, зачисляю в когорту мыслителей, приоритетно повлиявших на умонастроение людей XX века, во многом соглашаюсь. Но и встречаясь с оценкой Маркса как всего лишь гегельянца, в философском плане отнюдь не превзошедшего учителя, тоже не очень возражаю. Не солидаризируюсь, но и не табуирую утверждение о том, что его учение – «это скорее духовный экзистенциализм (на секуляризованном языке)...» [6, с. 377]. Ценю Маркса как незаурядного критика капитализма и всех форм социальной эксплуатации, как ниспровергателя иллюзий трансцендентности, как недогматичного апологета земной жизни и человеческого достоинства. Не отвергаю, наоборот, поддерживаю ту мысль, что в аутентичном марк-

сизме «есть элементы настоящей экзистенциальной философии, обнаруживающей иллюзию и обман объективации...» [2, с. 82]. Однако и тут без примечаний не обходится. Теперь о некоторых из них подробнее.

По утверждению Фромма, для Маркса, как ранее для Спинозы и позднее для Фрейда, «свобода была чем-то большим, чем действием на основе сознаваемой необходимости, она была великим шансом человека выбрать добро, а не зло, его шансом выбирать между реальными возможностями, опираясь на ясное осознание ситуации и серьёзные усилия. Их позиция не была ни детерминизмом, ни индетерминизмом, это была позиция реалистического критического гуманизма» [5, с.106]. С «реалистическим критическим гуманизмом» (даже не вдаваясь в дискурсивные уточнения, полагаясь на интуицию) экзистенциалисту и в самом деле по пути. Но вряд ли с философией Спинозы, пропагандирующей редукцию чувственности к её рациональным мотивам-детерминантам. Фромм признаёт: «Спиноза указал на то, что мы обладаем иллюзией свободы, поскольку мы осознаём наши желания, но не их мотивации» [5, с. 90]. Фатальная ошибка, как цитату ни толкуй. Если подразумевается, что, осознав мотивы, мы станем свободными, то спинозовская свобода не превышает-таки познанной необходимости – и козырная фроммовская карта бита. Но вернее (для экзистенциального реалиста) иной разворот ситуации: мы несвободны не потому, что осознаём лишь желание, а потому, что, осознавая его мотивы (в той или иной степени достоверности, пусть даже стопроцентно), полагаем, будто осознали и само желание, не догадываясь зачастую, что оно далеко не всегда и нуждается в осознании, ибо в противном случае восторжествует цинизм. Нециничное осознание гаммы чувств, волевых импульсов и волн противится всякой рационализации, оказывающейся здесь редукцией, равной отчуждению.

Фроммовская интерпретация Маркса как реалистического критического гуманиста, охватывая его творчество в целом (без противопоставления раннего периода позднему), изначально опирается на формулируемый в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» и отстаиваемый их автором *натуралистический гуманизм, равный гуманистическому натурализму*. Данная позиция, по ожиданиям Маркса, позволяет продуктивно снять оппозицию идеализма и материализма и предметно, конкретно-содержательно решать важнейшие жизненно-практические и философские вопросы, в том числе вопрос о сущности и существовании человека [см.: 4, с. 631, 588].

Луи Альтюссер, в отличие от Эриха Фромма, проводит резкую границу между «ранним» и «зрелым» Марксом. Текстуально: «начиная с 1845 г. Маркс радикально порывает со всякой теорией, которая обосновывает историю и политику сущностью человека», порывает «со всякой философской антропологией и со всяким философским гуманизмом» [1, с. 321, 322]. Понятие «гуманизм» якобы утрачивает для него теоретический статус, оставаясь лишь элементом идеологии. «...В строго теоретическом отношении можно и должно открыто говорить о *теоретическом антигуманизме* Маркса и рассматривать этот *теоретический антигуманизм* в качестве абсолютного (негативного) условия возможности как (позитивного) понимания самого человеческого мира, так и его практического преобразования» [1, с. 325]. Получаем, пока подыгрывая Альтюссеру (выдавая ему сначала щадящую интерпретацию), следующую картину. До 1845 года Маркс скорее идеолог, нежели теоретик; в лучшем случае – теоретик идеологизированный, не подлинный. После указанной даты – теоретик в собственном смысле слова. Теория тем сильнее и предпочтительнее идеологии, что она несравнимо более критична по отношению к самой себе. Идеология посылает сигнал к практическому действию – и в этом её достоинство. Но идеологический сигнал всегда частный, фрагментарный, далёкий от тотальности, с примесью спекуляции, он завышает реальную ценность идеологии – и в этом её недостаток. Сигнал, посылаемый теорией, – предельно широкого порядка, это знак и к самоликвидации теории ради практики и в её процессе... Всё, подыгрывая французскому интеллектуалу хватит: он, преувеличивая положительную роль отрицания, радеет – итогово – за абстракцию и отягощён очевидным комплексом. Это двоящийся комплекс самоуничтожения-самопревознесения: когда ощущение неполноценности умственного труда по сравнению с трудом физическим сочетается одновременно со стремлением манерно возвеличить теоретизирование, приписав ему интенцию к самопожертвованию. Абсолютизация отрицания (негации) в альтюссеровской концепции тоже налицо: «гуманизм» – понятие идеологическое, «антигуманизм» – теоретическое. Неудивителен удручающий редуционистский финал. Теоретизируя, можно, дескать, отказаться и от понятия «человек». Ведь реальное есть лишь познанная или подлежащая познанию структура. Но и при этом структурное марксовское определение человека как совокупности (ансамбля) общественных отношений ценно лишь постольку, поскольку между двумя его терминами («человек» и «сово-

купность общественных отношений») может быть обнаружено ещё одно непрочитываемое отношение (см.: [1, с. 346–351]). Похоже, Альтюссер хочет видеть в Марксе предтечу структурализма.

Для экзистенциального реалиста, с Альтюссером ему точно не по пути, Маркс – гуманист, по крайней мере, гуманист возрожденческого толка. Касательно структуралистских мотивов, действительно имеющих место быть у «практического материалиста», причём и в раннем периоде творчества, они и в самом деле небезопасны для гуманизма. Они размывают его остов – представление о нередуцируемом человеческом индивидууме. Но за Маркса играет то, что гуманизм никогда не опускается ниже антропоцентризма, который ставит человека во главу угла, отправляя на сторону животных и богов и оставляя за собой право контекстуально, ситуативно приближать их к человеческой особи. Последующие работы немецкого философа не отменяют уже цитируемой выше мысли «Рукописей 1844 года»: человек, во всяком случае до эры коммунизма, не тождественен своей жизнедеятельности, его сущность и существование не совпадают – в отличие и от животного (до исчезновения соответствующего вида), и от Бога (с вечно тождественными друг другу его сущностью и существованием, если держаться теологической трактовки). Животное и Бог разнятся в данной проекции только тем, что оно временное, а он вечен. Опасения по поводу животности, в некотором смысле, коммунизма (с временной, не вечной тождественностью человека и его жизнедеятельности) снимаются гуманизмом, равным натурализму: даже в самой неблагоприятной, зловонной ситуации запах навоза жизненнее стерильно-чистого духа.

Суть Марксова гуманизма в том, что деятельная активность человеческого существа, производящая и воспроизводящая отчуждение, способна также снять это отчуждение, хотя бы то, которое напрямую зависит от социальных условий процесса труда, эмансипируя тем самым общественную практику и практикующего индивида.

Каков критерий эмансипированного, неотчуждённого труда (насколько таковой вообще возможен для индивида и общества)? У Маркса ответ намечен. При капитализме «человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте <...> Правда, еда, питье, половой акт и т. д. тоже суть подлинно человеческие функции. Но в абстракции, отрывающей их от круга прочей челове-

ческой деятельности и превращающей их в последние и единственные конечные цели, они имеют животный характер» [4, с. 564].

Получается: труд действительно содержательный, творческий, когда человек получает от него удовольствие как от чувственно-телесной любви. Единственное ограничение морального толка известно с древних – «языческих» – времён. Не навреди! Это вам не кантовский категорический взаимообмен: я – тебе, ты – мне. Нет, ничего не просить и не требовать взамен! И никакого фрейдизма – никакой «сублимации». От секса убыло, к творчеству прибыло. Механистический баланс вычитания и сложения. Нет, ниоткуда не вычитать, не красть: ни из земной человеческой любви, ни из содержательного труда! И дать укорот прагматизму, отчуждённо уравнивающему приятное с полезным. Нет, приятное – с приятным! Не виагра – а мёд, сметана и зернистая икра.

Если неукоснительно держаться Марксова социального (социологического) детерминизма, то получается, что при социализме половой акт априори качественнее, чем при капитализме. Смешно, и без шансов на положительную верификацию с учётом реального сравнения советского и постсоветского опыта. Отсюда следует, во-первых, что буржуазное общество не обделено и творческими людьми, свободными в своём творчестве (иначе неоткуда было бы взяться шедеврам несоциалистического модерна); во-вторых, что бездельем и «свободной любовью» капитализм не победить – на этом сломался хипповавший 1968-й. Не все создатели творений в мире капитала финансово обеспечены, однако не все и бедствуют. Кто-то цинично использует товарно-денежные отношения, осознавая унижительную зависимость от них. Но никто из творцов не встраивается без остатка в структуру капиталистических отношений и, думается, в какую бы то ни было реляционную структуру.

Любовь не нуждается в выстраивании отношений. Свободный труд не обделяет человека сокровенным, нерелятивным. Капитализм не терпит сокровенного, в активистском раже выбрасывая его наружу, опошляя. Социализм – если подойти к нему с умом и душой, без горлопанного «догнать и перегнать» – опознаётся как неханжеское общество свободного труда, сопротивляющееся пошлости и тотальной экспрессии (синонимичным, в принципе, друг другу). От «каждому – по труду» веет буржуазной калькуляцией, чего не отрицает и марксизм. Но ведь и «каждому – по потребностям» – тоже с бухгалтерским душком. Полезность труда есть хроническая форма его са-

моотчуждения. И преодолевается она не вредительством, не немочью и не бесплодными усилиями, а бескорыстием. Насколько то само бескорыстно. Насколько понятие выше своей самотождественности. Насколько любовь выше жажды обладания.

Две крайние линии сегмента, в котором любопытно рассмотреть философию Маркса, суть таковы. По одну сторону – реляционизм (с вечной тягой к релятивизму), когда всякое нечто, включая человека, редуцируется к набору-ансамблю отношений. По другую сторону – установка на нерелятивное, безотносительное, самостное, когда даже отношение тождества ($A \equiv A$, Я есть Я) подозревается в склонности к редукционизму и релятивизму. Иными словами, линии рассеяния противостоит линия собранности, сосредоточенности (если из «собранности» и «сосредоточенности» вычесть излишнюю «напряжённость»). От соблазнительной и порой напрашивающейся здесь «тотальности» приходится отказаться. И потому, что «тоталитаризм» крупно подгадил философской лексике. И потому, что синонимично маячащая тут «сплошность» (с намёком на «аморфность») бьёт мимо. Собранность и сосредоточенность не бесструктурны. Они соразмерны структуре, лучше сказать – композиции, в которой: отношения подчинены их субъекту, а не отчуждённо главенствуют над ним, не объективируют его; более того, не всякие связи усыхают до отношений; наконец, и связанность как таковая оказывается в подчинении у одного своего вида, перестающего быть видом чего-то и обретающего самоценность, – у близости.

Близость не выставляет себя напоказ. Не доносит о себе в реляциях к окружающим. Не раскладывается на спектр отношений без существенных смысловых потерь. Не продаётся и не покупается – в отличие от отношений, даже интимных. Не складывается, не выстраивается и не рассчитывается – а возникает, случается вдруг, но так, как будто бы существовала вечно. Она препон всякому отчуждению, исток которого не во всякой деятельности человека, а в деятельности ради деятельности, формирующей бессубъектную реляционную структуру. Если деньги, эта универсальная сводническая сеть мира капитала, эти «узы всех уз», есть не что иное, как «отчуждённая мощь человечества» (см.: [4, с. 616–619]), то эталонная реляционная структура есть отчуждённость *par excellence*.

В завершение о шестом из знаменитых «Тезисов» Маркса. «...Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность [*ensemble* –

в немецкоязычном оригинале. – А.Ф.] всех общественных отношений» [3, с. 3]. Все, принимающие формулу в целом, обречены на спор о соотношении «совокупности» и «ансамбля». На реляционный спор о типе реляционного формата человеческой сущности. На спор не по существу. Держась на дистанции от него, утверждаю своё. *Социальная сущность человека*, лишь отчасти вбирающая в себя экзистенциальную сущностную компоненту, в действительности *есть композиция нерелятивной близости и спектра отношений, в разной степени от близости удалённых.*

Литература

1. *Альтюссер Л. За Маркса / Пер. с франц. А.В. Денежкина.* – М.: Практика, 2006. – 392 с.
2. *Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.* – М.: Наука, 1990. – 224 с.
3. *Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е.* – М.: Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 3. – С. 1–4.
4. *Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений.* – М.: Госполитиздат, 1956. – С. 517–642.
5. *Фромм Э. Душа человека. Её способность к добру и злу / Пер. с нем. В.А. Закса // Фромм Э. Душа человека.* – М.: Республика, 1992. – С. 13–108.
6. *Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса / Пер. с нем. Э.М. Телятниковой // Фромм Э. Душа человека.* – М.: Республика, 1992. – С. 375–414.

УДК 308

ЦИФРОВОЙ ПОДХОД В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ (ОБЗОР АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ)

Нигоматуллина Резида Масхутовна

*Кандидат философских наук, доцент Казанского (Приволжского)
федерального университета, кафедра общей философии,*

г. Казань e-mail: nigomati@mail.ru

Фахритдинов Искандер Фанилевич

Бакалавр искусств, Факультет медиа, искусства и дизайна, Вест-минстерский университет, e-mail: ifakhritdinov@gmail.com

Аннотация

Исследовательский метод Digital Humanities, связанный с компьютерными технологиями, все больше получает признание в гума-