

DOI: 10.15593/perm.kipf/2018.3.02

УДК 17.023.1

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ БЛИЗОСТЬ С АРИСТОТЕЛЕМ КАК КЛЮЧ К ЭТИЧЕСКОМУ ЗАМЫСЛУ МАРКСА

О.П. Зубец

Институт философии РАН, Москва, Россия

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3409-4696>

Маркса обоснованно относят к критическому периоду истории этической мысли, но это не значит, что в его учении отсутствует позитивный этический замысел. Понимание этого замысла связано с обращением к философской близости Маркса и Аристотеля: в работах Маркса есть множество свидетельств его особого отношения к Аристотелю, сходства их идей, терминологического единства, переклички смыслов, в том числе философско-этических. В основе этой близости нацеленность на «возврат человека к самому себе и в силу этого к другому человеку», на подлинное бытие человека, которое оба мыслителя связывают с деятельностью: у Аристотеля человеческое бытие актуализируется в поступке (πράξις), у Маркса – в праксисе как преобразующей деятельности. Для Аристотеля фундаментальное значение имеет различие поступка и творения (ποίησις): первый определяется имманентностью цели и бытием действующего в действии, цель же и смысл творения – во внеположенном результате. Учение Маркса о труде как отчуждении согласуется во многом с аристотелевским понятием творения, противопоставленным поступку как форме бытия человека, но его идея преодоления труда и отчуждения созвучна аристотелевскому пониманию сотворенного как собственного бытия деятеля и понятию поступка. Коммунистический идеал перехода ποίησις в πράξις через преодоление отчуждения, в сущности, означает превращение всего человеческого пространства в пространство поступка, свободного общения, то есть полис. Маркс и Аристотель близки и в философской оптике: они воспроизводят взгляд деятеля как самопорождающего существа – это направление взгляда лежит в основе философичности аристотелевской этики, противостоящей мнению, и критического характера марксовской мысли.

Ключевые слова: Маркс, Аристотель, этика, поступок, праксис, творение, отчуждение, труд, полис, коммунистический идеал.

THEORETICAL AFFINITY FOR ARISTOTLE AS THE KEY TO MARX'S ETHICAL CONCEPTION

Olga P. Zubets

RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3409-4696>

K. Marx is reasonably referred to the critical period of the history of ethics. But it does not mean that he did not have a positive ethical conception. The article suggests grasping this conception through the affinity of Marx and Aristotle. There is a lot of evidence of a special attitude of Marx toward Aristotle, of the similarity of their ideas, the likeness of the terms and meanings, including the philosophical and ethical ones. One could find the basis of this affinity in their orientation towards the “return of man to himself and therefore to other men”, the genuine being of man, which is by both thinkers connected with human activity: Aristotle finds the person's being in an act (πράξις) and Marx finds it in praxis as the productive activity. The fundamental difference between an act and a creation, production (ποίησις), between doing and making is very important for Aristotle. The former one is defined through the immanent nature of the end and the being of the acting one in the action, whereas the end and meaning of the latter is located in its result, its product. On the one hand, Marx's idea of labour and alienation accords with Aristotle's concept of creation opposed to the act as the form of being oneself, while his idea of overcoming labour and alienation is accordant with Aristotle's understanding of the created as the form of the creator's being and with his concept of πράξις. The communist ideal appears to be the transformation of ποίησις into πράξις through the overcoming of alienation, which means the transformation the human space into the space of an act, free communication, i.e. polis. Marx and Aristotle are also similar in their philosophical optics: as thinkers they reproduce the sight of the acting subject as a self-creating creature. Such sight is a basis of the philosophical character of Aristotle's ethics standing against doxa and the critical character of Marx's thought.

Keywords: Marx, Aristotle, ethics, act, praxis, creation, alienation, labour, polis, communist ideal.

История осмысления идей К. Маркса в России, как известно, испытала невероятные перепады: от порой слепой влюбленности до разрыва и неприятия. Этот разрыв обнаружил свою негативность, когда в связи с 200-летним юбилеем Маркса очень немногие в России смогли говорить о нем, и еще менее – понимать его. Оказалось, что в западной литературе философские труды по Марксу многочисленны и основательны, в том числе и по его этической мысли. У нас же, по-видимому, сейчас таких исследований уже нет вовсе, но есть возможность вернуться к этическим идеям Маркса на основе обретенного за прошедшие после разрыва годы интеллектуального опыта.

Маркса обычно относят к мыслителям критического периода истории этической мысли наряду с Ницше и Шестовым. Но стоит заметить, что Маркс является критиком не только морали, но и философии, и религии, и политической экономии, и идеологии: его позиция и есть позиция критическая. Разоблачение морали как иллюзорной, превращенной формы сознания не означает, что у Маркса нет фундаментальных этических идей, хотя, выступая именно в качестве критика, он не создает специальной этической теории. Более того, он не считает себя философом. Отметим, что существует целый ряд мыслителей, которые не считали себя философами и неоднократно публично заявляли об этом, а также те, которые не были философами и тем более этиками по своему профессиональному и образовательному статусу, но почему-то именно эти мыслители с точки зрения глубины и значимости философско-этической мысли занимают выдающееся место. (Можно назвать М.М. Бахтина, Х. Арндт, З. Баумана, а если включить сюда философов, не создававших этическую теорию, – то Хайдеггера и Сартра.) Маркс не считает себя философом, но критиком в том числе и философии. В отношении этики он также является критиком и ее самой, и морали как явления общественного сознания. Но Маркс тем не менее в своих текстах нередко высказывается о морали в стиле классического философа. Например, в «Заметках о новейшей прусской цензурной инструкции» он пишет: «Мораль признает только свою собственную всеобщую и разумную религию, религия же – только свою особую позитивную мораль. Цензура, таким образом, должна будет, по этой инструкции, отвергнуть героев мысли в области морали, вроде Канта, Фихте, Спинозы, как людей без религии, как людей, оскорбляющих приличие, обычаи и внешнюю благопристойность. Все эти моралисты исходят из принципиального противоречия между моралью и религией, ибо мораль зиждется на автономии человеческого духа, религия же – на его гетерономии» [1, с. 16]. Маркс в своей критической мысли существует внутри философии в том смысле, что погружен в многообразие и глубину ее идей, говорит на ее языке и понимает его. И у него есть очевидные предпочтения, философы, которые близки ему и даже любимы им. Среди них совершенно очевидно – Аристотель.

Маркс очень ценил, даже любил Аристотеля. Это отношение выходило далеко за пределы того интереса, который питает исследователь, пишущий об античности – а в своей диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» (1840–1841 гг.) он около ста раз обращается к Аристотелю и как к источнику знания о других античных философах, и как к притягивающему его мыслителю. Для Маркса Аристотель – достойный собеседник, источник идей и понятий, а еще – тот, чьи идеи и их верное понимание он отстаивает с той же страстью и последовательностью, как и свои собственные. В одном из писем Маркс говорит: «Я всегда питал особую любовь к этому философу (Гераклиту – О.З.), которому я из древних предпочитаю только Аристотеля» [2, с. 445]. А далее в этом же письме отмечает, что Эпикура, стоиков и скептиков он специально изучал, но скорее из политического, чем из философского интереса, Аристотель же важен для него и как философ. Ф. Энгельс в

письме о подготовке Энциклопедического словаря предлагает Марксу написать статью об Аристотеле [3, с. 102]. Сам Маркс многократно в своих работах цитирует Аристотеля (часто на греческом), цитирует иногда целыми страницами (например, в «Капитале»), апеллирует к нему как авторитету, как к своего рода мыслительной опоре и критерию. Называет его «исполином мысли» (в первую очередь экономической), «величайшим мыслителем древности», «великим исследователем». Для него Аристотель – тот философ, который переворачивает взгляд на античную мысль, делает ее взрослой, то есть современной самому Марксу: «Чтобы греки не вышли из своей роли детей, необходимо, чтобы Аристотеля никогда не было на свете, чтобы у него не встречались в себе и для себя сущее мышление ($\eta \nu\omicron\sigma\iota\zeta \eta \zeta\alpha\nu \alpha\upsilon\tau\eta\nu$), сам себя мыслящий рассудок ($\alpha\upsilon\tau\omicron\nu \delta\epsilon \nu\omicron\epsilon\iota \omicron \nu\omicron\upsilon\zeta$) и само себя мыслящее мышление ($\eta \nu\omicron\sigma\iota\zeta \tau\eta\zeta \nu\omicron\upsilon\sigma\epsilon\omega\zeta$); не должны вообще существовать его “Метафизика” и третья книга его “Психологии”» [4, с. 128]. Не сказать об Аристотеле – значит, поместить античность в детство человечества, не вступить с ней во взрослый диалог на равных, а это именно то, к чему стремится Маркс. Для него Аристотель – не просто предмет истории философии, а в первую очередь собеседник, причем близкий по мысли собеседник, с которым только и возможен диалог: Маркс не хочет «сделать из истории древней философии историю древности» [4, с. 128], она предельно актуальна. Та особая интонация, с которой он говорит об Аристотеле, может быть, по-видимому, определена словом *близость*. Аристотель родственен ему в мысли, и поэтому она движется в понимающем созвучии с античным философом. Х. Арндт, теснейшим образом связанная с аристотелевскими понятиями и идеями, пишет: «влияние Аристотеля на стиль и часто также на содержание мысли Маркса мне представляется несомненным и, возможно, не менее важным, чем влияние гегелевской философии» [5, с. 337, сноска 4].

Есть тексты Маркса, которые настолько пронизаны аристотелевскими темами, настроением или просто словами, что кажется, они написаны как бы на фоне беседы с античным мыслителем. Таково, например, письмо Маркса к Руге в «Письмах из “Deutsch-Französische Jahrbücher”», где соседствуют: «того, чего хочет обыватель, – жить и размножаться (а ведь большего, говорит Гете, никто и не достигает), – хочет и животное; какой-нибудь немецкий политик разве еще прибавит: но человек-то знает, что он этого хочет, а немец настолько, мол, рассудителен, что ничего большего он и не хочет. Чувство своего человеческого достоинства, свободу, нужно еще только пробудить в сердцах этих людей. Только это чувство, которое вместе с греками покинуло мир, а при христианстве растворилось в обманчивом мареве царства небесного, может снова сделать общество союзом людей, объединенных во имя своих высших целей, сделать его демократическим государством. Люди же, которые не чувствуют себя людьми, становятся для своих господ неотъемлемой собственностью, как приплод рабов или лошадей. ... Филистерский мир – это мир политических животных, и раз мы должны признать его существование, нам ничего не остается, как просто-напросто считаться с этим status quo* ... и немецкий Аристотель, который пожелал бы написать свою «Политику», исходя из германских порядков, написал бы на первой странице: “Человек – животное, хотя и общественное, но совершенно неполитическое”» [6, с. 373]. (Для Маркса аристотелевское понимание человека как политического существа напрямую связано с идеей полиса, свободного общения граждан в пространстве праздности.)

В обильной англоязычной литературе (при практически отсутствии русскоязычных работ), посвященной связи между Аристотелем и Марксом, переплетены разные философские темы, подходы и акценты, среди которых доминируют эпистемологические, социально-

философские и политэкономические¹. Этической проблематике специально здесь уделяется заметно меньше внимания, хотя есть специальные основательные исследования, среди которых стоит выделить труды Дж. Маккарти (G.E. McCarthy), П. Кайна (P. Kain) и отдельные работы Т. Рокмора (T. Rockmore).

Именно принятие родства Маркса и Аристотеля дает ключ к лучшему пониманию философско-этических идей Маркса, выходящих за пределы его критики морали как формы ложного сознания, представления частного интереса в виде всеобщего. Само то, как Маркс относится к Аристотелю, в том числе к его этическим идеям, заставляет обратиться к его мысли как, возможно, этической. Речь не о том моральном пафосе, которым проникнуты многие критические труды Маркса, и не только о парадоксе морального нигилизма, позволяющего критиковать мораль лишь с моральной точки зрения, через задание некоторой более высокой точки в понимании человека как морального существа. Речь и не о непосредственном влиянии Аристотеля на Маркса (включая и терминологическое сходство). Замысел заключается в возможности увидеть философско-этическую мысль Маркса, отталкиваясь от этики Аристотеля, глазами того, кто читал Аристотеля и увлечен им. Один из ведущих исследователей Маркса в связи с Аристотелем Дж. Маккарти говорит, что именно лишение учения Маркса его греческой души ведет к его позитивистской интерпретации [8, p. 107], хотя в этом утверждении можно и усомниться. Наш замысел – проникнуться греческой, вернее, аристотелевской душой Маркса и так обратиться к некоторым его этическим идеям. И хотя тот же Маккарти настойчиво проводит мысль, что античные мыслители позволяют лучше постичь идеи Маркса, этические проблемы обычно все же рассматриваются главным образом через изначальное прочтение Маркса вне специального изучения Аристотеля: путь же от Аристотеля к Марксу, по сути, не протоптан, хотя если представить общение в пространстве мысли, то оно образует некую слитность, со-временность и не однонаправлено. Именно такой взгляд на Маркса, отталкивающийся от аристотелевской этики, исходящий из ее понимания, возможно, позволит по-новому осмыслить этический замысел Маркса. Для такого подхода есть все основания – в первую очередь, это само отношение Маркса к Аристотелю, о котором уже сказано, их мыслительное родство, во-вторых, это – терминологические совпадения. Но самое главное, что дает основание для такого взгляда – возможность включиться в диалог великих мыслителей и обратиться к одной из тем, которая привлекает их обоих. Предметом нашего внимания будут не различия между Аристотелем и Марксом, а их близость в обращении к одной теме, одной подлинно философской проблеме: в ней эта близость представляется таковой, какова она бывает между двумя очень мыслительно согласными друг с другом людьми, интеллектуальными друзьями. Философская сердцевина этой темы – бытие человека, вопрос о том, что есть подлинное человеческое бытие: в нем философия как онтология оборачивается этикой. И Маркс-критик начинается с того, что указывает и на основу своей критики и на то позитивное содер-

¹ Дж. Маккарти опубликовал подробный библиографический анализ литературы в области политологии и социальной философии о связи Маркса и Аристотеля. Это объемный список идей: теории объективации и связь между аристотелевскими четырьмя причинами и теорией труда Маркса (C. Gould); культурные идеалы греческого полиса и понятие труда у Маркса (P. Kain, P. Springborg, and R. Bernstein); понятие деятельности и в теории праксиса Маркса, и в «Метафизике», и «Никомаховой этике» (T. Rockmore); этика добродетели Аристотеля и социальная этика Маркса (G. Brenkert); античная идея политической свободы в публичном пространстве и идея освобождения человека у Маркса (H. Arendt, S. Hook, and H. Mewes); понятия политического животного и родовой сущности человека (I. Meszaros); их теории природы и материализм (D. Rouse); общие черты их философской антропологии (D. Derew); аристотелевская идея эвдемонии (счастья) и взгляд Маркса на само-реализацию (A. Gilbert, W. McBride, R. Miller, M. Nussbaum, and N. Levine); их социологический анализ класса (de Sainte Croix); их теории потребности (нужды), полезности, ценности и обмена и целый ряд идей о домохозяйстве и хрематистике (P. Springborg, H. Seidel, and A. Heller). Есть и точка зрения, что марксова критика капитализма (modernity) опирается на его понимание античных мыслителей. Отдельно стоят работы, посвященные диссертации Маркса и его отношению к пост-аристотелевской философии природы [7].

жание, которое он своей критикой утверждает. В «Конспекте книги Джемса Милля “Основы политической экономии”» он ставит этическую проблему и задачу: когда, при каких условиях человек может вновь очутиться «в человеческих отношениях к человеку», а критикуя сенсимонистов, говорит о наиболее гнусном и крайнем самоотчуждении, обезчеловечении, элементом которого «является уже не товар, не металл, не бумажные деньги, а *моральное бытие, общественное бытие, внутренняя жизнь* самого человека...» [9, с. 117]. Лежащий в основе критики позитивный образ человеческих отношений, человека сформулирован Марксом в прямой отнесенности с античной мыслью, и в первую очередь с Аристотелем: «возврат человека к самому себе и в силу этого к другому человеку» [9, с. 117]. Конечно, немецкая философия и до Маркса обращена к античности, проникнута ею – но это не означает, что когда мы ощущаем в тексте Маркса присутствие античности, то это говорит лишь о его родственности непосредственным предшественникам. И когда, осмысливая Гегеля, Маркс говорит о самопорождении человека как процессе, что «человек есть самоустремленное существо» и его глаз, ухо самоустремлены, мы узнаем Аристотеля. Философы совпадают иногда в развернутом направлении мысли, а иногда в отдельных высказываниях, которые все равно перетекают в развертывающиеся идеи: и то и другое ценно. И когда Маркс говорит: «... мое истинное *человеческое бытие* есть мое бытие в *философии*» [10], оживает Аристотель с его созерцательным, то есть философским, образом жизни и высшей самодостаточностью созерцания как поступка. Он говорит: «не необходимо, чтобы одни такие размышления были практическими, какие возникают ради следствий из сделанного, а скорее (должны быть названы практическими) созерцания и размышления самоцельные и ради себя самих» [11, *Pol.1325b 15-21*], а «самоцельные и ради себя самих» есть его определение поступка, так что философия оказывается бытием в поступке. И тут же марксов одиннадцатый тезис – не объяснять, а изменять мир, как подлинное философское дело. Его слова о «*чистом, безостановочном кружении в самом себе*» [10] отражаются в изначальной античной озабоченности. Важным для понимания связи Маркса с античным поиском самого себя представляется следующее его высказывание: «Поэтому идентичными являются положения, что человек отчужден от самого себя и что общество этого отчужденного человека есть карикатура на его действительную общественную связь, на его истинную родовую жизнь; что его деятельность оказывается в силу этого мукой, его собственное творение – чуждой ему силой, его богатство – его бедностью, сущностная связь, соединяющая его с другим человеком, – несущественной связью и, напротив, его оторванность от другого человека оказывается его истинным бытием; что его жизнь оказывается принесением в жертву его жизни, осуществление его сущности оказывается недействительностью его жизни, его производство – производством его небытия, его власть над предметом оказывается властью предмета над ним, а сам он, властелин своего творения, оказывается рабом этого творения» [9, с. 119]. В нем отчуждение человека от самого себя видится как разрушение его истинной родовой жизни, общественной связи и как небытие в творении: Аристотель мог бы подписаться под этой идеей.

Именно позитивное основание критики, в том числе критики морали, мы будем рассматривать как проявление близости двух мыслителей и через нее. И в этом поиске бытия человека как самого себя и Аристотель и Маркс избирают в качестве основы понятие праксиса – индивидуального поступка и преобразующей деятельности. Действительно, есть серьезное основание среди многих этических понятий и идей, связывающих Аристотеля и Маркса, принять в качестве ключевого понятие праксиса (аристотелевский *πρᾶξις*) хотя бы в силу того, что оно, будучи базовым в философии Маркса, которая чаще всего именуется

именно философией практики, является основополагающим также для аристотелевской этики². Дело не только в том, что утверждение Аристотелем роли деятельности, активности человека, противопоставляемой им пассивности и сотворенности (объектности, вещности – в терминах Маркса), является очевидным связующим звеном для этих мыслителей, но и в философском задании им понятия поступка как актуальной деятельностной действительности человека, энергии, как способа самодостаточного, подлинного бытия человека самим собой, добродетельным человеком.

Для Аристотеля одним из исходных утверждений его этического учения является принципиальное противопоставление понятий поступка (*praxis*) и творения (*poiesis*): поступок отличается имманентностью цели и бытием действующего в действии, смысл же и цель творения заключается в его внешнеположенном ему результате. Он говорит, что «поступок и творение – разные вещи» (*ἐτερον δ' ἐστὶ ποιήσις καὶ πράξις*) [13, EN 1140a 1]. Именно с определения специфики поступка в отличие от творения начинается «Никомахова этика»: это одновременно различение деятельности (*ἐνέργεια*) и результата (*ἔργον*). Цель первой заключается в ней самой. Аристотель постоянно возвращается к этой мысли: поступки добродетельны не тогда, когда некоторыми качествами обладают их результаты, творения, и не тогда, когда они даны в своей внешней данности. Само совершение поступка имеет некое качество, но качество это особого рода, оно заключается в том, что его совершает определенный деятель (*ἀλλὰ καὶ εἴαν ὁ πρᾶττων πρὸς ἔχων πρᾶττη*) – он *προαἰρούμενος, προαἰρούμενος δι' αὐτά* [13, EN 1105a 30]. Аристотель говорит не о том, что поступок «избран преднамеренно», как это звучит в переводе Н.В. Брагинской, – он говорит о том, что поступок совершается сознательно выбирающим деятелем, первым словом *προαἰρούμενος*, а затем повторяет его, переходя к основанию этого выбора – «сознательно выбирающий ради самого поступка». Этот акцент становится еще более ясным, если учесть, что ему предшествует разведение поступка и творения именно по критерию «ради»: так поступают люди «правосудные и благоразумные», а поступают они, сознательно выбирая ради самого поступка (см. это рассуждение в целом: EN 1105a 25–1105b 5). «Ради самого поступка» значит, что цель заключена в самом поступке, и его этическое качество не зависит от результата. «Цель творчества отлична от него [самого], а цель поступка, видимо, нет, ибо здесь целью является само благо-получение в поступке» [13, EN 1140b 5]. Человек, как творящий, творит ради чего-то и цель его относительна, а «совершение поступка (*τὸ πρακτόν*) – [цель безотносительная], а именно: благо-получение в поступке само есть цель» [13, EN 1139b 1]. Поступок самодостаточен: его независимость от того, как эмпирическая жизнь повлияет на его уходящие в бесконечность следствия, задает и особое пространство самодостаточности человека. Самодостаточность поступка основана на том, что она сама входит в его цель и осуществляется именно в том, что начало поступка возведено к поступающему, к субъекту морали. В «Метафизике» энергия определена через *имманентность цели и бытие действующего в действии*, а в «Никомаховой этике» Аристотель это же содержание вкладывает в понятие поступка: синонимичность поступка и *ἐνέργεια* заключается и в имманентности цели, и в том, что в них бытийствует совершающий их, в них человек пребывает действующим, собственно сама цель и заключается в бытии поступающим. В отличие от движения (действия), которое не завершено и должно угаснуть в результате, деятельностное бытие всегда актуально и завершено. Аристотель проговаривает, что деятельное бытие человека

² Надо сказать, что понятие *praxis* пользовалось популярностью среди гегельянцев всех направлений, при этом оно сохраняло аристотелевский смысл подлинной человеческой деятельности в пространстве полиса, но только Маркс создал теорию праксиса [12, p. 13].

есть поступок, а не творение, но есть и суждение, в котором он указывает на дело (τό ἐργον), творение, результат как на то, в чем раскрывается в действительности, что есть человек в возможности (δὲ γὰρ ἐστὶ δυνάμει, τοῦτο ἐνεργεία τό ἐργον μὴνύει – EN 1168a 5), говорит, что с точки зрения деятельности создатель есть его творение (ἐνεργεία δὲ ὁ ποιήσας τό ἐργον ἐστὶ πῶς – EN 1168a 5), а потому он и любит его по той же причине, что и свое бытие. И все же творение имеет ценность в качестве бытия творящего именно в силу его «превосходства с точки зрения действия», то есть в силу того, что он поступает, а не созидает. Иными словами, уходящие в бесконечность результаты (последствия) поступка перестают быть внешними ему в то мгновение, как действие становится поступком, то есть когда его начало возводится к поступающему, к субъекту. Они перестают быть отчужденными следствиями, но становятся слитными с самим поступком в том смысле, что и их начало возведено к поступающему, и в них он есть деятельное бытие. Эта мысль Аристотеля об отношении творящего к творимому созвучна марксовой идее преодоления отчуждения продукта деятельности от созидającego его и самой деятельности, она допускает помыслить переход акта творения в поступок, в самодостаточность, когда созданное оказывается бытием создателя (античный идеал самодостаточности соприкасается здесь с «самопорождением и самоопредмечиванием»).

Д. Пиларио [14] выделяет три основные идеи о связи Аристотеля и Маркса в вопросе о прахис: это утверждение, что Маркс в своих идеях восходит к Аристотелю, то есть что можно говорить о Марксе как аристотелике (Allen Wood), что Маркс отвергает аристотелевское понимание человека и его идею праксиса (поступка) (J. Margolis) и что Маркс принимает аристотелевскую теорию поступка и двигается дальше (D. Derew): Аристотель задает автономию практической сферы, но проводит принципиальное различие между творением (ποίησις) и поступком (πράξις), и только поступок является для него самодостаточной формой человеческого бытия, Маркс же реабилитирует творение – производящую деятельность человека, как бы встраивает ποιήσις в πράξις, так что производящая деятельность влияет на «прахис», а он – на теорию.

Многие авторы делают акцент на том, что Маркс опирается на идею творения, изготовления, производящей деятельности человека, или полностью отказываясь от аристотелевского πράξις, или как бы встраивая ποιήσις в πράξις. Так, Х. Арентс отмечает, что «Маркс, всего откровеннее занятый лишь “производительностью”, понимает как действие, так и труд в смысле изготовления» [5, с. 408]. Если воспользоваться выражением Д. Пиларио, «Арендс предлагает нам аристотелевскую критику марксистской парадигмы» [14, р. 73].

Подчеркнем еще раз, что у Аристотеля разведение творения и поступка, хотя и исключительно акцентировано и теоретически принципиально, тем не менее не столь просто: человек ценит и бытие своего творения, принимая его как собственное. В то же время критика Марксом труда, его теория отчуждения во многом близка тому критическому настрою, с которым Аристотель описывает ποιήσις, а идея бытия самим собой, общая для античности, просвечивает в марксовом понятии неотчужденного бытия.

В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» аристотелевская тема высвечивается двойственным образом: во-первых, в том, что труд не есть аристотелевский πράξις, но ποιήσις, то есть цель его – в результате, и если самодостаточность аристотелевского поступка разрушает целесредственные связи и логику тем, что содержит цель в самом себе, то марксова идея отчужденного труда и труда как такового задает превращенную форму целесредственных отношений. Подобно аристотелевскому ποιήσις, труд, цель которого в отчужденном про-

дукте, не есть форма бытия человека, но в отличие от него он не есть и присвоение мира как собственного. У Маркса труд «производит самого себя и рабочего как товар...».

Следующая далее идея Маркса о преодолении отчуждения становится вторым и даже более основательным сближением с Аристотелем: преодоление отчуждения позволяет вернуть человека в бытие в поступке. Человек Аристотеля бытийствует в поступке (поступок есть форма или способ его бытия), не создает себя, но *есть самое себя*. И он творит другого (как отец сына или добродетельный человек друга), но не как отделенный (отчужденный) и значимый вне его активности результат некоторого действия: бытие сотворенного друга есть его собственное бытие и быть началом его поступка еще более важно, чем собственного (именно так говорит Аристотель). У Маркса производящая деятельность в форме труда производит и самого человека (который лишен аристотелевского (первенства в поступке, начальности), но как товар деятель сведен к результату своей деятельности (подобно тому, как автор превращается в следствие своих произведений, определяется ими): не будучи более началом, он лишается бытия. Аристотель исключает результат в качестве цели из понятия поступка, рассматривает его как пассивное и творимое, порождаемое человеком как активным началом. Маркс не отказывается от такого понимания, но он воспроизводит его как то, чего лишен человек в современном Марксу обществе, в котором «осуществление труда выступает как выключение рабочего из действительности» [10]. Продукт собственного труда становится чужим предметом, тогда как для Аристотеля важно, что порождаемое, создаваемое является собственным бытием деятеля. В самоотчуждении у Маркса свободно действующим человек-рабочий чувствует себя «только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т.д., а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным» [10], то есть он является свободно действующим в том пространстве приватного домохозяйства, в котором аристотелевский человек, наоборот, как раз подчинен необходимости, тогда как полис в качестве пространства свободной деятельности, то есть человеческого, неотчужденного бытия, задает сам. Маркс и Аристотель говорят об одном, как говорят об одном говорящие о бытии и небытии. Для обоих «его жизнедеятельность – сознательная». Человек в отличие от животного, производит именно тогда, когда свободен от физической потребности. Человек удваивает себя не только интеллектуально, но и «реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире», но отчужденный труд лишает его этого мира и самого себя. «Сама жизнь оказывается лишь *средством к жизни*», то есть перестает быть поступком, который, по Аристотелю, самодостаточен, содержит свою цель в себе и никогда не является средством

Упразднение отчуждения есть «утверждение человеческой жизни», «возвращение к человеческому, т.е. общественному бытию», само общество есть «осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы»: эти не-аристотелевские высказывания тем не менее узнаются именно как аристотелевские. В сущности отчуждения заложено то, что каждая сфера прилагает к человеку свой масштаб, в том числе его прилагает и мораль. Но у Аристотеля этическое не прилагается к человеку извне, но есть то, в чем сам человек – «мера и канон».

Маркс и Аристотель сближаются и в направлении взгляда.

Маркс в качестве основания критики предлагает смотреть на историю глазами деятеля, созидающего ее и самого себя: такой взгляд историчен и именно в этом качестве он критичен, ибо способен узнавать приходящее и уходящее (В.М. Межуев). Эти два момента – самоустановление, самосозидание человека в деятельности и воспроизведение в теоретической мысли его оптики, его взгляда на мир – важны и для Аристотеля. Он фиксирует принципиально про-

тивоположное направление связи возможности и действительности в человеческом пространстве в отличие от природного. Аристотелевское понимание творения соотносимо с марксовской идеей труда и отчуждения его результата, но понятие практики связано с изменением не только объекта, но и субъекта деятельности, это «самоизменение». «В самом акте воспроизводства, – писал Маркс, – изменяются не только объективные условия..., но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык» [15, с. 279]. Так понимаемое понятие практики как бы опирается на аристотелевское понимание специфики человеческого бытия как такого, в котором действительность, то есть деятельность, предшествует возможности и порождает ее, а в морали поступок формирует нрав (ἦξις), а не наоборот. Аристотель говорит: «то, чем мы обладаем по природе, мы получаем сначала [как] возможность (dunamis), а затем осуществляем в действительности (tas energeias apodidomen). ... А вот добродетель мы обретаем, прежде [что-нибудь] осуществив (energesantes), так же как и в других искусствах.... Именно так, совершая правые [поступки], мы делаемся правосудными, [поступая] благоразумно – благоразумными, [действуя] мужественно – мужественными» [13, EN 1103a 25–1103b 1]. То есть человеческое бытие имеет свою особую структуру, в основе которой – переход не от возможности к действительности, но, наоборот – от актуальной действительности к возможности. Это и есть самоустановление, самопорождение человека в деятельности. Оно связано с той радикальной сменой оптики, направления взгляда, которую воспроизводит Аристотель, переходя от научного описания и систематизации мнений (если речь об этике) к собственно философскому рассмотрению: от описания того, как видится добродетельный человек в мнении, со стороны других, к его собственному взгляду на мир, который и есть основание философского взгляда. Эта смена очевидна во фрагменте о Величавом и в рассуждении о дружбе. Так, например, от описания того, как представляется Величавый окружающим, мнению (доксе) извне, он переходит к взгляду на мир самого Величавого, и тогда из того, кто достоин великого и кому оказывают честь, он превращается в того, для кого «ничто не великое», и «даже честь – ничто»: добродетельный человек становится презирающим и стремящимся к превосходству в поступке. А в рассуждении о дружбе от описания обычных представлений о ней философ переходит к утверждению, что подлинной и основополагающей является дружба с самим собой.

Аристотель дает такой ответ на вопросы, с которых началась античная философия – вопросы о начале мира и самом себе, – который, будучи этическим, объединил их. Этот ответ заключается в понимании *самого себя* человека как начала (самодостаточного, абсолютного начала, ἀρχή) поступка. Будучи таковым, человек и есть самоустанавливающий, если взять понятие Маркса. И философ, стремящийся помыслить мир и себя в полноте и цельности, может сделать это, только воспроизводя взгляд деятельного, поступающего человека, то есть самого себя как поступающего. Для Маркса это критический взгляд творящего историю.

Аристотелевское понятие поступка воспроизводит аристократический идеал, задает асимметрию, в которой доминирует, первенствует, превосходит в поступке человек, поступающий, активный, действующий, властно принимающий решение. Казалось бы, это ставит некую идейную преграду между Аристотелем и Марксом. Но ведь аристократическое начало радикально противостоит буржуазному, против которого так заострен ум Маркса. И в этом противостоянии буржуазному началу Маркс оказывается открыт аристократическому идеалу Аристотеля, идеалу не-трудящегося, не-производящего, но бытийствующего в свободном пространстве полиса, в праздности, а не необходимой деятельности по воспроизводству усло-

вий своего существования и рода, в неотчужденном общении человека. Антибуржуазный марксистский идеал преодоления труда, перехода из мира необходимости в мир свободы есть идеал возвращения человека к аристократическому пониманию поступка как формы неотчужденного бытия самим собой: не случайно существует точка зрения, что марксова критика буржуазного мира опирается на античные идеалы.

Античная мысль нацелена на поиск человеком самого себя, Аристотель находит самое себя человека в его бытии началом поступка. Маркс описывает отчуждение человека от своей сущности, овеществление самого себя, приобретающее отчужденную форму, историческое преодоление которого он считает важнейшей перспективой истории и важнейшим предметом теоретической мысли. Его идея снятия труда и преодоление государства непосредственно означают прорыв в пространство свободы, свободного времени, праздного общения, в котором человек предельно активен, но не занят профессиональным трудом, то есть празден: он может, например, писать картины, но при этом не становится живописцем, то есть не отчуждает самого себя в профессию, не задан ей, не подчинен внешним образцам и не оцениваем на их основе: если использовать выражение Аристотеля – сам является мерой и канон своей творческой деятельности, которая, таким образом, является поступком, способом его субъектного бытия. «В коммунистическом обществе не существует живописцев, существуют лишь люди, которые занимаются и живописью как одним из видов своей деятельности» [4, с. 393]. Маркс утверждает, что, чтобы отстоять себя как личности, люди «должны уничтожить имеющее место до настоящего времени условие своего собственного существования, которое является в то же время и условием существования всего предшествующего общества, т. е. должны уничтожить труд. Вот почему они находятся в прямой противоположности к той форме, в которой индивиды, составляющие общество, до сих пор выражали себя как некоторое целое, а именно к государству, и должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности» [4, с. 78]. Маркс, в сущности, говорит об утверждении человеческой деятельности как поступка и превращения человеческого общежития в полис, в котором отношения людей есть дружба, то есть они не опосредованы ни вещными отношениями, ни государством. Именно зачатки такого полисного бытия-дружбы-общения описывает он в «Экономическо-философских рукописях 1844-го года»: «... у них возникает благодаря этому новая потребность, потребность в общении, и то, что выступает как средство, становится целью.... Для них достаточно общения, объединения в союз, беседы, имеющей своей целью опять-таки общение...» [10, с. 136]. И в других, более поздних работах встречается мысль о государстве как полисе, сфере морали: так, Маркс обличает «безнравственный, грубо-вещественный взгляд на государство» [1, с. 15]. В этих словах ясно слышен Аристотель, ведь у него государство есть «некое общение», «политическое общение граждан» [11, Pol 1276b1], общение «ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое ... состоит в счастливой и прекрасной жизни» [11, Pol 1281a1].

Именно капиталистический труд для Маркса есть $\rho\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ – деятельность, цель которой полностью находится в продукте, результат которой отчужден от нее, а деятель отчужден от самого себя в продукте, в результате. Но именно такой труд Маркс жаждет преодолеть, вернуть человека в деятельность, цель которой в ней самой и осуществляется в самом процессе человеческой активности. Иными словами, преодолеть $\rho\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ и вернуть человека в $\rho\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$, то есть восстановить его бытие в поступке. Именно это аристотелевское понимание может быть обнаружено в коммунистической идее снятия труда и торжества самодеятельности человека, возвращения его к самому себе. В словах о коммунизме просвечивает аристотелевская мысль и понятия: «коммунизм – ... впервые представляет собой действительное становление,

действительно для человека возникшее осуществление его сущности, осуществление его сущности как чего-то действительного» [10].

Для Маркса центральной проблемой является отчуждение человека от его собственных способностей и возможностей (от своей сущности), которые сформированы практикой (поступками – у Аристотеля), но уже не принадлежат ему, не есть он сам. Именно поэтому его понятие индивидуально-ответственного поступка может быть теоретически задано именно в перспективе коммунистического идеала преодоления отчуждения, освобождения человека от довлениия отчужденного творения, утверждения его бытия в поступке как самодостаточной деятельности. Надо понять, что различие $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ и $\pi\omicron\iota\eta\varsigma\iota\varsigma$ невозможно как эмпирически данное: одно и то же действие есть одновременно и поступок и творение. Речь идет о том, в чем заключается возможность бытия человека самим собой, возвращение ему его сущности, которая не в вещах, не в отчужденных продуктах, но в том, что он есть начало своего поступка, то есть моральное существо. По сути, коммунистический идеал оказывается идеалом возвращения к бытию человека самим собой – не производящим, но моральным существом. В самом глубоком и точном виде это можно было бы сформулировать так: творение становится поступком, то есть способом бытия человеческого *самого себя*. Аристотелевский творец любит свое творение, как отец любит сына, и в этом признает его бытие своим. Слияние $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ и $\pi\omicron\iota\eta\varsigma\iota\varsigma$ через преодоление отчуждения, в сущности, означает превращение всего человеческого пространства в пространство поступка, очень близкое тому, как его видит Аристотель.

Итак, главным для понимания соотношения понятий $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ у Аристотеля и праксиса Маркса является, на мой взгляд, понимание близости аристотелевского понятия поступка как способа самодостаточного бытия человека и коммунистического идеала Маркса как идеала неотчужденного бытия человека в деятельности, связанного с преодолением разделения труда, отчуждения результата, продукта, самой деятельности и самости человека от него самого (притом что коммунистический идеал понимается не как некое завершение истории, достигающей наилучшего состояния, а как действительное движение).

Список литературы

1. Маркс К. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 3–27.
2. Маркс К. Маркс – Фердинанду Лассалю, 21 декабря 1857 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 29. – М.: Политиздат, 1962. – С. 445–446.
3. Энгельс Ф. Энгельс – Марксу. Манчестер, 22 апреля 1857 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 29. – М.: Политиздат, 1962. – С. 100–103.
4. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 7–544.
5. Арентт Х. *Vita Activa*, или О деятельной жизни / пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
6. Маркс К. Письма из «Deutsch-Französische Jahrbucher» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 371–381.
7. McCarthy G.E. Karl Marx and Classical Antiquity: A Bibliographic Introduction // *Helios*. – 1999. – Vol. 26. – Iss. 2. Fall. – Texas: Tech University Press, 1999. – 165 p.
8. McCarthy G.E. Marx and the Ancients: classical ethics, social justice, and nineteenth-century political economy. – Savage: Rowman & Littlefield Publ., 1990. – 342 p.
9. Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. – 1966. – № 2 – С. 113–127.

10. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. [Электронный ресурс] // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 41–174. – URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/index.htm> (дата обращения: 02.06.2018).
11. Аристотель. Политика / в пер. С.А. Жебелева // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – С. 375–644.
12. Bernstein R.J. Praxis and action: contemporary philosophies of human activity. – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971. – 368 p.
13. Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – С. 54–293.
14. Pilario D. Fr. Back to the rough grounds of praxis. – Leuven: Leuven University Press, 2005. – 596 p.
15. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 46. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1968. – С. 19–293.

References

1. Marx K. Zametki o noveishei prusskoi tsenzurnoi instruksii [Comments on the latest prussian censorship instruction]. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1955, vol. 1, pp. 3–27.
2. Marx K. Marks – Ferdinandu Lassalliu, 21 Dekabrya 1857 [Marx to Ferdinand Lassalle, 21 December 1857]. Marx K., Engels F. Sochineniia. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1962, vol. 29, pp. 445–446.
3. Engels F. Engel's – Marks. 22 Aprelia 1857 [Engels to Marx. Manchester, 22 April 1857]. Marx K., Engels F. Sochineniia. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1962, vol. 29, pp. 100–103.
4. Marx K. Nemetskaia ideologiia [German ideology]. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1955, vol. 3, pp. 7–544.
5. Arendt H. Vita Activa, ili O deiatel'noi zhizni [Human condition]. Saint Petersburg, Aleteiia, 2000, 437 p.
6. Marx K. Pis'ma iz «Deutsch-Französische Jahrbucher» [Letters from «Deutsch-Französische Jahrbucher»]. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1955, vol. 1, pp. 371–381.
7. McCarthy G.E. Karl Marx and classical antiquity: a bibliographic introduction. *Helios.*, vol. 26, iss. 2, fall, 1999. Texas Tech University Press, 165 p.
8. McCarthy G.E. Marx and the Ancients: classical ethics, social justice, and nineteenth-century political economy. Savage, Rowman & Littlefield Publ., 1990, 342 p.
9. Marx K. Zametki po povodu knigi Dzhemsa Millia [Comments on James Mill, *Éléments D'économie Politique*]. *Voprosy Filosofii*, 1966, no 2, pp. 113–127.
10. Marx K. Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 g. [Economic and philosophic manuscripts of 1844]. 2nd ed. Moscow, Politizdat, 1974, vol. 42, pp. 41–174, available at: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/index.htm> (accessed 2 June 2018).
11. Aristotle. Politika [Politics]. Moscow, Mysl', 1984, vol. 4, pp. 375–644.
12. Bernstein R.J. Praxis and action: contemporary philosophies of human activity. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, 368 p.
13. Aristotle. Nikomakhova etika [Nicomachean ethics]. Moscow, Mysl', 1984, vol. 4, pp. 53–293.
14. Pilario D. Fr. Back to the Rough Grounds of Praxis. Leuven, Leuven University Press, 2005, 596 p.
15. Marx K. Ekonomicheskie rukopisi 1857-59 gg. [A contribution to the critique of political economy]. 2nd ed. Part 1. Moscow, Politizdat, 1968, vol. 46, pp. 19–293.

Получено: 03.06.2018

Принято к печати: 21.08.2018