

МАРКСИЗМ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

В статье анализируются теоретические и методологические идеи марксизма о гуманистическом смысле человеческой истории, а также причины практической дискредитации этого учения. Дело в том, что марксизм демонстрирует научно-рациональный и десакрализованный подход к исторической действительности, не учитывая иррациональные и духовные основания индивидуального бытия человека, включающие его абсолютный, религиозный смысл.

Ключевые слова: смысл человеческой истории, марксизм, иррациональные и духовные основания индивидуального бытия человека, абсолютный смысл.

Ни одна серьезная философско-антропологическая концепция, и в их числе марксистская, не избегает вопроса о целях, средствах и смысле человеческого существования, стремясь предложить также свое понимание и смысла истории человечества. С этим пониманием можно спорить или соглашаться, однако несомненно одно: сложная теоретическая, а еще больше – практическая судьба марксистского учения, обилие интерпретаций идей и версий марксизма, факт существования, наконец, мирового *марксоловения* показывают, что философская антропология Маркса и Энгельса теоретична, научно достоверна в рамках своей исследовательской парадигмы и заявляет себя на роль методологии, позволяющей объяснить и прогнозировать историю человечества, его современное состояние и развитие.

По поводу марксизма в целом Ж.-П. Сартр высказался весьма удачно и очень емко: «Тот, кто претендует на преодоление марксизма, в худшем случае вернется к домарксовской теории, а в лучшем – лишь вновь откроет для себя мысли, которые содержатся в философии, которую он надеялся превзойти» [1; 112]. (Следует, правда, отметить, что «превзойти» какое-либо вполне оригинальное в своем роде, в той или иной парадигме фундаментального подхода учение вряд ли возможно: философские вершины духовных свершений, аналогично художественным, могут быть лишь переосмыслены, им могут быть противопоставлены другие «вершины». Так образуется «горный массив» духа, приближающаяся к системе совокупность самостоятельных «пяти-шести-восемьдесят тысячников», говоря альпинистским языком.)

Мы не станем присваивать марксизму какой-то индекс высоты, последний всегда условен и зависит от того, кто его присваивает, с какой целью и в какой временной ситуации. Важ-

но другое: содержательное отношение к учению, оценка его теоретического и практического потенциала, который далеко не всегда используется в полной мере, адекватно по направленности и средствам осуществления на практике.

«Современный кризис цивилизации довольно четко высветил смысл истории человечества. Смысл этот – в очеловечивании человека, гуманизации человеческих отношений, в бесконечном разворачивании человеческой сущности, возникающей из отношений людей к природе и друг другу. Философия Маркса в высшей степени современна, ибо она предельно гуманистична, нацелена на человека. Вслед за Фейербахом Маркс полагал: «Человек – высшее существо для человека». Таков его категорический императив» [1; 113].

Теоретической основой и отправным пунктом философии марксизма стало учение Л. Фейербаха, которое, в свою очередь, исходило из факта существования «действительных индивидов», из материальных условий их жизни, т. е. мира поостороннего, а не потустороннего. Такое ограничение жизни и деятельности индивида их эмпирическим, вполне достаточным, как считал Фейербах, для понимания его сущности контекстом *естественно* приводило к выводу, что человек является для другого человека высшим существом. Отсюда следует, что необходимо устранить все препятствия для его самореализации в этом качестве, включая помехи мировоззренческого плана, создаваемые религией.

Религия здесь трактуется как превратная форма мировоззрения, обещающая иллюзорное счастье на условиях пассивного принятия мира с его бессердечностью и отчуждением. Религия обозначается как «опиум народа», имеющий, в качестве главной, иллюзорно-компенсаторную функцию.

Задачей поэтому объявляется «положительное упразднение религии», совершаемое не насильственно, а путем постепенного изменения базиса самой человеческой жизни, практически, когда для религии просто не остается места, ибо иллюзии преодолеваются реально-истинным познанием мира, а конкретное общественное бытие строится на объективно-рациональной основе. В этом процессе человек, с точки зрения марксизма, обретает подлинную свободу, которая мыслится не в «воображаемой независимости от реальности», а в познании закономерностей функционирования и развития мира и адекватном им преобразовании действительности.

Конечным результатом существования человечества, считает марксизм, станет не относительно совершенная социально-антропологическая теория (это только этап длинного исторического пути), а практическое переустройство общественной жизни в соответствии с «реальной человеческой природой».

Эту «реальную природу» мы постигаем вечно и трактуем самым различным образом: как положительную в своем исходном пункте, как негативную, исполненную «зла животности», как нейтральную, нуждающуюся во внешнем или(и) внутреннем наполнении... Нет никакой определенности в отношении того, изменится ли она, в принципе, или нет... Как соотносится именно «внешнее» и внутреннее этой природы, не связан ли конкретно-исторический подход, за который ратует марксизм, именно с «внешним» в ней? Отсюда задача построения общества, соответствующего этой загадочной «человеческой природе», выглядит как вечно *несвоевременная*, требующая разобраться поначалу именно с человеческой природой.

Это подтверждает и сам Маркс в «Капитале»: «Мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху» [5; 623].

Вместо выделения некой, всегда гипотетической, метафизической сущности человека марксизм предлагает обратиться к реальной деятельности индивида, в которой эта сущность так или иначе, в зависимости от того или иного типа функционирования общественного производства и складывающихся в результате социальных отношений выявляется, обретает зримые формы и может быть познана.

Самоцелью всего исторического развития человеческого потенциала объявляется, во-первых, полнота и целостность этого развития, а во-вторых, его принципиальный выход за рамки какого-либо «заранее установленного масштаба».

Движущей силой развития человека и общества выступают человеческие потребности, инициирующие тройное деятельное отношение индивида к миру: практическое, теоретическое и практически-духовное.

В этом отношении человек – не социологическая «робинзонада», а активный агент самых разнообразных социальных связей и взаимодействий, в которых и выявляется его сущность. Вся антропология марксизма базируется на представлении о человеческой жизни как деянии – деятельности, обретающей свой истинный смысл лишь в социальном, исторически меняющемся контексте. Здесь природное бытие становится человеческим бытием, а сознательная деятельность образует родовую сущность человека.

Удалось ли вместе с выявлением родовой сущности проникнуть в сущность индивидуальную? Справедливы ли упреки, обращенные к Фейербаху, за то, что им не было достигнуто понимание «чувственного мира как совокупной, живой чувственной деятельности составляющих его индивидов»?

Мы полагаем, что и марксизму это удалось только в общей теоретической форме; практическая же задача осталась декларацией. И причиной этого выступает чрезмерное акцентирование *рациональных* оснований человеческого бытия, имеющих на самом деле не самодовлеющее значение, а требующих учета иррациональности принципиального вида. Рациональное и иррациональное дополняют друг друга, как знание и вера (для которой всегда остается незаместимое ничем место), как сознательное и бессознательное (неосознаваемое) в познании и бытии. Здесь уместна аналогия человеческого существования с полетом космического корабля многообразного пользования типа шаттла или «Бурана»: их крылья весьма необходимы для перемещения в атмосфере, но не «работают» в безвоздушном пространстве, где должна быть использована реактивная тяга. Так и вера, религиозная форма *практического* отношения к миру, имеет вполне самостоятельное значение (а не только дополнение к «рацио»), выявляемое при исследовании всех модальностей чело-

веческого существования: сущего, возможного, желаемого, должного.

Человеческая культура многомерна и не может быть выведена без потерь из рационально постигаемого экономического базиса общества. Марксизм отвергал аутентичную религию как пережиточное *надстроечное* образование. «На деле же оказалось, что «социалистическая культура» в нашей стране была самым тесным образом связана с социоцентрической религией большевизма и рухнула, как только эта религия потеряла свою консолидирующую силу» [7; 53].

Религия консолидирует социальные общности посредством общезначимых и безусловных идеалов, в создании которых и распространении ей принадлежит несомненный, исторически подтверждаемый приоритет. Социоцентрические «религии» вынуждены это учитывать и даже доказывать свое «родство» с безусловными идеалами: «И христианство, и рабочий социализм проповедают грядущее избавление от рабства и нищеты; христианство ищет этого избавления в посмертной потусторонней жизни на небе, социализм же – в этом мире, в переустройстве общества» [4; 467]. Фактическое декларативное дублирование христианской парадигмы «нового человека» и «царства справедливости» означает, что «атеизм – всего лишь теневая структура религии как формы общественного сознания, т. е. эпифеномен религии» [7; 57].

К чему привела «ревность» этого эпифеномена к христианству на практике, мы знаем: к гонениям церкви, к убийствам священников и насаждению «научного атеизма» – воинствующего, насильственного, непримиримого. Несет ли марксизм за это ответственность? Подобно тому, как нищезанятость – за III фашистский рейх? Избегая однозначного «да», нельзя столь же беспепелляционно заявить, что «нет». Пороховой погреб взрывается силой не горящей спички, но можно ли зажигать ее в пороховом погребе? Такой «спичкой» (наряду с прочим) стало разрушение сакральных идеалов (человеко- и социообразующих) и сакрализация идеалов условных, относительных, ревизовавших все культурные основания и формы человеческой жизни в социалистическом обществе.

Что же касается философии марксизма, сошлемся на мнение А. Зиновьева: «Одним из сильнейших аспектов марксизма был диамат. Ныне он во всем мире дискредитирован и опле-

ван. А между тем это огромная потеря для человечества. Без диалектического материализма понять современный мир, и в особенности советское общество, абсолютно невозможно... Но знаете, что произошло в Советском Союзе? Сделав марксизм государственной идеологией, его вульгаризировали.... Гора марксизм родила мышь – работу Сталина о диалектическом и историческом материализме и всю последующую вульгаризацию идеологии» [1; 178].

Вряд ли можно сомневаться в том, что философская антропология Маркса содержит огромный интеллектуальный потенциал, связанный с *возможностью* исследовать человека как социально-деятельное существо, реализующее свои потребности в конкретно-исторических формах познания и бытия. Духовно-практическое самоопределение человека, однако, было сведено к его рациональным и десакрализированным формам. Иррационально-сакральное было отвергнуто как мнимое и иллюзорное; «свято место пусто не бывает», и оно заполнилось квазисакральным, социоцентрически-религиозным. Практика, к которой апеллировал марксизм, «взяла свое», так что проверку на практике марксизм не выдержал. То, в чем сильным оказался марксизм, лежит в области теории и унаследовано от предшествующих великих идей гуманизма. То, в чем *усматривалась* сила и оригинальность учения марксизма, – сфера практики – оказалось вульгаризированным полем применения гуманистической теории. Если же, уповая на время, видеть оправдание теории в ее *пока еще* нереализованности на практике, то она теряет свою какую-то особую продуктивность и не может утвердить свое превосходство перед другими теоретическими декларациями светского или сакрального типов.

Существует, однако, еще один аспект марксистского учения, ценность которого необходимо учитывать в полной мере. Это методология марксизма в его антропологической направленности. Так, например, французский этнограф и философ К. Леви-Стросс в буквальном смысле гордился тем, что многие понятия заимствовал у Маркса и Энгельса, например понятие *структуры*. «Французский ученый считал справедливой методологию Маркса, согласно которой от экономической и социальной структуры можно перейти к пониманию права, искусства или религии» [2; 97].

Признание человека как абсолютной ценности, утверждение философии практики, гуманизирующей человеческое бытие, импонировало известнейшему философу-антропологу Э. Фромму, который даже обозначил свой подход как «диалектический гуманизм». Человек – творец собственной истории, соглашался Фромм с Марксом, и отвергал принцип неизменности человеческой природы, тем более, когда она связывается только с анатомией и психофизиологией индивида, его либидинозной энергией (З. Фрейд). Вместо неизменной сущности Фроммом берутся относительно устойчивые, антропообразующие качества: разум, способность к творчеству, социальность, поиск собственной идентичности, смысла своей жизни. Фромм выходит за пределы марксистской концепции человека, когда обращается к трансцендентным основаниям его бытия, к тем экзистенциальным противоречиям, которые его пронизывают в стремлении к свободе и «убегании» от нее, в желании «быть» и «иметь», сохраняться и изменяться... Однако социально-историческое измерение человеческого существования он считает базовым, принципиально важным при решении вопроса о возможности преодоления социально-экзистенциального отчуждения, манипуляции человеческой личностью со стороны государства и других властных сил и структур. Развивая известный тезис Маркса об «идее, овладевающей массами», Фромм уточняет: «Идея может стать могущественной силой, но лишь тогда, когда она отвечает специфическим потребностям людей данного социального характера» (т. е. имеющих определенную совокупность черт, складывающихся в контексте общих переживаний и общего образа жизни) [2; 104].

В социально-политическом плане Э. Фромм – решительный противник псевдосоциалистических представлений и тем более практических установок и действий сталинского, гитлеровского, тоталитаристского типа. При этом сама социалистическая ориентация гуманистического типа ему представлялась вполне возможной, своевременной, рационально достоверной. Э. Фромм «вычитал» у Маркса концепцию социализма как общественного устройства, в котором свободное развитие *каждого* является условием свободного развития *всех*. Акцент на индивиде предполагает очень сложное – системное – его исследование. Родо-

вая сущность, путь к которой намечен через рацию, более абстрактна и, значит, по закону логики, более бедна. Марксизм, вслед за немецкой классической философией, за Гегелем и Фейербахом, прежде всего берет человека в этой его абстракции, только не метафизического, а социального уровня. Так из поля зрения уходит конкретика, экзистенция человека, его «исключительность из правил», уникальность в общем. То, что было у «раннего» Маркса, вытесняется «поздним»; экзистенциально-антропологическое и конкретно-психическое исчезает в широком контексте научно-экономического рассмотрения человеческой сущности.

Уникальность человеческого бытия более адекватно раскрывается антропологией экзистенциализма, и философия, для которой идеалом является наука, оказывается «сетью с большими ячейками», через которую индивидуальное «проскальзывает», не улавливается, а родовое становится абстрактной формой. Наполнение этой формы конкретно-видовым содержанием, например экономическим, ничего, в сущности, не меняет. Абстрактное вообще превращается в абстрактное экономическое. Подлинной основой социального, в каком бы виде оно ни представало, выступает экзистенциально-индивидуальное, так что реальное постижение глубины человеческого существования возможно лишь в философско-экзистенциальном, а не научно-теоретическом ключе.

Таким образом, марксизм, провозгласив антропологическую проблематику в качестве завершающей единое философское здание, фундаментом этого здания сделал социально-экономические вопросы, дал соответствующие этим вопросам ответы:

- исследование общества с точки зрения его культуры и развития должно исходить из приоритетности материальных процессов и факторов, и прежде всего из исторически определенного общественного способа производства;

- общественное развитие имеет диалектический характер, т. е. качественное изменение общества (переход от одного социального строя к другому) инициируется нарастанием и разрешением противоречий, коренящихся в основном и по преимуществу в сфере материального производства;

- наиболее экономически и вообще культурно перспективным общественным строем явля-

ется коммунизм, обеспечивающий, с одной стороны, ликвидацию эксплуатации и социального неравенства, а с другой – наиболее благоприятные условия для свободного развития каждого индивида;

– коммунизм представляется как «реальный гуманизм», или «возвращение человека к самому себе», реализация родовой человеческой сущности: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [6; 3];

– квинтэссенцией всех общественных отношений выступают трудовые, в которых опредмечивается родовая жизнь человека и распределяется природа: «*Вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом» [6; 216];

– в результате эволюции общественных, производственных в конечном счете, отношений происходит изменение форм индивидуальной социальности: отношения личной зависимости сменяются личной независимостью, основанной на *вещной* зависимости, и, на третьей ступени, утверждается свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов. Таким образом, человек становится подлинным индивидом в ходе длительного исторического развития, будучи одновременно его постоянной предпосылкой. Люди – и творцы, и актеры своей исторической драмы.

Эта «драма» нередко переросла в трагедию мирового или личного масштаба. Разобраться в механизмах возникновения второй, связанной с «утратой человека», индивидуально-экзистенциальным кризисом, – задача гораздо более сложная, чем выявление объективных корней глобальных утрат. Что чем обусловлено: личное общественным или наоборот? Сказать, что личное по своей сути есть общественное, значит выявить лишь одну грань проблемы, указать на социальную составляющую человеческого существа. Есть еще биологическая и духовная – разнокачественные, но едва ли не одинаково трансцендентные, иррациональные в познавательном отношении. Не определиться со *всем* составом человеческой природы, ее бытия – значит оставить место для интерпретаций самого разного рода в теории и для разнообразных версий в их практическом применении: версий как позитивных, так и негативных.

Отсюда, марксистская антропология и сохраняет свое непреходящее значение как модель истории общества и «биографии» индивида, как вариант отношения к ним и практических действий, построенных на таком отношении.

Все дело в том, в какие «руки» эта модель попадает, какие теоретические и тем более практические смыслы из нее «вычитываются».

«Еще раз следует подчеркнуть, что Маркс не ограничивал свою цель освобождением рабочего класса, а мечтал об освобождении человеческой сущности путем возвращения всем людям неотчужденного и, таким образом, свободного труда, об обществе, которое живет ради человека, а не ради производства товаров и в котором человек перестает быть уродливым недоноском, а превратится в полноценно развитое человеческое существо» [9; 398].

«Марксово видение социализма покоится на вере в человека, в его возможности, которые он уже проявлял не раз в ходе истории. Он рассматривает социализм как *условие* для свободного развития человеческих творческих способностей, а не как цель самой жизни... Только фантастическая ложь Сталина сделала возможным такое искажение Маркса, в результате которого его можно было воспринять как человека, враждебного свободе: ведь Сталин выступал от имени Маркса (причем проявлял при этом такое же фантастическое неведение в области Марксова наследия, которое и до сих пор господствует на Западе)» [9; 404-405].

Э. Фромм считал большой ошибкой противопоставлять «позднего» Маркса «молодому»: «Ибо на самом деле идеи Маркса о человеке от «Экономическо-философских рукописей» и до «Капитала» не претерпели серьезных изменений.... И поэтому невозможно анализировать и понимать его поздние идеи о сути социализма и его критику капитализма, иначе чем опираясь на его концепцию человека, развернутую в ранних произведениях» [9; 409-412].

Если согласиться с таким подходом к марксизму, то следует обозначить судьбу его учения как глубоко *трагическую*, связанную либо с непониманием его гуманистического содержания, либо с сознательным извращением на практике... Но в таком случае мы вынуждены констатировать правоту концептуальных противников марксизма, которые в равной мере отрицали и неопределенно-долгое *ожидание*, мечтания о ра-

зумно устроенном и справедливом обществе, и революционный активизм как ответ на вопрос «что делать?», а именно: переделать мир, чтобы осуществить в нем абсолютную правду.

Многие «активисты» твердо верили, что с революционным крушением старого порядка и водворением нового – демократического и социалистического эта цель будет обязательно достигнута. «И когда цель была достигнута, старые порядки низвергнуты, социализм твердо осуществлен, тогда оказалось, что не только мир не был спасен, не только жизнь не стала осмысленной, но на место прежней, хотя с абсолютной точки зрения бессмысленной, но относительно налаженной и устроенной жизни, которая давала по крайней мере возможность *искать* лучшего, наступила полная и совершенная бессмыслица, хаос крови, ненависти, зла и нелепости – жизнь как суший ад» [8; 503].

Причины этого трагического крушения, продолжает Франк, вполне ясны: «они заключаются не только в ошибочности самого намеченного *плана* спасения, а прежде всего в непригодности самого человеческого материала «спасителей» (будь то вожди движения или уверовавшие в них народные массы, принявшиеся осуществлять воображаемую правду и истреблять зло); эти «спасители», как мы теперь видим, безмерно преувеличивали в своей слепой ненависти зло прошлого... и столь же безмерно преувеличивали в своей слепой гордыне свои собственные нравственные силы; да и сама ошибочность намеченного ими плана спасения проистекала в конечном счете из этой *нравственной* их слепоты» [8; 506], из того, что сами «спасители» оказались продуктом – и притом одним из самых худших – этой самой злой и хаотической русской действительности», несущей в себе «ненависть и невнимание к людям, горечь обиды, легкомыслие и нравственную распущенность, невежество и легкоеверие, дух отвратительного самодурства, неуважение к праву и правде...» [8; 506]

Можно ли верить, спрашивает С. Франк, что сама жизнь, полная зла, каким-то внутренним процессом самоочищения и самоопределения, с помощью сил, растущих из нее самой, может спасти себя, победить себя, т. е., как барон Мюнхгаузен, «вытащить себя за волосы из болота»?

А если допустить все же возможность осуществления мечты о всеобщем спасении? «Тогда возникает вопрос: ...дарует ли нашей жизни смысл

грядущее наступление этого идеала и наше участие в его осуществлении? Некогда в будущем – все равно, отдаленном или близком, – все люди будут счастливы, добры и разумны; ну, а весь неисчислимый ряд людских поколений, уже сошедших в могилу, и мы сами, живущие теперь, до наступления этого состояния, – для чего все они жили или живут? Для подготовки этого грядущего блаженства?.. Неужели можно признать осмысленной роль навоза, служащего для удобрения и тем содействующего будущему урожаю? Человек, употребляющий навоз для этой цели, *для себя*, конечно, поступает осмысленно, но человек в *роли навоза* вряд ли может чувствовать себя удовлетворенным и свое бытие осмысленным» [8; 507]. И действительно, почему одни должны страдать и умирать во тьме, а их грядущие преемники наслаждаться светом добра и счастья? С этим не может примириться совесть и разум не только предков, но и потомков, которым «кусочек не полезет в горло» при мысли о его горькой цене.

Отсюда следует кардинальный вывод: «Поэтому мировой смысл, смысл жизни, никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или *есть* – раз навсегда! или уже его *нет* – тогда тоже – раз навсегда!.. Все дела человека и человечества – и те, которые он сам считает великими, и то, в котором он усматривает единственное и величайшее свое дело, – ничтожны и суетны, если он сам ничтожен, если его жизнь по существу не имеет смысла, если он не укоренен в некоей превышающей его и не им сотворенной разумной почве... «Что делать» значит тогда уже не: «как мне переделать мир, чтобы его спасти», а: «*как мне самому жить*, чтобы не утонуть и не погибнуть в этом хаосе жизни» [8; 509-511].

Единственное «дело», которое, в отличие от какой-либо «деятельности», может привести к этой цели, «сводится всецело к «делу» внутреннего перерождения человека через самоотречение, покаяние и веру», утверждает русский религиозный мыслитель С. Франк [8; 511].

Нерелигиозно мыслящий человек, марксист к примеру, мог бы возразить на это: данный подход неправилен, так как он включен в более широкий, чем социальный, контекст смысла жизни индивида и всего человечества, то есть абстрактен, а не конкретен, каким должно быть социально-экономическое и политическое учение.

Однако сторонники и защитники марксизма, например Э. Фромм, именно и определяют марксизм как теорию и методологию практического гуманизма вообще, «без заранее установленного масштаба», без привязки к определенным срокам времени. Если согласиться с утверждением, что марксизм по своей сути есть *антропология* или ее оригинальная модель, то невозможно будет обойти ее центральную проблему: смысл жизни человека и человечества. Марксизм сам требует отношения к себе «по гамбургскому счету», т. е. как к учению, дающему истинный, исторически выверенный и научно подтверждаемый ответ на вопрос о смысле жизни человека и всей мировой истории. Поэтому данный контекст имеет не абстрактный, а конкретный вид, вполне оправдан и только может формироваться в ключе либо абсолютного решения вопроса о смысле жизни (например, христианского), либо относительного, социально-исторического решения этого вопроса. Во времени, относительно, он такого решения не дает, даже в грядущем (осмысленной должна быть жизнь любого человека и любого поколения людей – «предшествующих или будущих»). Остается *вечность*, в которую невозможно «вписать» человеческую жизнь или мировую историю, не выходя за ее пределы, не обращаясь к их абсолютному содержанию, которое философским языком обозначается как Мировое Начало (Дух, Разум и т. п.), в религии вообще – как Бог, а в христианстве особо – как Св. Троица: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой.

Абсолютное и есть самое конкретное нашей жизни, то, что пронизывает сегодняшний день, в отличие от относительного, которому всегда тесно в настоящем и требуется будущее. «Кто говорит о своей великой исторической миссии и о чаемом светлом будущем и не считает нужным согреть и осветить сегодняшний день, сделать его хоть немного более разумным и осмысленным для себя и своих ближних, тот, если он не лицемерит, идолопоклонствует. И наоборот, чем более конкретна нравственная деятельность человека, чем больше она считается с конкретными нуждами живых людей и сосредоточена на сегодняшнем дне, чем больше, короче говоря, она проникнута не отвлеченными принципами, а живым чувством любви или живым сознанием обязанности любовной помощи людям, тем ближе человек к подчинению своей

внешней деятельности духовной задаче своей жизни» [8; 582].

Таким образом, рассматривая марксистскую антропологию в контексте смысложизненной проблематики философии и религии, мы приходим к выводу об абстрактности подхода марксизма к человеку, взятому в аспекте исторически нарастающего противопоставления социального природному, в отвлечении от духовно-иррациональных оснований бытия и в доминировании будущего над настоящим. Относительное содержание человеческой жизни было взято в отрыве от его абсолютной основы и цели, а временной план бытия человека и мировой истории – в отрыве от вечности. В результате – смысл жизни индивида релятивирован, индивидуальное растворено в социальном и выбор жизненного пути индивида как его экзистенциальная прерогатива был «вручен» социально-политическим силам и структурам. Экономическое отчуждение на практике было не только не преодолено, но и дополнилось политико-правовым, а также духовно-культурным.

Марксизм разделил, таким образом, судьбу многих гуманистических по своей устремленности моделей мирового развития, оказавшихся утопичными, в силу того, что ставку сделали не на индивида – действительный экзистенциальный центр эмпирической действительности, пронизанной ее абсолютно-духовным содержанием, а на личность, реализующую только свои, всегда релятивные, социальные потенции.

Теоретический анализ бытия человека, ограниченный исключительно его социально-историческим измерением, и практические рекомендации переустройства жизни, вытекающие из такого анализа, наряду с *действительным* объяснением причин и механизмов социального отчуждения не вышли за его пределы, усугубили многие его конкретные формы на практике. Утопические построения на уровне целей были дискредитированы на уровне средств их реализации: утопия сомкнулась со своей квазипротивоположностью – антиутопией. Путь был пройден, как бы это ни отрицали современные марксисты, до конца. Человечество получило колоссальный урок, равного которому в истории нет. В этом его отрицательное, но огромное значение.

Единствен ли этот путь осуществления марксистской модели, логично ли, естественно ли вытекает он из ее принятия? Или возможен

иной путь, основывавшийся, допустим, на утверждении Маркса, что «воспитатель и сам должен быть воспитан», до того как, засучив рукава, принялся действовать? Обращение к такому пути, очевидно, выходит за рамки марксистской концепции или отводит ей вспомогательно-методологическую роль в исследовании со-

циально-экономических корней феномена отчуждения и дегуманизации личности. Концепция же цели и смысла человеческого *существования* должна стать следствием более масштабного, над- (сверх-) исторического видения *сущности* человека, ее абсолютной основы и вечного содержания.

Список использованной литературы:

1. Гайда А.В., Любутин К.Н. Философские основы сталинизма: о самоопределении нашего прошлого / Философия самоопределения: Оренбургский государственный университет.
2. Любутин К.Н. О философии Маркса // ВЕСТНИК Российского философского общества . 2(42). –2007.
3. Любутин К.Н., Чупров А.С. Проблема самоопределения человека в классической немецкой философии: истоки и традиции / Философия самоопределения.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42.
7. Пивоваров Д.В. Религиозное самоопределение человека в контексте культуры / Философия самоопределения: Оренбургский государственный университет, 1996.
8. Семен Франк. Смысл жизни / Смысл жизни: Антология. – М.: Изд. группа «Прогресс-Культура», 1994.
9. Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса / Фромм Э. Душа человека: перевод. – М.: Республика, 1992.