

---

# Ф И Л О С О Ф И Я

---

УДК 130.2

**Н. П. Рагозин**

(к.филос.наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: [nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

## ПОНЯТИЕ «ДУХА» В РАННИХ РАБОТАХ К. МАРКСА: СТАНОВЛЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА

***Аннотация.** В статье рассматривается предыстория понятия «духовное производство», введенного в социальную философию К. Марксом, связанная с категорией «дух». Автор прослеживает процесс переработки К. Марксом философии Абсолютного духа Гегеля в материалистическое понимание роли духовного производства в историческом развитии человечества.*

***Ключевые слова:** младогегельянство, дух, разум, свобода, самосознание, философия и мир, разделение труда, духовное производство.*

Понятие «духовное производство», введённое в социальную философию К. Марксом, имеет предысторию, связанную с категорией «дух». До настоящего времени эта связь не прослежена и в данной статье мы постараемся хотя бы частично восполнить этот пробел.

Для начала нашего исследования возьмём освещение категории «дух» в энциклопедических изданиях, поскольку в них в аккумулированном виде содержится достигнутый уровень знаний по рассматриваемому вопросу.

В статье «Дух», написанной А. Ф. Лосевым для «Философской энциклопедии», даётся развернутая история этой категории и её дефиниция. В данной дефиниции подчёркиваются следующие моменты этой категории: (1) она выражает «совокупность и средоточие всех функций сознания, возникающих как отражение действительности, но сконцентрированных в единой индивидуальности, как орудие сознательной ориентации в действительности для воздействия на неё и в конце концов для её переделывания; (2) дух «возникает только как явление вторичное в сравнении с действительностью, воздействуя, однако, на неё и через общественную практику, переделывая её, без чего невозможна и сама история» [1, с.82].

Несколько иначе содержание категории «дух» освещает А. Л. Доброхотов в «Новой философской энциклопедии». По его определению эта категория в истории философии приобрела два основных значения: «1) высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных ценностей; играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для других способностей души; 2) идеальная, пра-

вящая миром сила, к которой человек может быть активно и пассивно причастен» [2, с. 706].

Оба определения категории «дух» содержат два момента: 1) эта категория имеет мировоззренческий смысл, выражает сознательное отношение человека к миру; 2) эта категория связана с постановкой основного вопроса философии. При этом Лосев прямо указывает на один – материалистический – способ его решения (дух «возникает только как явление вторичное в сравнении с действительностью, воздействуя, однако, на неё и через общественную практику»), а Доброхотов указывает на другой – идеалистический – способ решения («идеальная, правящая миром сила, к которой человек может быть активно и пассивно причастен»).

В освещении истории формирования категории «дух» оба автора выделяют в основном одни и те же вехи, подчёркивая особое значение философии Нового времени, в которой категория «дух» освобождается от мифологических и религиозных оболочек, которыми она была окутана в философии Древнего мира и Средневековья<sup>1</sup>. Собственно, с Нового времени категория «дух» и приобретает философское значение, а самую глубокую и последовательную разработку этой категории они видят в философии Гегеля.

Правда, последующее развитие категории «дух» рассматриваемые нами авторы видят по-разному. Доброхотов полагает, что понятие духа «оказывается естественной мишенью для критики таких направлений, как позитивизм, марксизм, волюнтаризм», и в тоже время его переоткрыли в неокантианстве, в психоанализе, в феноменологии, в неореализме; а такие направления, как неотомизм, русская религиозная философия, итальянский неоспиритуализм, реанимировали классические представления о духе в свете «неклассического» опыта современности, а персонализм, философия диалога, экзистенциализм «используют не только лексику традиционных учений о духе, но и их концептуальные схемы» [2, с.708]. В отличие от А. Л. Доброхотова, А. Ф. Лосев дальнейшее развитие категории «дух» связывает с марксистской философией, указывая при этом на принципы (принципы вторичности по отношению к материи, отражения, развития материальной действительности, деятельной, преобразовательной природы духа, социально-исторического развития духа), которые должны лежать в основе такой разработки [1, с. 85].

По нашему мнению, А. Ф. Лосев верно указывает на принципы разработки категории «дух» в марксистской философии. Вызывает только удивление такая постановка этого вопроса, словно он марксистской философии и не поднимался. Действительно, в советской философии специальная разработка категории «дух» (в отличие от категории «материя») не велась, за исключением разве что историко-философских экскурсов. Но при этом шло исследование отдельных формований духа – морали, права, художественного сознания, науки, религии, философии. Эти формы общественного сознания, чаще всего, не рассматривали в их целостной связи как проявления *духа определённой исторической эпохи*, поскольку сама категория «дух» выглядела подозрительно идеалистической<sup>2</sup>. Но верны ли

<sup>1</sup> Недавно в нашей литературе появилось монографическое исследование формирования категории «дух» в истории философской мысли (См: [3]), правда, страдающее «креном» в историю идеализма.

<sup>2</sup> В постсоветский период стали появляться работы, в которых предпринимаются попытки исследования духовной жизни общества и человека, среди которых можно назвать следующие работы

эти подозрения и надо ли считать невозможной в рамках материализма разработку категории «дух»? Обратимся для разрешения наших сомнений к работам самих классиков марксистской философии.

Генезис и основное содержание марксистской философии Ф. Энгельс изложил в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Начало генезиса марксистской философии приходится на 40-е годы XIX века, которые Энгельс характеризует как период созревания в Германии буржуазно-демократической революции 1848 года. Её идейным предвосхищением была немецкая классическая философия, завершением которой стала философия Гегеля.

Революционный характер гегелевской философии Энгельс видит в диалектическом понимании развития, что и демонстрирует на примере известного тезиса Гегеля: «Всё действительное разумно; всё разумное действительно». На первый взгляд этот тезис выглядит сугубо идеалистическим («все разумное действительно») и консервативным («все действительное разумно»). Даже «неистовый» В. Белинский под воздействием этого тезиса некоторое время пропагандировал «примирение с действительностью». Но Энгельс напоминает, что у Гегеля действительно не всё, что существует, а только то, что необходимо. В свою очередь и необходимость имеет свои границы, а потому «по мере развития, всё, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, своё право на существование, свою разумность» [10, с. 274]. Объективной основой разума выступает закономерное устройство мира. В той мере, в какой человек познаёт и действует в соответствии с законами, можно говорить о разуме субъекта. Диалектика объективного и субъективного в разуме проявляется в истории как закономерность её развития, «всё действительное в области человеческой истории, - пишет Энгельс, - становится со временем неразумным, оно, следовательно, неразумно уже по самой своей природе, заранее обременено неразумностью; а всё, что есть в человеческих головах разумного, предназначено к тому, чтобы стать действительным, как бы ни противоречило оно существующей кажущейся действительности» [10, с. 275].

В такой трактовке разум не абсолютизируется, не превращается в демиурга действительности, но вместе с тем, он и не представляет собой бессильный эпифеномен, сопровождающий слепой и бессознательный процесс развития общества и человека. Своё с Марксом понимание развития действительности Энгельс формулирует таким образом: «Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всём и во всём видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему. Она сама является лишь простым отражением этого процесса в мыслящем мозгу» [10, с. 276].

Энгельс подчёркивает, что такого рода выводы, следующие из принципов гегелевской диалектики, у самого Гегеля не даны в столь резкой форме и причиной тому является выстроенная им система – *философия Абсолютного духа*<sup>3</sup>. Абсо-

---

таких авторов, как Р. Л. Лившиц [4], С. В. Хомутцов [5], Емельянов В. Ю. [6], Фомина З. В. [7], Смирнов П. И. [8]. Отдельно стоит отметить работы В. А. Кутырева [9], посвященные духовному кризису современности.

<sup>3</sup> Современные подходы к анализу и интерпретации философской системы Гегеля представлены в монографии М. Ф. Быковой и А. В. Кричевского [11]. Если М. Ф. Быкова дает рационально-

лютный дух – это центральное понятие гегелевской системы, её субстанция-субъект, прослеживая саморазвитие и метаформоз которой, можно, как полагает Гегель, создать целостную и завершённую философскую картину мира. Энгельс так оценивает это творение Гегеля: «...Гегелевская система охватила несравненно более широкую область, чем какая бы то ни было прежняя система, и развила в этой области ещё и поныне поражающее богатство мыслей. Феноменология духа (которую можно было бы назвать параллелью эмбриологии и палеонтологии духа, отображением индивидуального сознания на различных ступенях его развития, рассматриваемых как сокращённое воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием), логика, философия природы, философия духа, разработанная в её отдельных исторических подразделениях: философия истории, права, религии, история философии, эстетика и т. д., – в каждой из этих различных исторических областей Гегель старается найти и указать проходящую через неё нить развития. А так как он обладал не только творческим гением, но и энциклопедической учёностью, то его выступление везде составило эпоху» [10, с. 278].

«Бесчисленные сокровища», которые находятся в грандиозном здании гегелевской системы, не должны, полагает Энгельс, скрывать от нас её фундаментальный недостаток. Абсолютный дух, положенный как основа всей философии Гегеля, пройдя все свои метаморфозы (логическую идею как домировое бытие духа, природу как инобытие идеи, субъективный и объективный дух), в религии и философии (в философии самого Гегеля) приходит к самосознанию, к абсолютной истине. Такая конструкция гегелевской философии приводит нас, как отмечает Энгельс, к неразрешимому противоречию: «всемирная история была бы закончена и в то же время должна была бы продолжаться, хотя ей уже ничего не оставалось бы делать» [10, с. 278].

Что делать с этим противоречием? Выбросить из философии категорию «дух»? Но как быть с основным вопросом философии – вопросом об отношении мышления к бытию, духа к природе, который является теоретической рефлексией отношения человека к миру и задаёт проблемное поле философских исследований? Выбросить за борт саму философию и подменить её суммой научных знаний, как предлагает позитивизм, или заменить истинами божественного откровения, как предлагает теизм? Ни то, ни другое, ни третье Энгельс делать не предлагает.

Отношение марксистской философии к предшествующему развитию философской мысли и гегелевской философии как её вершине заключалось не в том, чтобы просто её отбросить или объявить ошибочной. Задача заключалась, по словам Энгельса, в том, что «её надо было «снять» в её собственном смысле, то есть критика должна была уничтожить её форму и спасти добытое ею новое содержание» [10, с. 281]. Поэтому для марксистской философии, как и для всей «новой» философии, в полной силе остаётся основной вопрос – «вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе» [10, с. 283], имеющий два аспекта – онтологический и гносеологический.

Онтологический аспект – решение вопроса о том, что является первичным (субстанцией сущего) и что является вторичным – в марксистской философии решается признанием материи, бытия первичным, а мышления и духа – вторичными.

---

философское истолкование этих категорий гегелевской философии, то А.В. Кричевский предпочитает их спекулятивно-теологическую интерпретацию. Позиция М.Ф. Быковой и других гегелеведов, придерживающихся такого же подхода, нам представляется более обоснованной.

Для Маркса и Энгельса материя – субстанция мира («в мире нет ничего, кроме движущейся материи»), а мышление, дух – её атрибут, конкретный модус существования которого в виде человека разумного являются результатом развития природы и общества. Энгельс в подготовительных материалах к «Диалектике природы» писал: «...У нас есть уверенность в том, что материя во всех своих превращениях остаётся вечно одной и той же, что ни один из её атрибутов никогда не может быть утрачен и что поэтому с той же самой железной необходимостью, с какой она когда-нибудь истребит на Земле свой высший цвет – мыслящий дух, она должна будет его снова породить где-нибудь в другом месте и в другое время» [12, с. 363].

Маркс и Энгельс с величайшим воодушевлением восприняли появление теории Ч. Дарвина, в которой они увидели открытие основ «для предыстории человеческого духа, для прослеживания различных ступеней его развития, начиная от простой, бесструктурной, но ощущающей раздражения протоплазмы низших организмов и кончая мыслящим мозгом человека» [12, с. 512]. Но естествознание может дать нам материал для *предыстории* человеческого духа, но не для *истории* человеческого духа, поскольку она выходит за рамки предпосылок и движущих сил биологической эволюции. Энгельс отмечает: «Человек – единственное животное, которое способно выбраться благодаря труду из чисто животного состояния; его нормальным состоянием является то, которое соответствует его сознанию и должно быть создано им самим» [12, с. 510].

Специфика человеческого бытия заключается в том, что это бытие сознательного существа, все действия которого, включая и удовлетворение простейших жизненных потребностей, опосредованы сознанием, в котором формировались цели и побудительные мотивы человеческих действий. Если не ставить вопрос о причинах появления этих целей и мотивов, то рождается видимость первичности сознания. Именно поэтому так трудно было в постижении духа, сознания провести материалистический взгляд. Только открытие роли труда как процесса, в котором производство человеческого бытия совпадает с производством сознания, позволило найти верный ключ к пониманию истории и природы человеческого духа.

Признание духа атрибутом (т.е. неотъемлемым свойством) материальной субстанции, которая в своём необходимом развитии порождает его мыслящие формы, логически последовательно связывается в марксистской философии с положительным решением вопроса о познаваемости мира. Подавляющее большинство философских учений стоит на позициях принципа познаваемости мира, а этот принцип, в свою очередь, исходит из «презумпции разумности» устройства самого бытия, вследствие которого наше мышление может его постичь. Человек может постигать мир и подчинять своей власти потому, что мир «разумен», т.е. подчиняется определённым законам, овладев которыми, человек способен направлять ход событий в мире в соответствии со своими целями и желаниями. Если бы мир был совокупностью случайных и хаотических процессов, то и познавать его, и стремиться овладеть им, было бы бессмысленным и бесплодным занятием. И сам человек в таком мире был бы мимолетной флуктуацией случайных процессов, вызвавших его эфемерное существование, не имеющее никаких прочных последствий.

В истории философской мысли случались эксцессы отрицания разумности мира. Но иррационализм всегда был маргинальным явлением. Иррационализм внутренне противоречив, претендуя быть *знанием о непознаваемом* мире. Он либо предстаёт в виде солипсизма (как у епископа Беркли), который, по меткому срав-

нению Д. Дидро, подобен философии фортепьяно, которое «вообразило, что оно есть единственное существующее на свете фортепьяно и что вся гармония вселенной происходит в нём самом» [13, с. 389]. Либо иррационализм представляет собой отказ человеческому разуму в суверенной способности постичь устройство мира и апеллирует к иным началам (вере, бессознательному, чувству и т.п.), под руководством которых только и может существовать несчастное ограниченное человеческое существо. Иррационализм – не решение, а один из симптомов возникновения таких мировых противоречий, которые в определённый период кажутся человеку неразрешимыми, а сам мир – иррациональным.

Оценку таких ситуаций Маркс уже в молодые годы осуществлял, исходя из принципа: «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме» [15, с. 380]. В соответствии с этим принципом в «Капитале» он исследовал не только сущностные связи капиталистического производства, но и вывел внешние формы их обнаружения, в том числе и такие, которые изображали подлинную закономерность в извращённом, иррациональном виде.

Даже краткий анализ зрелой формы философских взглядов Маркса и Энгельса показывает, что категория «дух» входит в число основных категорий их философии. Генетически она связана с гегелевской философией, но при этом претерпела фундаментальное преобразование, в ходе которого, как мы постараемся показать, возникла категория «духовное производство».

Картина формирования марксистской философии достаточно хорошо изучена в работах Ф. Меринга, О. Корню, Т. И. Ойзермана, Н. И. Лапина, В. А. Вазюлина, а потому мы не будем повторять общие характеристики этого процесса, за исключением самых необходимых напоминаний. Мы на этом общем фоне попытаемся прочертить линию, которая показывает, как гегелевское понимание духа трансформировалось в марксистское понимание, обогащаясь по ходу этого процесса категорией «духовное производство».

10 (11) ноября 1837 г. К. Маркс, студент Берлинского университета, в письме отцу сообщает, что научные занятия и духовные искания привели его от кантовского и фихтевского идеализма к гегелевской философии, а её углубленному изучению способствовало знакомство с младогегельянами из берлинского «Докторского клуба». Но, можно утверждать, что ортодоксальным гегельянцем или младогегельянцем Маркс не стал, творчески подойдя к гегелевскому учению<sup>4</sup>.

Младогегельяны восприняли гегелевскую философию как завершённый синтез всемирной истории, а Абсолютный дух стал для них критерием оценки и критики отсталой немецкой действительности. При этом одни младогегельяны (как Штраус) опирались на объективную сторону Абсолютного духа – субстанцию, а другие (как Б. Бауэр и компания) – на субъективную, самосознание. В отличие от младогегельянцев, Маркс с самого начала ставит перед собой вопрос об отношении гегелевской философии (как самосознания Абсолютного духа) к миру. В ходе анализа этой проблемы Маркс на материале политико-правовых, социально-экономических, культурных и идейных противоречий своей эпохи, формирует своё понимание духа и духовного производства как формы его связи с миром.

Уже при подготовке докторской диссертации, посвящённой сравнительному анализу натурфилософии Эпикура и Демокрита, Маркс, размышляя над ходом ис-

<sup>4</sup> В нашей литературе имеются обстоятельные исследования младогегельянства, к которым мы отсылаем читателей [16], [17].

торико-философского процесса, приходит к пониманию того, что развитие философского разума не совершается в разреженном воздухе чистых идей, что философия связана с действительностью и в этой связи есть свои циклы. Есть периоды в развитии философии, предваряющие возникновение великих философских систем, когда выдвигаются отдельные философские идеи и принципы, которые затем синтезируются в целостное учение, а вслед за этим наступает «превращение философии в практическое отношение к действительности» [18, с. 109]. Начинается «обмирщение философии», противоречия этого процесса Маркс представляет таким образом: «...В той мере, в какой мир становится философским, философия становится мирской, ... её осуществление есть вместе с тем её потеря», при этом обнаруживается, что то, «против чего она борется вне себя, есть её собственный внутренний недостаток, что именно в борьбе она сама впадает в те ошибки, против которых она и борется, и что, лишь впадая в эти ошибки, она уничтожает их» [19, с. 210].

Это изображение не свободно от идеалистических иллюзий: опредмечивание философии понимается как ее отчуждение, которые она же затем и снимает. Но нужно отметить, что Маркс, признавая величие гегелевской философии, относится к ней критически, не думает, что на ней развитие философии закончилось, и не считает её свободной от внутренних недостатков. В отличие от младогегельянцев, которые непоследовательность и недостатки философии объясняли приспособлением Гегеля к действительности, Маркс видит их причину в «недостаточности принципа» или в недостаточном понимании философом своего принципа [19, с. 209]. Такой подход нацеливал на дальнейшее развитие философии.

Другой стороной понимания Марксом процесса «обмирщения философии», является его убеждение в том, что вслед за возникновением «целостной в себе» великой мировой философией следует эпоха бури, «наступает железная эпоха, — счастливая в том случае, если она ознаменована титанической борьбой...» [18, с.110]. В этих словах выражено предчувствие наступления революционной эпохи, которая потребует новой философии.

Приступив к работе редактором «Рейнской газеты», Маркс вскоре на опыте убедился, что действительность прусского государства, которое Гегель в философии права объявил земным воплощением абсолютного разума, решительно расходится с этим философским образом. Самой первой формой воплощения разума является свобода слова и печати, которая должна быть гарантирована государством. Но анализ цензурной инструкции правительства показал, что прусское государство решительно не допускает свободы мысли и печати. Более того, не хотят этой свободы и сословия гражданского общества. Все это побудило Маркса произвести в «Крейцнахских рукописях» критический разбор гегелевской философии права и он привёл его к неутешительным выводам. Во-первых, политический строй государства – это не воплощение разума, а строй частной собственности, и высшая ступень политического умонастроения – это умонастроение частной собственности. Во-вторых, теория государства у Гегеля имеет спекулятивно-умозрительный характер: здесь не мысль соотносится с природой государства, а государство соотносится с готовой мыслью.

Общий вывод, к которому пришёл Маркс в результате анализа отношения гегелевской философии к действительности, заключался в том, что у Гегеля логика дела постоянно подменяется делом логики. Идеалистический характер философии Гегеля не позволяет раскрыть логику, разум самой действительности. Собственные

выводы Маркса были подкреплены выступлениями Л. Фейербаха, который в своих работах этих лет заявил о принципиальном разрыве с идеализмом Гегеля и переходе на позиции антропологического материализма.

Для Фейербаха носителем разума является человек, живущий в единстве с природой. Человек есть родовое существо, его духовный мир не ограничивается чувственным и интеллектуальным освоением действительности отдельным индивидом, как это обычно изображал старый сенсуализм в духе гносеологической робинзонады. Духовный мир человека включает в себя богатство духовного опыта всего человеческого рода, которое передается от поколения к поколению в процессе воспитания и образования, а также в непосредственном общении людей. Родовая сущность человека, гипостазированная и оторванная от конкретных людей, образует гносеологическую предпосылку, как философского идеализма, так и религии. Земной, жизненной основой возникновения этих превратных форм сознания является отчуждение человека от человека и от своей родовой сущности.

Маркс испытывает влияние Фейербаха и это заметно по его программным статьям для «Немецко-французского ежегодника». Начинается переход Маркса на позиции критического материализма. По-иному теперь Маркс ставит и вопрос о взаимоотношении духа и действительности, теории и практики. Эпоха, когда «философы имели в своём письменном столе разрешение всех загадок, и глупому непосвящённому миру оставалось только раскрыть рот, чтобы ловить жареных рябчиков абсолютной науки», по мнению Маркса, закончилась. «Теперь философия стала мирской» и втянута в практическую борьбу за преобразование мира. Задачей философско-теоретического сознания является беспощадная критика всего существующего. Но эта критика не должна уподобляться утопическому коммунизму, который занят конструированием будущего и провозглашением «раз навсегда готовых решений для всех грядущих времён».

Исходный пункт критической теории Маркса – это не дистиллированный разум философских абстракций, а «грубый», «неочищенный» разум самой действительности. «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме», – чеканит Маркс свое кредо. А потому задача критика состоит в том, чтобы «из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как её *долженствование* и конечную цель» [15, с. 379, 380].

Вдохновляющим примером такой критики для Маркса является Фейербах: «Вся наша задача может состоять только в том, чтобы – как это имеет место также и в фейербаховской критике религии – придать вопросам религии и философии форму, соответствующую человеку, осознавшему самого себя» [15, с. 381]. Однако эта критика является лишь реформой *сознания*, а истинная действительность существует как «*долженствование* и конечная цель», т.е. идеально.

А кто такой «человек, осознавший самого себя»? Им может быть и «критический критик», который гордо противопоставляет себя несознательной «массе» и которого вскоре в «Святом семействе» и «Немецкой идеологии» Маркс с Энгельсом будут беспощадно высмеивать, показывая напыщенное пустозвонство такой критики.

Поэтому приведённая выше форма постановки вопроса об отношении разума и действительности, теории и практики есть *начало* решения проблемы, а не её *конец*. Уже в следующих своих работах Маркс движется дальше. Если в «Письмах из Немецко-французского ежегодника» он ставит вопрос о позиции сознания по отношению к действительности, то в статьях «К еврейскому вопросу» и «К критике



гегелевской философии права. Введение» Маркс обращает внимание на *отношение*, которое связывает разум и действительность, и на характер самой *действительности*.

В статье «К еврейскому вопросу» Маркс разбирает две брошюры Б. Бауэра, который обсуждает в них вопрос политической эмансипации евреев в немецком государстве, которое позиционирует себя как христианское. Маркс отмечает, что такая постановка вопроса носит ограниченный характер и потому неверна: «Ни в коем случае нельзя было ограничиться исследованием вопросов: Кто должен эмансипировать? Кто должен быть эмансипирован? Критике следовало бы сделать ещё и третье. Она должна была задаться вопросом: О какого рода эмансипации идёт речь? Какие условия вытекают из сущности требуемой эмансипации?» [19, с. 386].

В ходе анализа процесса эмансипации Маркс последовательно показывает, что духовная свобода в буржуазно-демократическом государстве существует как неполитическая свобода *частного человека*, там же, где она вторгается в сферу государственных интересов, она подлежит ограничениям со стороны государства, являющегося абстрактно-всеобщим единством *граждан* как юридических лиц. Различие *прав человека* и *прав гражданина* есть выражение различия гражданского общества и государства, свидетельство того, что само государство ещё не эмансипировалось от гражданского общества как мира частных своекорыстных интересов. Для духовного освобождения необходимо освобождение политическое, а оно станет действительным тогда, когда свершится *человеческая эмансипация*. А это произойдет «лишь тогда, когда человек познает и организует свои «собственные силы» как общественные силы и потому не станет больше отделять от себя общественную силу в виде политической силы...» [20, с. 406].

Главным же препятствием на пути человеческой эмансипации является частная собственность, торгашество, которые разобщают людей, отчуждают их от своей собственной сущности: «Отчуждение вещей есть практика самоотчуждения человека. Подобно тому как человек, пока он опутан религией, умеет объективировать свою сущность, лишь превращая её в чуждое фантастическое существо, — так при господстве эгоистической потребности он может практически действовать, практически создавать предметы, лишь подчиняя эти свои продукты, как и свою деятельность, власти чуждой сущности и придавая им значение чуждой сущности — денег» [20, с. 412]<sup>5</sup>. Таким образом, отношения разума к действительности намного сложнее и запутаннее, чем это представляли Гегель, Фейербах и младогегельянцы. Выясняется, что действительность общества, в котором царит частная собственность, кишит «неразумными формами» существования разума. Следует более пристально взглянуть в действительность и формы отношения к ней человека — эта проблематика получает разработку в статье Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение».

Статья начинается с констатации исторического отставания Германии от уровня развития других европейских стран. Маркс считает, что Германия в 1843 году стоит перед теми проблемами, которые Франция начала решать в 1789 году. Немецкое настоящее является «откровенным завершением» французского ancien regime.

<sup>5</sup> Проблему отчуждения и отчужденного мира частной собственности Маркс проанализировал в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», но в данной статье мы считаем возможным опустить этот сюжет без существенного ущерба для раскрытия нашей темы.

Но тогда какое теоретическое значение имеет критика немецкой философии права и к какой политико-правовой реальности она относится? Маркс отвечает на этот вопрос таким парадоксом: «Мы – *философские* современники нынешнего века, не будучи его *историческими* современниками. Немецкая философия – *продолжение* немецкой истории в *идее*» [21, с. 419]. Налицо разрыв уровня развития немецкой мысли и уровня политико-правового и социально-экономического развития Германии.

В чём причина этого противоречия и как его можно разрешить? «Критика немецкой философии государства и права, получившей в работах Гегеля свою самую последовательную, самую богатую и законченную формулировку, есть одновременно и критический анализ современного государства и связанной с ним действительности...», поскольку, – как считает Маркс, – «status quo германской государственности выражает завершение *ancien regime*, – этой занозы в организме современного государства, – то status quo немецкого учения о государстве выражает несовершенство современного государства, порок в самом организме его» [21, с. 421- 422]. Именно потому, что новый политический режим сохранил в себе недостатки старого режима, гегелевская философия права сохраняет своё теоретическое значение. И, напротив, те теории (как, к примеру, историческая школа права и теория национальной экономики Ф. Листа), которые занимаются апологией немецкой отсталости и особого пути развития, представляют собой теоретический пустоцвет.

Итак, философия права содержит в себе ценное критическое зерно, от неё можно оттолкнуться и пойти дальше. Пойти – но каким путём?

Маркс считает, что, если «до сих пор немцы размышляли в политике о том, что другие народы делали» [21, с. 421], то теперь настала пора перейти от *теории* к *практике*. Оружие критики следует заменить критикой оружием, поскольку «материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой» [21, с. 422]. Маркс в данном случае имеет в виду не столько силу оружия (хотя и это он не исключает), сколько силу массового движения. В любом случае он имеет в виду не слепую силу, про которую у нас говорят «сила есть – ума не надо», а силу, направляемую разумом – «теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» [21, с. 422].

Переход от теоретического к практическому отношению к действительности означает, что необходимо найти формы связи теории с практикой. Чтобы пробудить массы теория должна выразить их жизненные интересы и показать пути их удовлетворения. «Теория осуществляется в каждом народе всегда лишь постольку, поскольку она является осуществлением его потребностей» - пишет Маркс [21, с. 423]. Более обобщенно эту мысль Маркс формулирует так: «Недостаточно, чтобы мысль стремилась к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли» [21, с. 423]. Действительность должна «созреть» для того, чтобы быть осмысленной в своей сущности; она должна быть «заряжена» энергией внутренних противоречий, которую мысль высвободит и направит в созидательное русло.

Можно зафиксировать такой промежуточный вывод: уже в 1843 году Маркс понимает отношение разума к действительности как опосредованное практикой, исторически обусловленное и исполненное внутренних противоречий. Эти выводы ещё не до конца ясны и самому Маркс. Они облечены ещё в фейербахианскую фра-

зеологию<sup>6</sup>, но уже вскоре он сформулирует этот вывод в тезисах, в которых выразит отличие своей философии от всей предшествующей философии, включая и взгляды Фейербаха: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления» [22, с. 1].

Особенность философии Маркса заключается в том, что она самые абстрактные философские категории (бытие, дух, общество, человек, отчуждение, практика) рассматривает как сокращённое выражение научно-материалистического анализа реального исторического процесса познания и преобразования человеком мира. Маркс беспощадно критиковал философскую спекуляцию и прекрасно знал, что она способна сбить с толку даже такие энциклопедически образованные и гениальные умы, как гегелевский. Любой свой общий теоретический вывод Маркс всегда стремился проверить на оселке исторической практики.

Признание практики основой предметной истинности нашего мышления требует *выведения содержания мысли* из практической деятельности, а основной формой практической деятельности является *труд*. И основы теории, объясняющей как и почему мышление определяется бытием, а общественное сознание – общественным бытием, Маркс развивает в «Немецкой идеологии». Центральной категорией этой теории является категория «духовное производство». Остановимся на ключевых положениях этой теории.

Духовное производство Маркс соотносит с материальным производством людьми своей собственной жизни и материальным общением. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь ещё непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое, – пишет Маркс, – относится к *духовному производству*, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа» [23, с. 24].

Первоначальное единство материального производства и производства сознания распадается под влиянием развития *разделения труда*, в котором Маркс выделяет такой переломный момент: «Разделение труда становится действительным разделением лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного труда. С этого момента сознание может действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может действительно представлять себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного, – с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали и т. д.» [23, с. 30]. Отделение духовного труда от труда материального является причиной специализации духовного труда, который в последующем послужит орудием разложения синкретического мифологического сознания и образования различных форм

---

<sup>6</sup> Насколько в это период Маркс преувеличивает эвристический потенциал фейербаховской философии показывает такая фраза: «Единственно практически возможное освобождение Германии есть освобождение с позиций той теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека» [21, с. 428].

сознания, а их движение приобретёт относительную самостоятельность. Вместе с этим рождается почва для возникновения социальных иллюзий и заблуждений.

Отделение духовного труда от материального и формирование духовного производства закрепляется на стадии классового общества, поскольку теперь «духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов...» [23, с. 30-31]. Формируется система духовного производства, обусловленная классовой структурой общества. «Класс, имеющий в своём распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и средствами духовного производства, и в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчинёнными господствующему классу» [23, с. 46]. Классовое господство получает духовное оформление и дополнение, поскольку мысли господствующего класса становятся «господствующими мыслями» [23, с. 45].

Разделение материального и духовного труда проникает также и в сам господствующий класс, «внутри этого класса одна часть выступает в качестве мыслителей этого класса», которые выступают «производителями понятия», теоретиками, идеологами, философами [23, с. 46, 48]. Между ними разворачивается идейная борьба, предметное содержание которой определяется не только тем, что «эта теория, теология, философия, мораль и т. д. вступают в противоречие с существующими отношениями», – это противоречие является формой проявления более глубоких противоречий, а именно того, «что существующие общественные отношения вступили в противоречие с существующей производительной силой» [23, с. 30. Ср.: Там же, с. 75].

Думается, что уже этот краткий обзор концепции духовного производства, которую развивает Маркс в «Немецкой идеологии», показывает, что специфически марксистская постановка и решение основного вопроса философии, – вопроса об отношении мышления к бытию, духа к природе, – не может быть осуществлена без использования этой категории.

Известно, что Маркс и Энгельс рассматривали «Немецкую идеологию» как произведение, в котором они «сводили счёты со своей философской совестью». Здесь они провели окончательное размежевание с теми философскими идеями (Гегеля, младогегельянцев, Фейербаха), которые они в прошлом в той или иной мере разделяли. Критическое размежевание с предшествующей философией, с её постановкой и решением основных философских проблем привело к введению в марксистскую философию категории духовное производство.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лосев А. Ф. Дух // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф. В. Константинов. – Т. 2. – М.: Гос. науч. изд-во «Советская энциклопедия» 1962, с. 82-86.
2. Доброхотов А. Л. Дух // Новая философская энциклопедия. – 2-е изд., испр. и допол. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – С.706-708.
3. Печурчик Ю. Ю. Понятие духа в классической западноевропейской философии. – СПб.: Академия Исследования Культуры, 2008. – 304 с.
4. Лившиц Р. Л. Духовность и бездуховность личности. — Екатеринбург, Изд-во Урал. ун-та, 1997. – 152 с.
5. Хомутцов С. В. Духовность, ее подобию и антиподы в культуре. Автореферат на соискание ученой степени доктора философских наук. – Барнаул, 2009.
6. Емельянов В. Ю. Духовность. Антропологические проблемы. - Белгород, БГТУ. 2011. – 104 с.

7. Фомина З. В. Человеческая духовность: бытие и ценности: монография. - 2-е изд. перераб. – Саратов: Саратовская государственная консерватория имени Л.В. Собинова, 2015. – 232 с.
8. Смирнов П. И. Общественный дух как фактор общественного развития: его функции и структура // ж. Credo New – 2015, №1.
9. Кутырёв В. А. Время Mortido. - СПб.: Алетейя, 2012. - 336 с.
10. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.21. – Москва: Политиздат, 1961. – С. 269-317.
11. Быкова М. Ф., Кричевский А.В. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. – М.: Наука, 1993. – 270 с.
12. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.20. – Москва: Политиздат, 1961. – С. 343-628.
13. Дидро Д. Разговор Д'Аламбера и Дидро // Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. Т.1 / Пер. с франц.; Сост., ред., вступит, статья и примеч. В. Н. Кузнецова.— М.: Мысль, 1986. — С. 379-392
14. Давыдов Ю. Н. Иррационализм // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф. В. Константинов. – Т. 2. – М.: Гос. науч. изд-во «Советская энциклопедия» 1962. - С. 318-326
15. Маркс К. Письма из «Deutsch-Franzosische Jahrbuchtr» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.1. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 371-381.
16. Малинин В. А., Шинкарук В.И. К. Маркс, Ф. Энгельс и левое гегельянство. – Киев: Наукова думка, 1986. – 320 с.
17. Малинин В. А., Шинкарук В.И. Левое гегельянство. Критический анализ. – Киев: Наукова думка, 1983. – 207 с.
18. Маркс К. Тетради по эпикурейской философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.40. – Москва: Политиздат, 1975. – С. 21-140
19. Маркс К. Различие между натурфилософией Эпикура и натурфилософией Демокрита // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.40. – Москва: Политиздат, 1975. – С. 147-233
20. Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.1. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 382-413
21. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.1. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 414-429
22. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.3. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 1-4.
23. Маркс К. Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-ое изд. – Т.3. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 7-544.

**N. P. Ragozin**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: [nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

### **CONCEPT OF «SPIRIT» IN EARLY K. MARX'S WORKS: FORMATION OF SPIRITUAL PRODUCTION CONCEPT**

***Annotation.** The article looks into prehistory of concept of 'spiritual production', which was introduced to social philosophy by K. Marx, connected with category 'spirit'. The author follows the process of Marx's reforming Hegel's 'philosophy of spirit' into materialistic understanding of social production role in historic development of humanity.*

***Key words:** spirit, mind, freedom, self-consciousness, philosophy and world, labour division, spiritual production.*

*Поступила в редакцию 11 ноября 2018 г.*