

УДК 130.2

**Т. Э. Рагозина**

(д. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: [tatyana.ragozina@list.ru](mailto:tatyana.ragozina@list.ru)**ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА  
В ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ  
ФРИДРИХА ЭНГЕЛЬСА**

*Аннотация.* Статья посвящена анализу теоретического обоснования Фридрихом Энгельсом материалистического понимания истории, благодаря которому оказывается возможным собственно философское, а не экзистенциалистско-публицистическое решение проблемы человека.

**Ключевые слова:** человек, социальная сила, субстанциальный / объективный субъект истории, труд, общественное разделение труда.

Нельзя не согласиться с Эрихом Фроммом по части того, что «...человек – единственное живое существо, которое ощущает собственное бытие как проблему, которую он должен разрешить и от которой он не может избавиться» [1, с. 445]. Всё так, спору нет. Не случайно XX век в лице Западных мыслителей явил нам множество попыток решения данной проблемы, претендующих на статус «*философского постижения человека*» – от экзистенциалистско-публицистических, психоаналитических и разного рода персоналистских версий, со свойственным им «пафосом исключительности человеческого предназначения» [2, с. 506], до чисто религиозных трактовок.

Что касается марксистской концепции человека, то её активная разработка выпала на начало 60-х – конец 80-х годов XX века, ознаменовавшись настоящим всплеском интересных и глубоких публикаций<sup>11</sup>.

Вместе с тем, нельзя не видеть, что при всём отличии марксистских концепций человека, получившем своё выражение как в способах постановки проблемы, так и в её содержательном развёртывании, указанный «пафос исключительности человека» как творца истории и её высшей цели продолжал оставаться характерной чертой также и этих концепций.

Так, если мы возьмём одну из лучших статей [5] среди многочисленных марксоведческих работ на данную тему, то услышим достаточно явственно звучание указанного «пафоса исключительности человека». Рассматривая общественный процесс производства как предпосылку и условие жизни индивидов, как «...самый существенный способ осуществления человеческой жизнедеятельности»,

<sup>11</sup> См.: Проблема человека в современной философии. – М.: – Изд. «Наука», 1969. – 432 с. [3]; Можева А.К. К истории развития взглядов К. Маркса на субъект исторического процесса; Григорьян Б. Т. На путях философского познания человека; Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип; Дробницкий О. Г. Природа и границы сферы общественного бытия человека; Балакина И. Ф. Индивид и личность в обществе отчуждения; Мысливченко А. Г. О внутренней свободе человека. А также См.: Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с. [4] и др.

Ю. Р. Тищенко в то же время считает возможным сделать следующий вывод: «Человек, - пишет Ю. Р. Тищенко, - следовательно, является подлинной основой не только материального, но и всякого иного производства» [5, с. 9].

Сегодня мы попытаемся взглянуть на проблему человека по-новому, через призму проблемы, являющейся *парадигмальной* для материалистического понимания истории, – через призму проблемы *объективного субъекта истории*, развёрнутой постановкой и обоснованием которой мы обязаны Фридриху Энгельсу.

Вряд ли стоит говорить, что вне контекста, очерченного концептуальными рамками проблемы *субъекта истории*, невозможно сколько-нибудь удовлетворительно вести речь ни о *бытии истории* в целом и формах её преемственного существования, ни о *бытии человека* – в частности, ибо весь этот комплекс проблем является *производным* от того или иного ответа на вопрос о том, *кто* (или – *что*) именно, будучи подвержен изменениям и развитию во времени, тем не менее, преемственно существует, сохраняясь в качестве некоего активного, *самотождественного субъекта*, дающего основание считать, что мы имеем дело с одним и тем же непрерывно существующим историческим процессом развития рода человеческого (а не с двумя, тремя и т.д. разными процессами). Иначе говоря, вопрос предполагает выяснение следующего: *кто* (или – *что*) обладает способностью не только *существовать в истории*, но и активно *воспроизводить себя* во всех своих изменениях, сохраняя себя в многообразии возникающих новых форм на всех этапах общественно-исторического развития, обеспечивая его поступательный ход?

Как видим, вся теоретическая тяжесть решения проблемы человека выпадает на решение фундаментального онтологического вопроса: «Что такое – *субъект истории*?». Скажем больше: решение проблемы субъекта истории заключает в себе принцип и условие самой возможности «философского постижения человека». Такова цена вопроса о *субъекте истории*.

В этой связи стоит обратить особое внимание на фрагмент из письма Ф. Энгельса Йозефу Блоху, в котором Энгельс, излагая суть своих и Маркса взглядов на историю, говорит следующее: «...я прошу Вас изучать эту теорию по первоисточникам, а не из вторых рук, – право же, это гораздо легче» (курсив наш – Т. Р.) [6, с. 396].

Какие же «первоисточники» рекомендует Энгельс своим соратникам в целях изучения исторического материализма «из первых рук»? Рекомендации Энгельса основаны на следующих фактах, которые он приводит: «Маркс не написал ничего, в чём бы эта теория не играла роли. В особенности великолепным образцом её применения является «18 брюмера Луи Бонапарта». Точно так же множество указаний есть и в «Капитале». Затем, - продолжает Энгельс, - я вправе, пожалуй, указать на мои сочинения: «Переворот в науке, произведённый господином Евгением Дюрингом» и «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», в которых я дал самое подробное, насколько мне известно, изложение исторического материализма из всех существующих» (курсив наш – Т.Р.) [6, с. 396].

Что ж, будем придерживаться этих рекомендаций, а именно: *изучать эту теорию по первоисточникам, а не из вторых рук*, ориентируясь на указанные работы, насколько это возможно в рамках данной статьи.

\*\*\*

Искомая постановка вопроса о субъекте истории является несомненным достоянием *материалистического понимания истории*. Тем не менее, в марксистской литературе советского периода она не была сколько-нибудь

систематически развита и должным образом артикулирована. Причин тому несколько.

Поскольку в рамках *исторического материализма* советского периода вопрос о *субъекте истории* самостоятельно вообще не ставился, поскольку фактически он был замещён рассмотрением разнообразных эмпирически фиксируемых субъектов, фигурирующих в темах, освещающих *роль народных масс и личности в истории, борьбу общественных классов*, постольку положения о народных массах как подлинном творце истории и борьбе общественных классов как её движущей силе в общем и целом замещали собой собственно *философский вопрос* о субъекте истории. По этой же причине и *проблема человека* не могла получить должного, диалектико-материалистического решения.

В результате понятие «*субъект истории*», призванное выявить и осмыслить *конечную причину и источник общественно-исторической активности*, прочно закрепилось за такими эмпирически очевидными и чувственно воспринимаемыми данностями, как *индивиды, классы, партии, народные массы, этносы, нации*. И хотя в большинстве случаев весь этот ряд венчал собой такой субъект, как *общество*, это не снимало указанной выше проблемы, ибо само *общество* понималось большей частью столь же односторонне: либо как своеобразный конгломерат указанного ряда эмпирических субъектов, либо вообще как *абстракт (фикция, мысленный конструкт)*, за которым в действительности не стоит никакая реальность<sup>12</sup>.

В итоге большинство интерпретаций материалистического понимания истории продолжало сохранять и латентно воспроизводить старый – *антропоморфный* по своему существу – взгляд на человеческое общество и его историю, имевший мало чего общего (за исключением разве что терминологии) с собственно философскими взглядами Маркса и Энгельса на историю.

Если мы рассматриваем общество в качестве *субъекта истории*, но при этом берём его в отрыве от его функции быть *социальной формой* «общественно-производственного организма» (К. Маркс), образующей собой внутреннюю *структуру общественно-разделённого труда*, то, хотим мы того или не хотим, но подобной трактовкой мы низводим роль субъекта-общества до уровня таких эмпирически фиксируемых субъектов-данностей, которые, как ни крути, всякий раз вновь оказываются представлены *индивидами*, только взятыми в их различной комбинаторике: в виде больших и малых *социальных групп, коллективов, классов, этносов, наций* и т.д., с которыми, как с чем-то хорошо знакомым в повседневной жизни, имеет дело обыденное эмпирическое сознание. Поэтому и общество в целом, согласно такой точке зрения, тоже в первую очередь ассоциируется всё с теми же чувственно воспринимаемыми индивидами; только в отличие от последних общество, мол, включает ещё и социальные группы, слои, классы и всякие прочие различия (которые на поверку опять-таки состоят из *индивидов*). *Индивид* как отправная точка зрения всякого эмпиризма от этого *никуда не исчезает*.

Поэтому неудивительно, что трактовка общества как субъекта, ставящая его в единый ряд с перечисленными звеньями и элементами социальной морфологии (индивиды/ классы/ нации и т. д.), неизбежно несёт на себе "родовое пятно" старо-

---

<sup>12</sup> Ярким образчиком трактовки понятия «общество» как *абстракта и фикции, как чисто мысленного конструкта*, за которым в действительности не стоит никакая реальность, являются взгляды В.С. Малахова [7].

го, домарксовского материализма в виде *антропоморфного взгляда* на человеческую историю.

Красноречивым свидетельством стихийного засилья антропоморфного взгляда на историю является, к примеру, та понятийная неразбериха, которая до сих пор царит в большинстве учебников по философии в вопросе о разграничении идеализма и материализма как двух больших партий/линий в философии и последующего разветвления каждого из этих философских лагерей на свои внутренние разновидности: на идеализм *субъективный* и *объективный*, с одной стороны, и на материализм *метафизический* и *диалектический* – с другой.

Некорректность такого членения философской мысли состоит в том, что основанием для разграничения на существующие разновидности внутри идеализма служат *различия в толковании субъекта*, в то время как разграничение на указанные разновидности внутри материализма проводится почему-то уже совсем на другом основании – на основании *различий в методе мышления*. Некорректность подобного деления, ставшего своеобразной меткой так называемого «поп-марксизма»<sup>13</sup>, отнюдь не случайна.

Для получивших широкое хождение популярных версий марксизма теоретические сложности возникают всякий раз, как только ставится задача разграничения существующих разновидностей материализма на основе различий в *толковании субъекта*. Почему? – Да потому, что, сльвя материализмом *диалектическим* и позиционируя себя в качестве такового, «поп-марксизм» никогда не пытался осознать себя материализмом *объективным*, ибо неизбежно встающий при этом вопрос – об *объективном / субстанциальном субъекте истории* – оказывался для него настоящим камнем преткновения, натываясь на который он всякий раз спотыкался, останавливаясь в искреннем недоумении: а нужно ли вообще в рамках марксистской философии задаваться вопросом о каком-то там ещё «*объективном субъекте*» истории. Ведь если сущность материалистического понимания истории базируется на положении о том, что «*люди сами делают свою историю*», то никакая «пьяная спекуляция», сродни гегелевскому *мировому духу*, марксизму не нужна.

Меж тем совершенно очевидно, что сущность марксистского взгляда на историю состоит вовсе не в признании того, что люди сами делают свою историю, ибо это – взгляд, *общий всему новоевропейскому Просвещению*, который сам по себе ещё никакого материализма, а, тем более – диалектики не содержит и содержать не может. Более того, именно этот тезис Энгельс везде и всюду всякий раз подвергает критике за его односторонность, прекрасно понимая, что именно этот взгляд на историю, базирующийся на старом просвещенческом *принципе антропоцентризма*, как раз и рождает массу всех остальных превратных представлений о сущности марксистской теории общественно-исторического развития.

И вот здесь-то в полной мере становится очевидным то колоссальное значение теоретического вклада Ф. Энгельса в разработку и систематизацию самых сложных

<sup>13</sup> Этот термин, введенный М. Лифшицем [8, с. 140], кажется нам очень удачным, ибо точно схватывает черты, которые свойственны всякой поп-культуре, а именно: облегченность идейного содержания, отсутствие какой-либо глубины мысли, требующей серьезной работы ума, набор шаблонов и штампов, *выдаваемых за марксизм* косным филистерским сознанием, удушливую пустоту которых филистеры всех мастей сами же задним числом вынуждены затем глумливо и шумно опровергать как некое «упрощенное понимание истории», не будучи в состоянии понять, что борются они исключительно со своими собственными обывательскими представлениями о марксизме, а не с марксистской концепцией истории.

моментов их совместной с Марксом исторической концепции, приобретшей благодаря работам Энгельса статус *систематически развёрнутого обоснования и изложения* материалистического понимания истории. Какие же ключевые положения и принципы содержит в себе эта система взглядов на общественную историю?

*Первый ключевой момент*, который разъясняет Энгельс в работе «Людвиг Фейербах...», касается следующего: «Каков бы ни был ход истории, люди делают её так: каждый преследует свои собственные, сознательно поставленные цели, а общий итог этого множества действующих по различным направлениям стремлений и их разнообразных воздействий на внешний мир – это именно и есть история» [9, с. 306].

Говоря об истории как «общем итоге» множества разнонаправленных действий людей, каждый из которых «...преследует свои собственные, сознательно поставленные цели», Энгельс этот «общий итог» квалифицирует как некую «социальную силу», о которой они с Марксом в принципиальном плане высказались ещё в «Немецкой идеологии» (1845 г.): «Социальная сила, т. е. умноженная производительная сила, возникающая благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов, – эта социальная сила, вследствие того, что сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно, представляется данным индивидам не как их собственная объединённая сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, – напротив, последняя проходит теперь ряд фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а наоборот, направляющих эту волю и это поведение» [10, с. 33].

Спустя 30 с лишним лет в работе «Анти-Дюринг» Ф. Энгельс вновь вернётся к этому сюжету, дав дополнительную содержательную расшифровку *социальной силы* «...мы уже неоднократно видели, что в современном буржуазном обществе над людьми господствуют, как какая-то чуждая сила, ими же самими созданные экономические отношения, ими же самими произведённые средства производства» [11, с. 329]

Признание наличия в истории некоего *объективного субъекта*, обнаруживающего себя в действии безличной, надындивидуальной *социальной силы целого*, – это, безусловно, один из самых сложных моментов материалистического понимания истории, породивший в последующем развитии философской мысли немало искажений и предвзятых толкований не только со стороны идеологических противников, но и со стороны самых пламенных сторонников марксизма, типа Д. Лукача, Л. Альтюссера и многих других, по сей день не устающих вполне искренне и обескураженно вопрошать: «А как же Человек? Как же Личность?»<sup>14</sup>

<sup>14</sup> К сожалению, для многих крупных философов (в частности – для Д. Лукача, М. Б. Туrowsкого и др.) эта проблема стала камнем преткновения. Известно, например, что и Л. Альтюссер истолковал философию К. Маркса как философию материальных структур, провозгласив марксизм «теоретическим антигуманизмом». Этот мотив мы обнаруживаем отчасти в системе взглядов Д. Лукача, а также в рамках концепции «личностного монизма истории» М. Б. Туrowsкого, который квалифицирует марксизм как «предвзятое толкование», которое якобы не учитывает *личностный аспект истории* [12, с. 14] и в котором-де личности отводится роль простого «эпифеномена» движения материальных структур [12, с. 34].

И в самом: а как же *человек*? Обладает ли он свободой исторического творчества или навеки обречён быть марионеткой, подчинённой диктату бездушных материальных структур? Какая роль отведена человеку в системе взглядов исторического материализма? Все эти вопросы завязаны в один теоретический узел, развязать который можно, ответив, в частности, на следующий вопрос: значит ли, что исторический материализм, признавая действие объективных надличностных социальных сил и законов в истории, тем самым вообще исключает взгляд, согласно которому «...люди сами делают свою историю»? – Вовсе нет!

Это означает лишь, что для исторического материализма тезис о том, что «люди сами делают свою историю» отнюдь не является *объяснительным принципом* общественной истории, а лишь одним из положений, которое, будучи «в снятом виде» включено в материалистическое понимание истории на правах одного из моментов, само получает своё объяснение в составе новой теории с позиций нового, более глубокого и развитого объяснительного принципа, нашедшего своё выражение в признании наличия в историческом процессе *объективного субъекта* развития, каковым выступает *труд* как процесс, производящий общество – саму *форму социальности*.

У Ф. Энгельса эта идея прямо-таки рефреном звучит во всех его произведениях, приобретая характер важнейшего теоретического лейтмотива. Так, в письме к Йозефу Блоху от 21[– 22] сентября 1890 г., заявив, что «...Согласно материалистическому пониманию истории в историческом процессе определяющим моментом в конечном счёте является производство и воспроизводство действительной жизни» и что «...Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали» [6, с. 394], Энгельс приступает к разъяснению этой сложнейшей диалектики истории.

«Мы делаем нашу историю сами» – озвучивает Энгельс кредо старого материализма времён XVIII века, при этом лишь отчасти соглашаясь с ним, ибо он тут же провозглашает большое теоретическое «НО!», содержащее возражения следующего порядка: «...но, *во-первых*, - терпеливо разъясняет Ф. Энгельс, - мы делаем её при весьма определённых предпосылках и условиях. Среди них экономические являются в конечном счёте решающими. Но и политические и т. п. условия, даже традиции, живущие в головах людей, играют известную роль, хотя и не решающую.

<...> *Во-вторых*, - продолжает Энгельс, - история делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновения множества отдельных волей, причём каждая из этих волей становится тем, что она есть, опять-таки благодаря массе особых жизненных обстоятельств. Таким образом, имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил, бесконечная группа параллелограммов сил, и из этого перекрещивания выходит одна равнодействующая – историческое событие. Этот результат можно опять-таки рассматривать как продукт одной силы, действующей как целое, бессознательно и безвольно. Ведь то, чего хочет один, встречает противодействие со стороны всякого другого, и в конечном результате появляется нечто такое, чего никто не хотел» [6, с. 395-396].

Этим содержание теоретических «Но!» Энгельса не исчерпывается. Заключительным аккордом изложения всей мысли Энгельса, призванной в сжатом, концентрированном виде выразить реальную диалектику истории, звучит ещё одно «Но!», которое может быть прямо адресовано всем, кто так или иначе озабочен *проблемой*

человека, – и Л. Альтюссеру, и Д. Лукачу, и М. Б. Туровскому<sup>15</sup> со товарищи: «Но из того обстоятельства, – резюмирует Ф. Энгельс свою мысль, – что воли отдельных людей <...> достигают не того, чего они хотят, но сливаются в нечто среднее, в одну общую равнодействующую, – из этого всё же не следует заключать, что эти воли равны нулю. Наоборот, каждая воля участвует в равнодействующей и постольку включена в неё» (курсив наш – Т.Р.) [6, с. 396].

Как видим, колоссальный теоретический вклад Энгельса состоит в обосновании того, что вся общественная история людей вовсе не есть движение «голых материальных структур», лишённых какой бы то ни было субъективности и разумности; что все без исключения объективные формы общественного бытия людей (включая экономические отношения), все так называемые «объективные обстоятельства», которые, будучи результатом действия разнонаправленных волей и стремлений отдельных людей, отнюдь не лишены *разума* и *разумности* именно потому, что они – суть *равнодействующая* этих отдельных волей, желаний и стремлений, в составе которой эти индивидуальные воли, сознательные цели и стремления отдельных лиц оказываются переплавлены из форм *субъективно-разумных побуждений* в формы *объективно-разумной организации общественной жизни* – в «объективные мыслительные формы» (К. Маркс). Это – с одной стороны.

С другой стороны, человеческие индивиды, чья деятельность хотя и обусловлена конкретно-исторической системой общественного разделения труда, системой общественных связей и отношений – этой могучей *социальной силой*, тем не менее, отнюдь не лишены *свободы* именно потому, что они сами являются структурными звеньями этой системы и, в этом смысле – *сами делают свою историю*.

Показательно, что именно после разъяснения этого *третьего важнейшего ключевого пункта*, освещающего решение *проблемы человека* в рамках материалистического понимания истории, Энгельс с известной долей раздражения (видимо, устав разъяснять это на многочисленных примерах из реальной истории) как раз и произносит уже цитированные нами выше слова: «Далее, я прошу Вас изучать эту теорию по первоисточникам, а не из вторых рук, – право же, это гораздо легче» [6, с. 396].

Та же мысль настойчиво звучит и в письме к В. Боргиусу от 25 января 1894 года, где Энгельсу довелось опровергать и другой распространённый среди незадачливых горе-марксистов предрассудок относительно автоматического характера действия в истории экономического фактора и где вынужден был категорически заявить, что «... экономическое положение не оказывает своего воздействия *автоматически*, как это для удобства кое-кто себе представляет» [15, с. 175]. В этом письме Ф. Энгельс в целях устранения односторонне-метафизического крена в теоретических воззрениях своих соратников в который раз был вынужден терпеливо разъяснять диалектику истории, обосновывая неприемлемость такого крена как в сторону одностороннего признания тотально детерминирующей роли экономических отношений среди всех остальных общественных отношений, так и в сторону одностороннего представления о том, что люди сами сознательно и свободно творят свою историю. В одном абзаце он *дважды*, хоть и на разный лад, разъясняет эту диалек-

<sup>15</sup> Взгляды Д. Лукача и М. Б. Туровского в связи с проблемой человека и разумности форм общественной жизни более подробно изложены в наших статьях (См.: Рагозина, Т. Э. Проблема «бездомности человека в мире» в зеркале негативной диалектики исторического развития [13] и Рагозина Т. Э. Возможна ли теория культуры на основе «личностного монизма истории?» [14]).

тику взаимообуславливания: «...люди сами делают свою историю, - соглашается Энгельс с тезисом старого материализма, тут же добавляя - однако в данной, их обуславливающей среде, на основе уже существующих действительных отношений, среди которых экономические условия <...> являются в конечном счете всё же решающими и образуют ту красную нить, которая пронизывает все развитие и одна приводит к его пониманию.

Люди сами делают свою историю, - вновь повторяет Энгельс, - но до сих пор они делали её, не руководствуясь общей волей, по единому общему плану...» (курсив наш – Т.Р.) [15, с. 175].

Как бы то ни было, но признание наличия в общественной истории людей особой надындивидуальной реальности – «социальной силы» – является одним из важнейших ключевых моментов к теоретическому портрету *объективного субъекта истории*, без которого исторический материализм оказывается не способным преодолеть сугубо *антропоморфный* взгляд на общественную историю людей, свойственный старому материализму XVIII века.

Осуществлённое историческим материализмом преодоление антропоморфного взгляда на историю методологически стало возможным именно за счёт понимания общества как *вполне специфического субъекта*, в качестве которого и у К. Маркса, и у Ф. Энгельса выступает объективно сложившаяся, естественно-исторически возникшая *система общественного разделения труда*. В этом плане подлинным субъектом истории является, конечно же, прежде всего сам *труд* как живой процесс, осуществление которого создаёт *органическую сращённость индивидов с их деятельностью и друг с другом* посредством определённых форм организации этой деятельности. *Общество* же постольку есть *субъект*, поскольку оно в каждый данный момент, будучи непосредственным *результатом* этого процесса труда, является не чем иным, как этой самой *формой его внутренней организации*, адекватной характеру и содержанию труда и потому – единственно возможным *способом его существования*.

*Общество* потому может выступать деятельным *субъектом*, обуславливающим социальные роли как отдельных индивидов, так и больших общественных классов, этносов, наций, вызывая к жизни те или иные изменения в их реальном жизненном положении, а также обуславливая способность к постоянным превращениям себя самого как целостного «общественно-производственного организма», что оно на каждом данном этапе развития, в каждый данный момент истории предстаёт в виде конкретной, разветвлённой *системы общественного разделения труда*, которая одновременно есть также и *система всеобщей связи и универсальной зависимости всех без исключения сфер общественной жизнедеятельности людей друг от друга*. В свете сказанного, *быть обусловленным обществом как субъектом* – значит зависеть в своём существовании и функционировании от исторически определённой *системы общественного разделения труда* (этого подлинно объективного / субстанциального субъекта истории). Именно такую трактовку субъекта истории мы находим и в «18 брюмера Луи Бонапарта» и «Капитале» К. Маркса, и в «Анти-Дюринге» и «Людвиге Фейербахе...» Ф. Энгельса, равно как и в «Письмах об историческом материализме».

Согласно К. Марксу, общество потому может функционировать как *субъект*, что оно, в каждый данный момент есть *результат* и *всеобщая форма* труда, есть «...качественная структура общественно-производственного организма, являющего свои *membra disjecta* [разрозненные члены] в системе разделения труда» [16, с.

118], благодаря которой «товаровладельцы открывают..., что то самое разделение труда, которое *делает их* независимыми частными производителями, *делает* в то же время независимыми от них самих процесс общественного производства и их собственные отношения в этом процессе, что независимость лиц друг от друга дополняется системой всесторонней вещной зависимости» (курсив наш – Т.Р.) [16, с. 118].

Как видим, вовсе не какие-либо конкретные лица и даже не группы лиц, образующих большие общественные классы (как, например, класс независимых частных товаропроизводителей) с их волевыми установками и действиями, совершающимися на основе осознанных мотивов и намерений, – *вовсе не они сами по себе со своим коллективным волеизъявлением порождают* к жизни отношения личной независимости индивидов друг от друга, равно как и отношения всесторонней вещной зависимости, которые, взятые вместе, в качестве *закона общественной жизни* сами в итоге господствуют над индивидами, в какие бы объединения и конфигурации союзов друг с другом эти индивиды ни вступали. Причём, не только над классом независимых частных товаропроизводителей, но и над всеми без исключения «органами» и «разрозненными членами» данного конкретно-исторического общественного целого.

Кто же тот могущественный субъект, способный в недрах общества будить и вызывать к жизни такие силы, с которыми затем оказываются не в состоянии справиться никакими заклинаниями ни политические гении-одиночки, ни общественные классы, ни этносы и нации, и, напротив, диктату которого подчиняется в своём существовании и развитии каждое звено социальной структуры, как, впрочем, и всё общество вместе со всей его событийной историей?

Таким субъектом, с точки зрения К. Маркса и Ф. Энгельса, является *труд и формы его разделения*, то есть – складывающиеся естественноисторическим образом *объективно-целесообразные* (и потому – *разумные*) *формы его организации*. Именно они, объективно-целесообразные формы общественного разделения труда *делают* членов феодального общества сначала независимыми частными производителями, *превращая* их затем в новый общественный класс – класс предпринимателей-капиталистов; и именно это же самое разделение труда, продолжает Маркс, *делает* в то же время независимыми от них самих весь реальный процесс общественного производства и их собственные отношения в этом процессе, *порождая* тем самым совершенно новый тип общественных связей, которых раньше не было.

А вот как разъясняет этот же принципиально важный момент, составляющий самую суть материалистического понимания истории, Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Говоря о тех же самых «*membra disjecta* [разрозненных членах]» современного ему капиталистического «общественно-производственного организма» – о буржуазии и пролетариате – он характеризует их как закономерный продукт и результат, обусловленный рядом смен, произошедших в *способах организации труда*: «Оба эти класса развились благодаря переходу сначала от *цехового ремесла к мануфактуре*, а затем от *мануфактуры к крупной промышленности*, вооружённой паром и машинами. На известной ступени развития, пущенные в ход буржуазией новые производительные силы – *прежде всего разделение труда и соединение в одном общем мануфактурном предприятии многих частичных рабочих* – и развившиеся благодаря им условия и потребности обмена стали несовместимыми с существующим, исторически унаследованным и освящённым законом строем производства, то есть с цеховыми

... привилегиями <...>, свойственными феодальному общественному строю. В лице своей представительницы, буржуазии, производительные силы восстали против строя производства, представленного феодальными землевладельцами и цеховыми мастерами. Исход борьбы известен. Феодальные оковы были разбиты...» (курсив наш – Т. Рагозина) [9, с. 309].

Этот фрагмент содержит сразу несколько примечательных моментов, имеющих первостепенное значение для рассматриваемой нами проблемы субъекта истории. Дело в том, что *цеховое ремесло, мануфактура, крупная промышленность*, будучи последовательными этапами в процессе становления капиталистического способа производства, отличаются друг от друга не только и не столько техническими средствами труда (хотя и это имеет место), сколько тем, что они – суть *разные способы организации труда, разные способы его разделения*. Поскольку они значительно способствуют росту производительности труда и эффективности общественного производства в целом, постольку они тоже предстают как *реальные производительные силы общества*, существующие вместе и наряду с такими производительными силами, как люди и средства производства. Однако от последних *формы разделения труда* существенно отличаются тем, что они, во-1-х, носят *«чувственно-сверхчувственный характер»* (К. Маркс) и, во-2-х, в качестве производительных сил производят не предметы и вещи, а совершенно особый продукт – *саму форму общества, ту или иную форму социальной связи и зависимости людей друг от друга*.

В «Людвиге Фейербахе...» Энгельс буквально «на пальцах» пытается разъяснить, что *не буржуазия* сама по себе является субъектом, определяющим ход истории, а куда более могущественные, объективные надличностные силы – *мануфактура* как особый способ разделения труда (в виде соединения в одном общем мануфактурном предприятии многих частичных рабочих) и *крупное машинное производство* как более развитая форма разделения труда, превратившая частичного рабочего в придаток машины. Именно они, эти последовательно сменяющие друг друга *формы организации труда*, будучи силами *социоморфными* по самой своей сути и по характеру производимых ими продуктов, «восстали против строя производства, представленного феодальными землевладельцами и цеховыми мастерами» [9, с. 309]. Буржуазия же явилась всего-навсего их *представительницей*, посредством которой и *в лице которой* эти социоморфные силы обусловили динамику всех общественных изменений.

Именно они – эти надличностные, социоморфные силы, свершив свой исторический приговор относительно существования класса феодальных землевладельцев и цеховых мастеров, не только предопределили их уход с исторической сцены и отмирание соответствующих общественных отношений, но и в лице всё той же своей представительницы – буржуазии – утвердили *капитал* как новую объективно-целесообразную и, следовательно, *объективно-разумную форму организации общественного производства*, то есть – *новую форму общества*, которая в виде сложившейся системы отношений выступает на каждом последующем витке развития уже в качестве некоей «априорной реальной формы» – как некий *«объективный субъект»* [8, с. 137], подчиняющийся всеобщему закону своего движения все без исключения явления общественной жизни, в том числе – и наделённые им свойством *субъектности* свои собственные модусы, представленные индивидами, социальными группами, классами, партиями, этно-национальными и государственными образованиями.

*Труд* как целостный «общественно-производственный организм», производящий *общество* (в виде системы разделения труда и, соответственно – в виде системы универсальной связи и зависимости всех сфер общественной жизни друг от друга), является подлинным *субъектом истории* потому, что он же одновременно является её *основой*, – словом, поскольку он есть, говоря словами Э. В. Ильенкова, «... "субстанция-субъект", т.е. активная причина всех своих формообразований, не нуждающаяся поэтому в формировании извне, вне её и независимо от неё существующим деятельным субъектом...» [17, с. 153], в то время как субъект в обыденном смысле слова, «...субъект, наделённый сознанием и волей, т.е. личность, тут понимается как модус той же самой всеобщей субстанции, как способ её саморазличения, как её представитель, и лишь постольку – как субъект» [17, с. 153].

Здесь пролегает тонкая грань, не позволяющая затушевать принципиальное различие, существующее между двумя ипостасями *субъектности*, как правило, упускаемое из виду эмпирическим сознанием. Различие состоит в том, что *труд* как процесс производства общественной жизни (и его адекватная форма-репрезентант – *общество* в виде системы разделения труда / системы универсальной связи и зависимости) *может быть субстанцией-субъектом* (причиной всех своих изменений), не нуждающимся ни в каком ином созидающем его извне деятельном субъекте, сам в действительности являя собой *тождество объекта и субъекта*, а индивиды, группы, классы и прочие более сложные и крупные образования таковой субстанцией-субъектом *не являются*, поскольку не являются источником и причиной своих изменений.

Эти последние, в силу указанных отличий, в определённом смысле хотя всё же и являются субъектами, но с оговоркой, а именно: они существуют в эмпирической истории как *особенные модификации* субстанциального субъекта, как *формы превращённые*, производные от истинного субъекта истории, то есть – от труда как объективного естественноисторического процесса производства всей общественной жизни, всегда остающегося тождественным самому себе.

Поэтому ни стихийно складывающиеся этносы и нации, ни самосознающие себя индивиды с их объединениями в группы, классы и политические партии, ни возвышающееся над всеми ними государство (кажущееся эдаким всемогущим *Левиафаном*), ни транснациональные корпорации с их финансовой мощью и претензией определять контуры грядущего мира и смотреть на историю как на «*свой проект*» – никто из них, по большому счёту, не является подлинным субъектом истории. *Труд и формы его разделения* – вот та скромная обитель, где на самом деле скрыта «хитрость мирового разума», незримо вершащая судьбы истории. *Труд и формы его разделения* – вот та неустанно совершаемая днём и ночью деятельность, которая прорывает в недрах истории невидимые подземные ходы и которая полтора столетия назад заставила одного из самых проникательных мыслителей всех времён усмотреть в *глубинной динамике труда* всеобщий принцип объяснения истории и сделать восторженное признание: «Ты хорошо роешь, старый крот!» [18, с. 205].

Знаменитое выражение Маркса «Ты хорошо роешь, старый крот!», сделанное им в работе «18 брюмера Луи Бонапарта», которая, если вспомнить оценку Энгельса, является «...в особенности великолепным образцом ... применения» теории исторического процесса, – отнюдь не единственный случай использования философами шекспировского образа *крота*. Именно этот же образ *крота* использовал и

Гегель, только у него в качестве крота всемирной истории выступал, как известно, *мировой дух*.

Как видим, суть материалистического понимания истории, начиная с «Немецкой идеологии» и заканчивая «Письмами об историческом материализме» Энгельса 1894 г., заключалась в принципиально новом для философской мысли понимании диалектики истории, которую и Маркс, и Энгельс усмотрели в саморазвивающейся системе общественного разделения труда.

Системообразующим основанием этой системы выступает **а)** сам живой процесс труда, структурными элементами и звеньями которого, с одной стороны, выступает **б)** объективно складывающееся в ходе совместной деятельности людей определённое *разделение труда* – та самая социальная форма связи индивидов, которая обуславливает функции и характер действий каждого из них и которая в силу этого с необходимостью господствует над ними в качестве некоей безликой «*социальной силы*», и, с другой стороны – **в)** индивиды, каждый из которых хотя и «...преследует свои собственные, сознательно поставленные цели» [9, с. 306], тем не менее, действует в рамках определённых исторических условий, будучи вынужденным считаться с этой самой «социальной силой» – системой общественно-разделённого труда.

Вот он, принципиально иной ответ исторического материализма на старую проблему, осознанно артикулированную ещё философией Просвещения и приобретшую вид антитезы «*человек и его сознательная деятельность* – с одной стороны, *среда, воспитание, обстоятельства* – с другой», ставшей выражением теоретических попыток понять, какая же из сторон является приматом-носителем сущности исторического развития.

В том-то всё и дело, что ни сам по себе *человек* (или пусть даже этносы, нации, классы и прочие социальные группы), ни сама по себе надындивидуальная «*социальная сила*» в виде совокупности общественных отношений и обстоятельств, взятые в своей отдельности, ещё не образуют жизнеспособный, саморазвивающийся «общественный организм».

*Труд и формы его разделения*, являя собой органическую сращённость форм общественных связей и отношений, этой безличной «социальной силы» с человеческими индивидами, преследующими свои сознательные цели и интересы, – только он и есть та искомая саморазвивающаяся система, которая представляет собой действительную *субстанцию-субъект истории*, образующую её объективно существующую саморазвивающуюся основу.

Эти систематически развитые и обоснованные Ф. Энгельсом узловые положения материалистического понимания истории и есть тот теоретический ключ, который открывает путь к собственно *философскому решению* проблемы человека, в отличие от литературно-художественного и экзистенциалистско-публицистического постижения проблем бытия человека.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Фромм Э. Пути из большого общества / Проблема человека в западной философии: Переводы // Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 443-482.
2. Гуревич П. С. Человек как объект социально-философского анализа / Проблема человека в западной философии: Переводы // Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 504-517.

3. Проблема человека в современной философии. – М. : – Изд. «Наука», 1969. – 432 с.
4. Проблема человека в западной философии: Переводы // Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 532 с.
5. Тищенко Ю. Р. Общественная история людей как история их индивидуального развития («Капитал». 1857-1867) / Ю. Р. Тищенко // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2017. – Выпуск № 2 (6). – С. 7-19.
6. Энгельс, Ф. Письмо Йозефу Блоху, 21 [-22]сентября 1890 / К. Маркс, Ф. Энгельс. Полн. Собр. Соч. Т. 37. – С. 393-397.
7. Малахов, В. Неудобства с идентичностью / В. Малахов // В кн. Малахов В. "Скромное обаяние расизма" и другие статьи. – М.: Модест Колеров и "Дом интеллектуальной книги", 2001. – 176 с.
8. Лифшиц, Мих. Дух и его действительность. 1974 г. / М. Лифшиц. О Гегеле. – М.: ООО «Издательство Грюндриссе», 2012. – С. 127-151.
9. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / К. Маркс, Ф. Энгельс. Полн. Собр. Соч. Т. 21. – С. 269-317.
10. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М., 1955. – Т. 3. – С. 7-544.
11. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг / К. Маркс, Ф. Энгельс. Полн. Собр. Соч. Т. 20. – С. 5-338.
12. Туровский, М. Б. Философские основания культурологии / М. Б. Туровский. – М. : РОССПЭН, 1997. – 440 с.
13. Рагозина, Т. Э. Проблема «бездомности человека в мире» в зеркале негативной диалектики исторического развития / Т. Э. Рагозина // Культура и цивилизация (Донецк). Научный журнал. – ГОУ ВПО «ДонНТУ». – Донецк, 2018. – Выпуск № 2 (8). – С. 20-27.
14. Рагозина Т. Э. Возможна ли теория культуры на основе «личностного монизма истории»? / Культура и цивилизация (Донецк). Научный журнал. – ГОУ ВПО «ДонНТУ». – Донецк, 2019. – Выпуск № 1 (9). – С. 17-27.
15. Энгельс, Ф. Письмо В. Боргиусу, 25 января 1894 / К. Маркс, Ф. Энгельс. Полн. Собр. Соч. Т. 39. – С. 174-177.
16. Маркс, К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
17. Ильенков, Э. В. Субстанция / Э. В. Ильенков ; Философская энциклопедия // гл ред. Ф.В. Константинов. – М.: «Советская энциклопедия», 1970. – Т.5. Сигнальные системы – Яшты. – С. 151-154.
18. Маркс, К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1957. – Т. 8. – 705 с.

**T. E. Ragozina**

(Doctor of philosophy, associate Professor)

Donetsk national technical University

(Donetsk, Donetsk people's Republic)

E-mail: [tatyana.ragozina@list.ru](mailto:tatyana.ragozina@list.ru)

**PROBLEM OF MAN  
IN THE PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL CONCEPT  
FRIEDRICH ENGELS**

*Annotation.* The article is devoted to the analysis of Friedrich Engels' theoretical justification of the materialistic understanding of history, which makes possible a proper philosophical, rather than existentialist-journalistic solution to the human problem.

**Key words:** human, social force, substantial / objective subject of history, labor, social division of labor.