

МАРКС И ЛИНИЯ СРЕДНЕГО

Представлена попытка систематизировать размышления К. Маркса о природе и предназначении человека, выраженные в его ранних сочинениях, начиная с гимназического времени, используя концепты среды и траектории. Показана связь мышления молодого Маркса с концепциями греческого атоизма, сыгравшими ключевую роль в формировании марксова понятия коммунистической чувственности.

Самыми первыми из дошедших до нас работ Маркса считаются его экзаменационные сочинения, написанные в семнадцатилетнем возрасте: «Единение верующих с Христом» и «Размышления юноши при выборе профессии». Несмотря на такое раннее происхождение, указанные сочинения позволяют разглядеть в их авторе человека незаурядного ума, последовательно мыслящего и принципиального. Но всё же мы не станем составлять на основании этих текстов психологический портрет молодого Маркса. Нас прежде всего интересует, каких принципов (этических, аксиологических) придерживается молодой Маркс в этот период и какой антропологический контекст (человеческий идеал) задает его подход.

I

В сочинении «Единение верующих с Христом» [1. Т. 40. С. 590–593] Маркс задается вопросом, насколько необходимо это единение для того, чтобы человек стал человеком? Целью человеческой жизни становится поступок, направленный на благо других людей. Подсознательное желание повторить подвиг Христа, завоуженность его величием и уподобление чуду воскресения (Христа и всех людей) пленяет Маркса. Маркс акцентирует внимание на евангельском образе лозы-ветви (Ин 15:5) как принципе единства всех людей.

Читая эту работу, мы видим, как образ лозы позволяет Марксу говорить о единении с другими людьми: «но не только на виноградяря смотрела бы виноградная ветвь... она уже потому полюбила бы другие ветви, что один и тот же виноградарь заботится о них, один ствол дает им силу» [1. Т. 40. С. 592].

Вторая сторона такого единения состоит в жертвовании и подвиге. Высшая любовь приводит к тому, что мы жертвуем собой друг для друга, будучи добродетельными, но добродетельными только из любви к Богу (вспомним «О рабстве воли» Мартина Лютера [2. С. 290–545], где он говорит, что надо творить добро не потому, что мы ищем благ, пусть даже и на небесах, но только из любви к Богу; и не требуем воздаяния, повторяя Его подвиг). Позже именно этот мотив будет причиной отвержения Марксом догмата о загробной жизни в приложении к докторской диссертации [1. Т. 40. С. 198–200]. Каков отсюда, по Марксу, идеал жизни? «Человек тихо и спокойно будет ожидать ударов судьбы, мужественно устоит против бури страстей, неустрашимо перенесет ярость злого», он будет непоколебим перед судьбой, ибо «никто не в состоянии отнять у него Спасителя» [1. Т. 40. С. 593].

Предназначение человека заключено в том, чтобы идти путем познания к свету и истине. На этом пути ему препятствуют страсти и соблазны. Только служе-

ние высшей цели, превосходящей все суетные желания, может расчистить дорогу познанию. Высшей – значит превосходящей само индивидуальное человеческое бытие и его потребности. Именно захваченность великим делает человека человеком. Только тогда, когда человек не принадлежит себе, он способен на подвиг.

Лоза-ветвь – это живая нить, которая проходит через сердца всех людей, соединяя их с Христом. В этой лозе важно, что она представляет собой линию изгибающуюся, динамическую, интимную, а не начертанную смело поверх рисунка мира. Образ этой линии показывает нам, что внутри человека, в скрытом, но динамическом (подвижном, развивающемся) виде, есть траектория развития, нить пластическая и трепетная, по которой он идет, которую он выбирает постепенно, «как выбирают сети». Человек идет, вытягивая свой путь, собираясь, стремится к себе, к этой своей линии, уподобляется гибкой траектории становления. Он не ступает по дороге, а скорее собирается, вытягивается в лозу, в нить. Такие линии чертят от руки.

В другом гимназическом труде, «Размышление юноши при выборе профессии» [1. Т. 40. С. 3–7], написанном двумя днями позже, Маркс размышляет над выбором собственного пути. В этом сочинении он пишет: «Человеку божество указало общую цель – облагородить человечество и самого себя, но (в отличие от животных. – Г.П.) предоставило ему самому изыскание тех средств, которыми он может достигнуть этой цели» [1. Т. 40. С. 3]. Этот выбор может и возвысить человека, и сделать его несчастным; этот выбор требует серьезного обдумывания.

Как отделить преходящее воодушевление от своего призвания? Не нужно пленяться блеском величия своего дела, поскольку блеск возбуждает тщеславие и через это может замутнить ясность выбора, сделать человека рабом своих страстей. «Того, кого увлек демон честолюбия, разум уже не в силах сдержать, и он бросается туда, куда его влечет непреодолимая сила» [1. Т. 40. С. 4]. Чтобы страсть не ослепляла нас, мы должны занять дистанцию по отношению к предмету, которую только и может дать опыт; но опыта у нас нет, и поэтому стоит обратиться за советом к родителям (что Маркс впоследствии и делает в «Письме к отцу», желая утвердиться в выборе философии перед юриспруденцией [1. Т. 40. С. 14]). Если же и после беседы с родителями мы не утратили рвения и огня к избранному, то это хороший знак.

Но и здесь включается тонкая балансировка. Нужно понять, а обладаем ли мы достаточными способностями для осуществления избранного нами? Если нет, то в нас вскоре возникнет раздражение, и мы не сможем действовать спокойно, «а ведь только из спокойствия могут возникнуть великие и прекрасные дела» [1. Т. 40.

С. 5]. К тому же вскоре это несоответствие рождает худшее из зол – как сказал бы Ницше – презрение к самому себе [3. С. 17–31]; оно «змея, которая вечно растревляет и гложет сердце, высасывает его животворящую кровь, вливает в нее яд человеконенавистничества и отчаяния» [1. Т. 40. С. 5]. Но презрение к самому себе – это ещё и продолжение гордыни [4. С. 181–189]. Так молодой Маркс пытается нащупать контуры своего будущего антропологического идеала.

Когда мы взвесили свои способности, можно приступить к самому главному, к тому, что дает неизменность устремлений, постоянно подпитывая нас, гарантирует достоинство, поскольку мы будем поступать свободно, т.е. приступать к поиску идеалов, в истинности которых нам не придется сомневаться. Тогда мы сможем выбрать путь, который приведет нас к «той общей цели, по отношению к которой всякая профессия является только средством, – приближение к совершенству» [1. Т. 40. С. 6]. Раскрывая это понятие, Маркс говорит о том, что в основе его лежит достоинство, достоин тот, кто поступает «не будучи рабским орудием».

И вновь главным ориентиром, руководящим при выборе пути, должно быть «блага человечества», поскольку «человеческая природа устроена так, что человек может достичь своего усовершенствования, только работая для усовершенствования своих современников, во имя их блага»; трудиться для себя недостойно, ибо «опыт превозносит как самого счастливого, того, кто принес счастье наибольшему количеству людей; сама религия учит нас тому, что тот идеал, к которому все стремятся, принес себя в жертву ради человечества» (имеется в виду всё тот же подвиг Христа. – *Г.П.*); и далее, «если мы избрали профессию, в рамках которой мы больше всего можем трудиться для человечества, то мы не согнемся под ее бременем, потому что оно – жертва во имя всех; тогда мы испытаем не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье будет принадлежать миллионам, наши дела будут жить тогда тихой, но вечно действенной жизнью» [1. Т. 40. С. 7].

Маркс приходит к тому, что нужно жить для блага всего человечества, нужно жить при этом безмятежно. То есть спокойствие и независимость от суеты являются искомой целью заботы мыслящего, как исходное состояние, пригодное для размышлений. Чтобы достичь его, необходимо взять высшую планку – трудиться во благо всего человечества. Так можно устранить сосредоточенность на себе, убрать себя как экзистенциальный фон из своего целеполагания, для того чтобы расчистить дорогу внутренней чистоте и независимости. Свободен только тот, кто живет «не будучи рабским орудием», – это свобода служить только той цели, которую ты положил сам. Ты служишь благу всего человечества. Но не это человечество привлекло тебя к ответственности за свою судьбу и не оно положило перед тобой эту цель. Ты должен быть уверен в своем предназначении, но не уверен в результате своего выбора, в том, что все свершится правильно. Ты должен пройти путь. Нельзя научиться плавать, ни разу не бросившись в воду.

В этом сочинении мы видим также тонкую балансировку при отыскании идеала совершенной жизни и это не гарцевание не сходя с места. Такая нюансировка

своего пути возможна только по ходу, в дороге, постоянно простраивая внутренний баланс. Здесь Маркс не ищет того, что «целесообразно» и подходит друг другу как части целого. Это не замок и не головоломка. Это не шедевр статики. Маркс ищет свой идеал на пути, прорисовывая не контур, не форму как рамку, а чертя в голове своей путь, прокладывая дорогу в изменчивом мире, пробираясь и нащупывая ту самую траекторию пути – единственно верную себе, согласовывающуюся с твоим внутренним состоянием.

Задача состоит в выборе пути, по ходу учитывая многие обстоятельства, соотнося их с внутренним состоянием и интуицией свободы – чувством пути. Такая траектория жизни внутри себя имеет среднюю линию идеала, в основе которой – учитывание крайностей, но стремление пройти посередине. Это не конформизм, а чувство пластического натяжения между противоположностями. Наибольшая интенсивность этой кинематики и этого натяжения не на краях, а в середине. Стало быть, идущий движется, растянутый крайностями, но движется посередине. Ближе к краям время летит только в одну сторону, начинается движение к чему-то, тяготения чего нельзя преодолеть и регулировать. Только посередине, где действие противоположностей уравновешено, где мы правильно выбрали положение *между крайностями*, и они уравновесили друг друга; только здесь мы независимы и можем двигаться по своему пути, не преодолевая сопротивления, не борясь по глупости своей с тяготением какой-либо из крайностей, уравновесив противоположности; можем начать движение вбок (относительно страстей и стремлений) и вперед (по отношению к нашей собственной линии пути). Но такая линия по определению не может быть прямой, поскольку всегда должна искать этот баланс в непрерывно меняющихся ситуациях, сообразовываться с новыми обстоятельствами, которые возникают, поскольку мы начинаем и хотим двигаться вперед. Этот баланс недостижим навсегда, он постоянно отстраивается по ситуации. Траектория пути всегда будет петлять, будет изгибаться. Отстройка длится мгновения, поэтому траектория – линия среднего – будет многократно изогнутой. Это чистое напряжение в изменчивом мире. Интенсивность в становлении (в потоке). Поэтому интенциональность здесь не очень-то и работает, важен баланс, растяжка. Правильно установленные растяжки – пунктиры этого пути, детали траектории. Но они не важны, поскольку нет (в аксиологическом и прагматическом смысле) точки, из которой мы можем обозреть весь этот путь. Мы всегда должны быть внутри, всегда между и никогда в стороне. Ступать по скользкому льду, идя по неровной (вогнуто-изогнутой) поверхности страстей, и не соскальзывать в тяготение края.

Описав, таким образом, суть аксиологических поисков молодого Маркса, следует сказать, что линия среднего далее должна быть помыслена уже не только как интенсивная траектория пути, не только как динамическая линия, но и как активная среда, дающая весь спектр не нейтральных взаимодействий, в котором такая многократно гибкая траектория только и может быть проложена. Тема среднего как активной среды начинается, когда Маркс говорит об атомизме Эпикура

и натуралистическом космосе, в котором человеческая чувственность разыгрывает все свои единства с миром.

II

Для того чтобы вникнуть во второе значение линии среднего как активной среды становления, необходимо обратиться в текстуальном плане к диссертации Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» [1. Т. 40. С. 147–233]. Несмотря на такое название своей докторской, Маркс сопоставляет в ней атомистические концепции Демокрита и Эпикура не только для того, чтобы показать их различие. Сопоставляя их, он постоянно показывает преимущества Эпикура по всем направлениям. Но не само это сопоставление вызывает интерес у нас, да и интерес самого Маркса в диссертации прикован не к нему, оно как историко-философский прием позволяет высветить совсем другое.

В позднее написанном предисловии к диссертации Маркс называет эпикурейцев «философами самосознания». Что это значит? Это значит, что у Эпикура детали и черты его концепции обретают определенность (здесь Маркс прибегает к гегелевскому языку), «отражаясь внутрь себя». Это касается всей рубрикации работы: и статуса элементарных частиц, и сущности времени, и характеристики отклонения атомов. Дело в том, что в характеристике всех этих существенных черт доктрины Эпикура преобладает их взаимосвязь с человеческим самосознанием. Только будучи им отражены, они обретают свое место в доктрине. Они не образуют простых физикалистских принципов объективной природы, – их статус и сущность определяются именно по отношению к человеческому самосознанию, в отношении которого они только и могут быть помыслены.

Неслучайно Пьер Адо говорит [5. С. 272] применительно к этим античным доктринам о физике как духовном упражнении. Это значит (и для Маркса именно это важно в продуманном у Эпикура), что физика вытекает из этики. Достижение безмятежности, избавление от страданий, специфический эпикурейский гедонизм возможны только в том случае, если мы в основании его видим преодоление страха смерти, страха перед богами и страха перед судьбой. Мы сейчас сделаем обратный ход и подойдем к этому радиоактивному космосу эпикурейцев через восприятие.

О чем нам говорит модель человека в мире, составленном из мельчайших частиц? Вообразите себе, что мы очень подробно станем рассматривать тело человека, например, на уровне микронов; тогда мы увидим, что в человеческом теле действует великое множество микроорганизмов со своим метаболизмом и жизненным циклом. Пores кожи станут гигантскими отверстиями, ногти и волосы – пучками чешуек, наложенными друг на друга как геологические пластины. Теперь последуем за Эпикуром в мир частиц, которые «следует считать пределом длины», так они малы [6. С. 420]. Возьмем, к примеру, наноуровень: мы увидим космос – бесконечное движение потоков, с предельной скоростью проходящих колоссальные расстояния, планетарные скопления – единства, постоянно бомбарди-

руемые извне более легкими частицами разного свойства и величины [7. С. 131] – пылевые облака и туманности, которые проходят друг через друга, образуя спектральные сцепки, колоссальные по размеру и форме. Причем, частиц очень мало, а пустоты, в которой они летят, напротив, невероятно много. Это мир легкости и свободы, мир скоростей и взаимодействий, мир без границ и перегородок между телами, мир, находящийся в постоянном изменении, мир в становлении. В этом мире у тела человека нет не только четкой границы (тело его проницаемо для частиц в силу их малости), но и существенно отличающегося ядра, обобщенного центра тяжести, поскольку каждый атом есть автономный центр, устроенный планетарно [1. Т. 40. С. 180].

Руководствуясь таким восприятием мира, у Эпикура, вместо анамнезиса и метемпсихоза платоников, происходит непрерывная трансформация составов; вместо логики эйдоса, предлагается парадигма эйдолов (мгновенных истечений); вместо поиска окончательных причин – ситуативность (частичность) описания происхождения небесных явлений; вместо иерархии сущностей – принцип смежности состояний.

Для восприятия, соотношенного, прежде всего, со зрением, как это имеет место в платонической модели и далее вплоть до Декарта и Гуссерля, необходимы жесткие границы объектов, чтобы простроить главное условие зрения – дистанцию, и поэтому среда, через которую мы воспринимаем:

а) мгновенно пробегается взглядом по прямой;

б) должна быть свободна от вещества, поскольку есть только как абсолютная дистанция, пространство в чистом виде;

в) любое искажение рассматривается как помеха восприятию.

С этим, кстати, связано и платоническое понимание языка. Представленный в этой искомой бесконечной транспаренции мира, язык как среда трансляции, есть помеха; причем чем больше язык отягощен материальным составом, тем он несовершеннее, поэтому ближе всего к истине даймонион Сократа – голос, ничем не опосредованный и звучащий прямо в голове; а дальше всего – письменность, лишенная этой непосредственности, неразрывно сплетенная с «материей знака». В этой связи интуиция Деррида, позволяющая ему усматривать связь голоса-фоноса с платоновской трансценденцией – истоком западной метафизики, простирающейся вплоть до Гуссерлевской феноменологии, – несомненно также глубока [8. С. 11–67]. Если посмотреть на гуссерлевскую редукцию с такой точки зрения, то она, разумеется, имеет платоновские корни. Такова же в платонизме и оценка тела (а следовательно, и натурализма) как помехи, как чего-то по сути своей низшего и замутненного, подлежащего очистке (от страстей и от чужаков). Подобно этому, мы в суждении постоянно строим дистанции и проводим границы – чтобы противодействовать чужим воззрениям, нужно от них дистанцироваться, а не уклоняться как в эпикурейской модели (опять же этот момент плавного избегания фиксирует Маркс [1. Т. 40. С. 176]); и моя точка зрения есть именно благодаря дистанции, благодаря тому, что она отделена от других и позволяет представить их в виде ментальных объектов.

Конструкция «Я» есть следствие такой ориентации на прозрачность, эта конструкция есть не условие дистанцирования и объективации, а следствие необходимости проброса такой дистанции для конституирования данности. Существование этого Я-фантома как чистой жажды пространства, и через это понимание человека и познания, делает невозможным решение здесь полноценной данности Другого, ставит эту проблему как краевую для западной метафизики трансценденции.

В противовес такой организации восприятия у Эпикура и идущего за ним Лукреция доминантой становится тактильность, непосредственное соприкосновение с вещами. Натуралиста не увлекает трансценденция, поскольку она ничего не объясняет, а только является дополнительным расходом энергии на построение «ненужных» замков, структур, иерархий; в свою очередь, на поддержание их стабильности в мире постоянных текучих потоков и изменений требуется колоссальное количество сил – они были бы непозволительной роскошью оседлости внутри оправданного перед лицом смерти номадизма.

Итак, тактильность и пластичность эпикуровского космоса вместо транспаренции и таксономии платоников.

Здесь уже среда становится принципиально важной для восприятия, она уже больше не помеха и преграда на пути восприятия, а условие и гарант касания [7. С. 132].

В докторской диссертации Марксом блестяще обнажены все сильные стороны эпикурейской доктрины. Они представлены как разрывающие логику трансценденции [1. Т. 40. С. 196]: достоверность чувств, активность познания и независимость его от отыскания предзаданного закона; строжайший принцип причинности, утверждающий множественность объяснения сущности [6. С. 427–437] и отсекающий всякую апелляцию к бестелесному; номадический аскетизм полезности, по отношению к которому любая иерархия излишня и ложна, поскольку порождает страхи и суеверия. Вместо иерархии сущностей – принцип смежности состояний; вместо отсрочки бесконечного метемпсихоза и анамнезиса – внимание к происходящему, концентрация и ориентация в «теперь»; вместо стремления к пересечению границ (экстаз, трансгрессия диалектического прозрения) – внимание к «среднему» (область и траектория – особенное понимание чувственности и трактовка мгновенного отклонения); динамичная многополярность броуновского движения вместо структуры, построенной на фиксированных противопоставлениях (связки категорий); время становления вместо надмирового принципа «всеобщей истории».

Натуралистическая модель восприятия античных атомистов положена Марксом в основу его концепции человека и коммунистической чувственности как аксиологического проекта. Искомая Марксом полнота человеческой чувственности, которая подлежит восстановлению через преодоление отчуждения и эмансипацию чувств (термины из «Экономическо-философских рукописей 1844 г.» [1. Т. 42. С. 120–127]), мыслится через заложенное в ней натуралистическое видение эпикурейцев. Мир здесь – это не сорасположение

предметов и отражение их в сознании реципиента. Мир – это активная среда перемешивания и перемещения атомарных составов. Человеческое не занимает здесь привилегированного положения (это просто состав среди составов, более-менее стабильной характеристикой которого является способность импрессии). Составы вещей в буквальном смысле проходят человека насквозь (только так и возможно натуралистически понятое восприятие), они взаимно видоизменяются. Стало быть, человек переплетен с миром, он не является отстраненным созерцателем – каждое мгновение восприятия видоизменяет его самого. В такой модели мира суть не в разнесенности точек рефлексии (отражения объекта в субъекте или даже наоборот), а в непосредственном контакте, смежности составов, во взаимопереходе одной взвеси частиц в другую, динамическое преобразование конгломератов взаимодействий.

В таком подвижном телесном космосе на первый план выходит насыщенность среды. Пространства не существует. Есть только опространствование времени (марксово понимание времени в диссертации как «акциденции акциденций» и здесь следует за Эпикуром, затем проникая в «Рукописи 1844 г.»). Среда активного становления воспринимается не как помеха восприятию (когда она мгновенно пробегается взглядом или устраняется как помеха в вычислениях), а как условие самого этого восприятия, как зона необходимого пути, в котором прочерчиваются все траектории восприятий. Пространство здесь не транспарентно, но тактильно.

Второе значение линии среднего как среды становления обретает у Маркса особенный смысл при понимании им положения человека в мире, что соответствует коммунистическому проекту реабилитации человеческой чувственности. Натуралистически понятый концепт среды становления говорит нам о том, что человек переплетен с миром, спаян с ним неразрывными узами, вплетен в его ткань всем своим телесным составом. Чувственность человека тактильна и зависит от степени его включенности в мир, открытости ему, от того, насколько многогранно и многоаспектно человек укоренен в мире, входит во взаимодействие с ним. Поэтому задача преодоления отчуждения и коммунистический принцип как задача реабилитации человеческой чувственности обретают у Маркса практический и материалистический смысл. Поэтому все «предшествующие философы» только пытались объяснить мир, но не изменяли его. Нельзя освободить человека, не изменяя мир, не изменяя его вещественного состава, не подвергнув его практическому преобразованию. В то же время в этой активной среде индивидуальная человеческая чувственность неразрывно сплетена с чувственностью всех других людей и существует только во взаимодействии с ними, зависит от них и ими трансформируется. Поэтому коммунистический проект, безусловно, имеет социальный характер, это не только трансформация природы, но и трансформация всего человеческого общества, преодоление на практике всех фундаментальных оппозиций – между внутренним и внешним, между материей и сознанием, между рациональным и чувственным, – растворение их в активной среде становления.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1975.
2. *Эразм Роттердамский.* Философские произведения. М.: Наука, 1987.
3. *Сумерки богов.* М.: Политиздат, 1990.
4. *Преподобный Иоанн игумен Синайской горы.* Лествица. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2004.
5. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2006.
6. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Танаис, 1995. 638 с.
7. *Лукреций.* О природе вещей. М.: Изд-во АН СССР, 1958.
8. *Деррида Ж.* Голос и феномен. СПб.: Алетейя, 1999.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 15 августа 2007 г.