

---

---

# ТЕОРИЯ

И. А. ГОБОЗОВ

## САРТР И МАРКСИЗМ

В прошлом году (21 июня 1905 года) исполнилось сто лет со дня рождения крупнейшего французского писателя и философа XX века Ж.-П. Сартра.

Жан-Поль Сартр родился в Париже в буржуазной семье. Высшее образование получил в Высшей нормальной школе. Учился вместе с Р. Ароном, тоже крупным философом и политическим мыслителем. По словам того же Арона, Сартр сразу же обратил на себя внимание. Сартр писал много: за три недели выдавал по 350 страниц. Он говорил Арону, что хочет превзойти Гегеля.

В 1933–1934 гг. Сартр проходил стажировку в Германии, где изучал Гуссерля и Хайдеггера. Арон пишет, что на формирование «мировоззрения Сартра оказали сильное влияние Гуссерль и Хайдеггер... С помощью феноменологии он анализировал жизненный опыт, открытость сознания объекту, трансцендентность эго... Он также заимствовал у Хайдеггера понятие времени, тоски, мира объектов»<sup>1</sup>.

Раз уж речь зашла об Ароне, то скажу о взаимоотношениях Арона и Сартра. Тем более, что Арон был моим научным руководителем в Париже и много мне рассказывал о Сартре. До войны они дружили. Арон в отличие от Сартра, по собственному выражению, сильно увлекался марксизмом. Потом попал под влияние неокантианства и во Франции основал критическую философию истории. После войны их пути резко разошлись из-за политических позиций. Арон был рупором правых, ярким антисоветчиком и антимарксистом. Сартр, напротив, был левым, просоветски настроенным и хорошо относящимся к марксизму человеком. В 1968 году во время крупных массовых студенческих волнений Сартр помогал

---

<sup>1</sup> Aron, R. *Mémoires*. – Paris, 1983. – P. 36.

студентам, а Арон выступал против них. Примирение двух французских интеллектуалов произошло незадолго до их смерти (Сартр умер в 1980 году, а Арон в 1983 году).

Сартр – крупнейший экзистенциалист XX века. Его труды «Бытие и ничто», «Экзистенциализм – это гуманизм», «Критика диалектического разума» и другие сыграли большую роль в распространении экзистенциалистских идей и воззрений. Сартр оставил глубокий след и во французской художественной литературе. Философским и литературным воззрениям Сартра посвящены многочисленные монографические исследования, очерки и статьи. Но я не буду касаться экзистенциализма. Я коснусь только отношения Сартра к марксизму.

Выше я уже отмечал, что Сартр к марксизму относился очень уважительно. В фундаментальном труде «Критика диалектического разума» первую главу Сартр назвал «Марксизм и экзистенциализм». В главе чувствуется влияние Маркса. А на странице 17 он прямо заявляет: «Между XVII и XX веками три философские эпохи, которые можно обозначить известными именами: есть “момент” Декарта и Локка, затем Канта и Гегеля и, наконец, “момент” Маркса. Эти три философии последовательно стали своего рода гумусом всякой частной мысли и горизонтом всякой культуры. Они непреходящи до тех пор, пока не пройдет исторический момент, выражением которого они являются. Я часто подчеркивал, что “антимарксистский” аргумент есть не что иное, как явное возрождение домарксистской мысли. Так называемое “преодоление” марксизма есть в худшем случае возврат к домарксистской мысли, а в лучшем случае – возрождение мысли, содержащейся в философии, которую хотели преодолеть»<sup>2</sup>.

Маркс, продолжает Сартр, писал, что идеи господствующего класса являются господствующими идеями. «И он *абсолютно* прав. В 1925 году мне было 20 лет и в университете не было ни одной кафедры марксизма. Студенты-коммунисты боялись сослаться на марксизм или даже упоминать в своих дипломных работах. Им было отказано заниматься марксистскими исследованиями. Диалектика наводила такой страх, что сам Гегель нам не был известен. Конечно, нам разрешали читать Маркса, нам даже советовали читать

---

<sup>2</sup> Sartre, J.-P. Critique de la raison dialectique. – Paris, 1960. – P. 17.

его: надо было знать Маркса, “чтобы его опровергать”. Но без гегелевской традиции и без марксистских преподавателей, без программы, без инструментов познания наше поколение, как и предыдущие поколения, а также следующее поколение, совсем не знало исторический материализм. Нам подробно излагали аристотелевскую логику и логику. Именно в это время я прочел “Капитал” и “Немецкую идеологию”. Я все прекрасно понимал и я абсолютно ничего не понимал. Понять – значит измениться, превзойти самого себя. А это чтение меня не изменяло. Но зато меня начала изменять *реальность* марксизма, перед моими глазами возникла огромная масса рабочих, представляющих мощный и темный корпус, который оживлял марксизм и практиковал его...»<sup>3</sup> И далее Сартр подчеркивает, что он безоговорочно согласен со знаменитым тезисом Маркса: «Способ производства материальной жизни обуславливает вообще развитие социальной, политической и духовной жизни»<sup>4</sup>.

Вообще в «Критике диалектического разума» можно встретить немало лестных отзывов о марксизме. На странице 134 Сартр заявляет: «...Я говорил и повторяю, что единственно верная интерпретация истории человечества дается историческим материализмом».

Сартр себя считал марксистом. Он полагал, что творчески развивает марксизм, дополняет его новым содержанием и новыми идеями. Однако как марксисты, так и антимарксисты не поддержали попытки Сартра примкнуть к марксистскому течению. Его подвергли критике как слева, так и справа.

**Критика слева** прозвучала, естественно, со стороны марксистов, прежде всего французских марксистов. Сартру было посвящено немало статей, в которых доказывалось, что Сартр как экзистенциалист очень далек от марксизма. Видный французский марксист XX века Р. Гароди посвятил Сартру монографию под названием «Ответ Жан-Поллю Сартру». Автор отдает должное Сартру за его политическую ангажированность, за его смелую борьбу против войны во Вьетнаме, затем в Алжире. «И, когда на Елисейских полях нам приходится слышать крики: “Расстрелять Сартра” – от людей, которые привели нас к Монтуару, Дьен-Бьен Фу и 13 мая, я, не забывая того, что нас разделяет, без всякого труда вижу как тех, против кото-

---

<sup>3</sup> Sartre, J.-P. Critique delaraison dialectique. – Paris, 1960. – P. 23.

<sup>4</sup> Ibid. P. 31.

рых мы должны бороться, так и тех, которых мы должны защищать, даже если мы иногда и должны их защищать от них же самих»<sup>5</sup>.

Но Гароди категорически выступает против попыток Сартра дополнить марксизм экзистенциалистскими тезисами. Сартр, пишет Гароди, ищет в марксистской философии лакуны для того, чтобы затем, как ему кажется, заполнить их и тем самым придать ей более стройный характер. Так, по мнению Сартра, «экзистенциалистская идеология и ее метод “понимания” представляют собой своего рода анклав в марксизме...»<sup>6</sup>. Под пониманием Сартр подразумевает человеческую деятельность, носящую разумный характер. «Понимание, – пишет Сартр, – есть не что иное, как обратное отражение практики в ней самой... Телеологическая структура деятельности может охватывать самое себя лишь в проекте, который самоопределяется своей целью, то есть своим будущим, и возвращается от этого будущего к настоящему, с тем чтобы осветить последнее как отрицание превзойденного прошлого»<sup>7</sup>.

Из этой цитаты Гароди делает такой вывод: «Из одного лишь этого определения следует... что вне человека и его действий, по мнению Сартра, остается лишь регистрировать инертные и последовательные факты, связывать их во внешней среде при помощи законов, дающих более или менее разработанную математическую форму их эмпирическим последствиям и их отношениям вообще.

Сартр, таким образом, сознательно принимает дуалистическую эпистемологию с ее двумя “разумами”: “позитивистским разумом” для естественных наук и “диалектическим разумом” для познания человека»<sup>8</sup>.

Сартр, продолжает Гароди, много внимания уделяет проблемам материи, но он фактически отрицает ее объективное существование, поскольку она сводится к человеческому опыту. Сартр, заявляет Гароди, повторяет банальные утверждения идеалистов Беркли и Фихте. «Говорить о том, что “материя в человеческом опыте нигде не выступает”, – значит высказывать либо общеизвестную истину, либо нелепость... Не чем иным, как трюизмом, является утвержде-

---

<sup>5</sup> Гароди, Р. Ответ Жан-Полу Сартру / пер. с фр. – М., 1962. – С. 7–8.

<sup>6</sup> Sartre, J.-P. Critique de la raison dialectique. – Paris, 1960. – P. 9–10.

<sup>7</sup> Ibid. – P. 160.

<sup>8</sup> Гароди, Р. Указ. соч. – С. 23.

ние, что я не могу ничего сказать о материи вне собственного “опыта”. Опыт и есть как раз изучение и преобразование материи посредством практики и ее идеальное воспроизведение теорией<sup>9</sup>. Человек в процессе своей деятельности познает и вместе с тем преобразует материю, существующую независимо от него. И ее бытие не укладывается в человеческий опыт, поскольку понятие материи охватывает все то, что существует независимо от нашего сознания.

Сартр, продолжает Гароди, запутался не только в проблемах материи, но и теории познания. Он пытается объяснить сложнейшие процессы познания объективной действительности, но не может ничего научного предложить, поскольку с самого начала он стал на неверный путь. Дело в том, что Сартр материю отделяет от познания. Он ее представляет, если можно так выразиться, в идеальном виде. Он хочет познать материю, не используя при этом слово «познание». Но это абсолютно невозможно.

Гароди останавливается и на сартровской интерпретации законов диалектики. Сартр отрицает диалектику природы на том основании, что в природе нет разумных существ, то есть людей. Иначе говоря, Сартр признает диалектику только в человеческом обществе. На самом деле природа, как и общество, развивается диалектически. Только диалектический подход к изучению природы и общества дает возможность изучить объективный мир в его полном противоречий движении и развитии. «Признавать существование диалектики природы, – подчеркивает Гароди, – значит не только возратить нам нашу собственную мать, но, более того, сделать возможным и понятным возникновение сознания как высшей точки расцвета биологической эволюции, так же появляющейся в ходе становления материи...»<sup>10</sup>

Гароди высказывает много других критических замечаний в адрес Сартра.

**Критика справа** Сартра исходила от его бывшего друга Р. Арона. Арон в книге «Мнимый марксизм», изданной в 1970 году и переведенной на русский язык автором этой статьи, а также в других работах подверг резкой критике попытки Сартра соединить марксизм и экзистенциализм.

---

<sup>9</sup> Гароди, Р. Указ. соч. – С. 32.

<sup>10</sup> Там же. – С. 50.

По утверждению Арона, экзистенциализм предлагает себя в качестве философского основания марксизма. Сартр, пишет Арон, принимает революционный замысел марксизма, но не приемлет его материалистический характер, поскольку, как он считает, материализм отвергает разум, с чем он как экзистенциалист категорически не может согласиться. Арон напоминает основные пункты критики Сартром материализма: 1. «Невозможно объяснить сознание, рассматривая его, в духе вульгарного материализма, как некий объект среди других объектов. Всякое объяснение сознания через что-либо внешнее приводит к противоречию, потому что такое объяснение сознания уже предполагает то, что необходимо объяснить. Если сознание уподобляется обычному объекту, то мысль сводится либо к отражению, либо к следствию, и в таком случае невозможно понять, каким образом “отрывающийся” от мира объектов объект может когда-либо отразить совокупность объектов или постичь истину. Отсюда первый вывод: материализм, выступающий как отрицание сознания или полное объяснение детерминации сознания, сам себя опровергает. *Cogito*, или субъективность, неизбежно предполагается с самого начала»<sup>11</sup>. 2. Материализм Маркса представляет собой смешение сциентизма, рационализма и материализма. 3. Между материализмом и диалектикой существует противоречие. Диалектическое движение есть движение идей, содержащее в себе синтез и тотальность, а также снятие, которое предполагает одновременно преодоление и сохранение предыдущего состояния. Такая диалектика, считает Сартр, несовместима с пространственными и материальными связями.

Сартр, продолжает Арон, хочет сделать экзистенциализм философией революции. И тут Арон напоминает, каким образом Сартр этого хочет добиться. Во-первых, «понятие человека или мысли в ситуации отвечает революционным потребностям»<sup>12</sup>. Человек находится в определенной ситуации, которая постоянно меняется. Революционер нуждается в том, чтобы «ситуационный человек» познал действительность как некую тотальность. Во-вторых, материализм давал революционеру возможность демистифицировать высшие классы. Он объяснял высшее через низшее, показывал, что

---

<sup>11</sup> Арон, Р. Мнимый марксизм. – М., 1993. – С. 31.

<sup>12</sup> Там же. – С. 34.

человек из высших классов ничем не отличается от других людей. Сартр уверен в том, что эту же функцию выполняет и экзистенциализм. Ведь с точки зрения экзистенциализма человек как чистая случайность «заброшен» в мир без смысла и без прямой цели. Но, сформировавшись в духе экзистенциального сознания, он перестает быть жертвой высших классов. Иными словами, он как бы становится революционером. «Коротко говоря, в качестве философского обоснования революционной воли предлагается несколько экзистенциалистских идей: признание рефлексивного примата субъективности; тот факт, что сознание вечно испытывает неудовлетворенность и одним и тем же движением раскрывает действительность и стремится ее превзойти; мысль находится в ситуации; человек как нечто случайное не имеет основания для бытия, но “есть здесь” (*est là*); ценности историчны; человек свободен»<sup>13</sup>.

Арон пишет, что Сартр в «Критике диалектического разума» решил продолжить, как ему кажется, творческое развитие марксизма. Но он повторяет те же идеи, которые высказывал ранее в других трудах. «...С одной стороны, Сартр выражает безусловную преданность марксизму, но марксизму, обедненному содержанием, а с другой стороны, снова возвращает в историю событие и индивида... а также автономии социально-политических групп и несводимость творений духа»<sup>14</sup>.

Сартр, продолжает Арон, за отправную точку берет индивидуальное сознание и с ним связывает диалектику. Сама диалектика Сартра не начинается, как это принято в классической диалектике, со встречи «я» и «другого». Ведь слово «диалог» обозначает «вести беседу». А беседу ведут минимум двое. Наоборот, Сартр категорически против встречи с другим, поскольку этот другой создает угрозу для свободы каждого индивида.

Но Сартр хочет выйти из тупиковой ситуации. Поэтому он вводит понятие взаимности. «...В своей практической структуре праксис одного для исполнения своего замысла признает праксис другого, то есть в сущности он рассматривает дуалистичность деятельностей как несущественный признак, а единство праксисов – как существенный»<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Арон, Р. Указ. соч. – С. 37.

<sup>14</sup> Там же. – С. 163.

<sup>15</sup> Sartre, J.-P. Critique de la raison dialectique. – Paris, 1960. – P. 207.

Но в реальной жизни взаимосвязь трудно проявить по той простой причине, что везде и всюду наблюдается нехватка, которая делает людей врагами. В этой связи Арон не без ехидства замечает, что Сартр возрождает знаменитое изречение Гоббса: «Человек человеку волк».

Сартр использует понятие праксиса, под которым подразумевает индивидуальную человеческую деятельность. «Индивидуальный праксис, как и сознание, есть замысел, сохранение прошлого и устремленность в просвечивающее будущее, глобальное видение ситуации и цели. История была бы полностью диалектической, то есть вполне понятной, если бы она сливалась с историей отдельного индивида – интеллигибельной, так как она конституируется человеческими действиями, каждое из которых понятно как индивидуальный праксис, или просвечивающее сознание»<sup>16</sup>.

Общий вывод, к которому пришел Р. Арон, – диалектика Маркса и диалектика Сартра абсолютно противоположны друг другу. Кроме того, Сартр не признает фактически социально-экономическую теорию Маркса, так как отвергает марксистскую методологию анализа общественных феноменов и явлений. Сартр не хотел обременять себя практическими действиями. «Если марксистами следует называть тех, кто активно работает в рядах коммунистической партии, то Сартр после 1945 г. чаще всего предстает как парамарксист. Не считая короткого периода руководства Революционно-демократическим объединением, Сартр был “типичным попутчиком”»<sup>17</sup>.

Таким образом, Сартр подвергся довольно аргументированной критике как со стороны левых, так и со стороны правых. И с этой критикой я лично полностью согласен. Хотя Сартр до конца своей жизни оставался сторонником левых сил и очень уважительно относился к марксизму. Тем не менее Сартр не марксист. Почему?

Сартр – экзистенциалист и, следовательно, он не марксист. И прав Арон, когда пишет: «...Если вы экзистенциалист, то никогда не будете марксистом»<sup>18</sup>.

А кто такой марксист? Этот вопрос касается не только сторонников Маркса, но и сторонников Канта, Гегеля и других корифеев

---

<sup>16</sup> Арон, Р. Указ. соч. – С. 173.

<sup>17</sup> Там же. – С. 171.

<sup>18</sup> Там же. – С. 45.



мировой философии. У великих мыслителей есть теоретические воззрения и высказывания по тем или иным конкретным проблемам. Эти высказывания для своего времени были вполне понятны и оправданы. Но теперь они устарели. Если вы хотите быть гегельянцем, то вы должны защищать теоретические воззрения Гегеля, но вовсе не обязательно защищать те или иные его конкретные высказывания.

Это касается и Маркса, учение которого составляют три части: политэкономия, философия и научный коммунизм. Марксист – тот, кто признает фундаментальные положения этого учения. Нельзя быть марксистом и не признавать, скажем, материалистического понимания истории или материалистической диалектики.

Экзистенциализм – антропоцентричен. В качестве исходной категории экзистенциализм берет человека. Марксизм – социоцентричен. В качестве исходной теоретической категории марксизм берет общество. Общество – ключ к объяснению человека, а не наоборот. В «Замечаниях на книгу А. Вагнера “Учебник политической экономии”» Маркс прямо подчеркивал, что исходным пунктом его метода анализа является не *человек*, а определенный общественно-экономический период<sup>19</sup>.

Возьму проблему свободы в интерпретации Сартра. Сартр утверждает, что человеческая свобода ничем не детерминирована. «Детерминизм, – пишет он, – умиротворяющ: человек, для которого знание сводится к знанию причин, способен и действовать посредством причин, и потому, между прочим, все усилия моралистов и по сей день направлены на то, чтобы доказать нам, будто мы – всего лишь рабочие детали, поддающиеся манипуляциям с помощью подручных средств»<sup>20</sup>.

Но человек не может выскочить за пределы тех природных и социальных условий, в пределах которых ему приходится жить и работать. Свобода детерминируется социальными и природными условиями жизни человека. Другой вопрос – степень свободы. Она зависит от общего уровня развития общества, от его цивилизованности, от интеллекта человека, от уровня знаний, от богатства, от социального или политического положения индивида и т. д. Но

---

<sup>19</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 19. – С. 380.

<sup>20</sup> Сартр, Ж.-П. Бодлер // Шарль Бодлер. Цветы зла. Стихотворения в прозе. Дневники. – М., 1993.

можно согласиться с Сартром в том, что у человека всегда есть свобода выбора. В концлагере, например, можно выбрать свободу погибнуть за Родину или не выдать своих товарищей или, наоборот, выбрать свободу предать всех и тем самым спасти свою шкуру. Прав Сартр и в том, что человек за свободу выбора должен нести ответственность.

Сартровское понимание свободы, по сути, ничего общего не имеет с марксистским пониманием свободы. Сартр ратует за абсолютную свободу человека, но такая свобода мыслима только на необитаемом острове. Робинзон Крузо был абсолютно свободен, то есть он не нуждался ни в какой свободе, потому что жил один. Но когда появился Пятница, то Робинзон потерял часть своей свободы. Следовательно, проблема свободы возникает только в обществе. Поэтому жить в обществе и быть свободным от общества нельзя.

Сартр считает, что он возвращает человека в марксизм, который якобы отсутствует в марксистском учении. Он хочет дополнить марксизм экзистенцией. Сартр за отправную точку берет индивидуальное сознание. Вот что он пишет: «Если не видеть изначального диалектического движения в индивиде и в его жизнедеятельности, в его стремлении к самообъективности, то надо отказаться от диалектики или превратить ее в имманентный закон истории»<sup>21</sup>. Но нет индивидуального сознания без общества. Любое сознание формируется только в определенных общественных отношениях.

Сартр широко использует понятие **праксиса**. Известно, что Маркс впервые ввел в философию понятие **практики**, под которым он подразумевал, прежде всего, материально-производственную деятельность. Сартр вместо понятия практики берет понятие праксиса. И это вовсе не случайно. Дело в том, что под праксисом Сартр подразумевает **индивидуальную деятельность**. Как видите, разница качественная.

Сартр не использует ни одну категорию исторического материализма для анализа социальной действительности. Он их просто игнорирует. Но без таких категорий, как общественное производство, общественные отношения, базис и надстройка, производственные отношения, общественно-экономическая формация, общественное сознание и др., нельзя строить науку об обществе.

---

<sup>21</sup> Sartre, J.-P. Critique de la raison dialectique. – Paris, 1960. – P. 101.

Сартр утверждает, что есть догматическая диалектика и критическая диалектика. Догматическая диалектика – это диалектика Гегеля, проявляющаяся в том, что она не нуждается в доказательстве. Она абстрагируется от реального исторического процесса. Критическая диалектика – это диалектика Маркса. «Отличие Маркса состоит в том, что вопреки утверждениям Гегеля он показал, что История находится в движении, что бытие несводимо к Знанию. Маркс также показал диалектическое движение бытия и Знания. Маркс прав с практической точки зрения»<sup>22</sup>.

Эти рассуждения Сартра нельзя не приветствовать, хотя несколько вольно интерпретируется диалектика Гегеля. Сартр негативно относится к **трем законам диалектики**, открытым Гегелем. Он сомневается в том, что они могут быть применены к неживой природе или к мышлению. Он прямо заявляет: «Материалистическая диалектика имеет смысл лишь тогда, когда она устанавливает внутри истории примат таких материальных условий, которые праксис людей открывает и которым люди подчиняются. Одним словом, если существует диалектический материализм, то он должен быть историческим материализмом, то есть материализмом изнутри...»<sup>23</sup> Сама история диалектична. Сама жизнь диалектична. Под материалистической диалектикой Сартр подразумевает то, когда мышление должно открывать свою необходимость в материальном объекте. Но Маркс использует диалектику при анализе не только истории, но и природы и мышления.

Но Сартр фактически диалектику сводит к разуму и категорически отрицает законы общества. Кроме того, Сартр отрицает ядро диалектики – единство противоположностей. Он вместо слова «**противоречие**» использует термин «**нехватка**». Эта нехватка продуктов питания превращает другого во врага. Нехватка – вот главная причина взаимной вражды. Совершенно ясно, что это ничего общего не имеет с марксизмом. У Маркса речь идет о присвоении чужого труда, а не о нехватке.

Сартр экзистенциализм объявляет **гуманизмом**. Но экзистенциализм не решает подлинных проблем гуманизма, потому что, как

---

<sup>22</sup> Sartre, J.-P. Critique de la raison dialectique. – Paris, 1960. – P. 121.

<sup>23</sup> Ibid. – P. 129.

уже отмечалось, он антропоцентричен и, следовательно, методологически несостоятелен.

Проблема гуманизма – это, прежде всего, проблема человека, которая, грубо говоря, имеет два аспекта: **практический и теоретический**. Под **практическим** аспектом подразумевается создание человеку необходимых условий для проявления его сущностных сил, то есть интеллектуальных и физических способностей. Над этой проблемой задумывались писатели, философы, политики – все те, кто интересовался жизнью человека, его повседневной экзистенцией и судьбой, кто пытался оказать ему практическую помощь.

История свидетельствует, что человеку постоянно приходится бороться за свою жизнь, за улучшение своих жизненных условий. Он вынужден протестовать, восставать, требовать к себе человеческого отношения, бунтовать и сопротивляться. А бунтующий человек, как пишет А. Камю, «есть человек, живущий до или после священного, требующий человеческого порядка, при котором и ответы будут человеческими, то есть разумно сформулированными»<sup>24</sup>. А если он не находит таких ответов, то либо впадает в депрессию, либо становится на преступный путь либо на путь революционера, либо примыкает к различным политическим партиям, обещающим устроить ему райскую жизнь. Одним словом, бунтующий человек – это не созерцательный, а действующий человек. Конечно, его действия и поступки могут иметь отрицательные последствия как для него самого, так и для общества. Но так устроен человек, что не всегда осознает последствия своих действий.

Б. Паскаль писал, что величие человека заключается в его способности мыслить. Это верно, но отчасти, ибо величие человека заключается также в том, чтоб творить, создавать материальные и духовные ценности, обогащать свой субъективный мир. Может быть, в этом и состоит смысл жизни человека, хотя найдутся и другие точки зрения о смысле жизни. В. С. Соловьев, например, смысл жизни сводил к добру. «Без чистоты добра, – писал он, – без возможности во всяком практическом вопросе различить добро от зла безусловно и во всяком единичном случае сказать *да* или *нет* жизнь была бы вовсе лишена нравственного характера и достоинства; без полноты добра, без возможности связать с ним все дей-

---

<sup>24</sup> Камю, А. Бунтующий человек. – М., 1990. – С. 133.

ствительные отношения, во всех оправдать добро и все добром исправить жизнь была бы одностороннею и скудною; наконец, без силы добра, без возможности его окончательного торжества над всем, до «последнего врага» – смерти – включительно, жизнь была бы бесплодна»<sup>25</sup>.

Если величие человека проявляется в том, что он мыслит, то, может быть, в этом и его трагедия, ибо только человек, благодаря тому, что он мыслит, может сознательно заниматься деструктивной деятельностью, то есть ничего не создавать, а все разрушать. Только человек сознательно стремится к тому, чтобы лишить жизни себе подобного, хотя понимает, что самое дорогое у человека – это жизнь. Только человек создает самые невиданные средства уничтожения другого человека и не только человека, но и окружающей природной (шире – космической) среды. Но вместе с тем нельзя не отметить, что благодаря Мысли только человек создает вторую природу, опредмеченный мир, материальные и духовные блага. Он их создает для других людей, чтобы те ими наслаждались и удовлетворяли растущие потребности. Одним словом, человек – это и загадка природы, и ошибка природы.

Человек-творец встает перед сложным вопросом – что лучше: быть или иметь? Многие философы пытались решить этот вопрос. Одни больше значения придавали тому, чтобы быть, другие тому, чтобы иметь. Э. Фромм так интерпретировал эти два слова: «Под обладанием и бытием я понимаю не некие отдельные качества субъекта, примером которых могут быть такие утверждения, как “у меня есть автомобиль” или “я белый”, или “я счастлив”, а два основных способа существования, два разных вида самоориентации и ориентации в мире, две разные структуры характера, преобладание одной из которых определяет все, что человек думает, чувствует и делает»<sup>26</sup>. Сам Фромм выступает за то, чтобы быть. Иметь означает обладать каким-то благом, которое не составляет внутренний мир человека, а лишь принадлежит ему. Можно иметь, скажем, квартиру, машину, деньги и т. д. Но можно их потерять и остаться в нищете. А если нечто составляет твой внутренний мир, твое, так сказать, второе «я», то ты его никогда не потеряешь. Если

<sup>25</sup> Соловьев, В. С. Соч.: в 2 т. – М., 1988. – Т. 1. – С. 97.

<sup>26</sup> Фромм, Э. Иметь или быть? – М., 1990. – С. 31.

у тебя, например, есть знания, то никто их у тебя никогда не отнимет, пока ты будешь жить. Поэтому лучше «быть», чем «иметь», что, конечно, не означает, что не надо обладать необходимыми для жизни материальными и духовными благами.

**Теоретический** аспект проблемы человека предполагает выяснение исходной категории изучения человека. С чего начать? Многие философы (Гоббс, Гольбах, Гельвеций и др.) начинали с самого человека, рассматривая его в отрыве от социальной действительности. Гельвеций так определял человека: «Человек есть машина, которая приведена в движение физической чувствительностью, должна делать все то, что она выполняет. Это – колесо, которое, будучи приведено в движение потоком, поднимает поршень, а вслед за ним воду, наливающуюся затем в предназначенные для приемки ее резервуары»<sup>27</sup>. Фейербах, назвав свою философскую концепцию новой философией, заявил: «Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку»<sup>28</sup>. Он подчеркивал неразрывное единство природы и человека, но человек в его понимании оставался только частью природы, и рассматривался как «чувственный предмет», как пассивное существо, способное только на созерцание.

Критикуя концепцию Фейербаха, Маркс выдвинул тезис о том, что человек, будучи частью природы, становится человеком только в обществе и что поэтому сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, а «есть совокупность всех общественных отношений»<sup>29</sup>.

Данное теоретическое положение имеет важное методологическое значение для философского исследования проблемы человека. *Не человек выступает в качестве исходной категории, а общественные отношения, в которых он находится.* Допустим, мы решили узнать, что представлял собой обыкновенный гражданин античной Греции, о чем он думал, какой образ жизни вел и т. д. Естественно, на все эти вопросы можно ответить лишь тогда, когда нам

---

<sup>27</sup> Гельвеций, К. А. Соч.: в 2 т. – М., 1974. – Т. 2. – С. 103.

<sup>28</sup> Фейербах, Л. Избр. философ. произведения. – М., 1955. – Т. 1. – С. 202.

<sup>29</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 3. – С. 3.

будет известна та социальная действительность, которая окружала античного человека. Ведь биологически он мало отличался от своего современного «родича», но духовно, психически он совершенно другой. И если бы он ожил, то оказался бы в совершенно непонятном ему мире. Почему? Потому что он жил в абсолютно других социальных условиях, имел другой субъективный мир, ориентировался на другие ценности и т. д. У нас нет оснований осуждать наших предшественников за те или иные поступки, которые с точки зрения сегодняшнего дня кажутся аморальными или преступными, но в то время считались разумными.

Итак, **общественные отношения – ключ к изучению человека.** Но отсюда вовсе не следует, что все люди одинаковы в одних и тех же социальных условиях. Каждый человек индивидуален, имеет определенные природные задатки или склонности, которые проявляются уже в социальной среде. Бездарный человек в любых общественных условиях остается бездарным. Моцартом надо было родиться, им просто так не станешь. Гений, талант – это нечто природное, а не социальное. Конечно, если бы у Моцарта не было такого замечательного музыкального окружения, то его гениальные музыкальные способности не проявились бы и он остался бы простым гражданином Австрии.

Таким образом, сартровская интерпретация гуманизма не решает подлинных проблем человека. Сартр ратует за индивидуальный гуманизм, но забывает о том, что без универсального гуманизма немислим индивидуальный гуманизм.

**Общий вывод.** Конечно, Сартр не марксист. Во-первых, Сартр по всем фундаментальным вопросам расходится с основополагающими идеями марксизма. Во-вторых, Сартру очень дорога личная свобода, и уже поэтому он никогда не стал бы революционером, жертвующим личной свободой во имя свободы других людей. Но Сартр ближе к марксизму, чем наши бывшие марксисты, критиковавшие его в советскую эпоху. В отличие от них Сартр никогда не менял своего уважительного отношения к марксизму. И это уже хорошо.