

---

---

# ФИЛОСОФИЯ ЗА РУБЕЖОМ

Н. В. ШИХАРДИН

## ВАЛЮАТИВНАЯ И РЕФЛЕКТИВНАЯ ПАРАДИГМЫ МАРКСИЗМА: ВЕРСИЯ РОЖЕ ГАРОДИ

Проблема различения валюативной и рефлексивной парадигм в учении К. Маркса стала предметом обсуждения в отечественной философской литературе в последние десятилетия. Однако еще в 60-е гг. прошлого века ее решало для себя целое поколение европейских мыслителей, и в их полемике можно обнаружить немало поучительного и злободневного для сегодняшних философских исканий. Значительной фигурой этого интеллектуального процесса был французский философ Роже Гароди. Гароди (род. 1915) – свидетель и участник важнейших политических событий XX в. – не раз совершал крутые идеологические повороты, сохраняя верность ценностям, выбранным еще в юности. В 60-е гг. он – видный деятель Французской коммунистической партии, все более сближающийся с ее философскими противниками, в частности с католическими теологами.

Гароди предложил нарушить философскую традицию, согласно которой ближайшим предшественником Маркса был Гегель, чья диалектика определила подход Маркса к пониманию истории. Это место, по мнению французского философа, по праву должен занять И. Г. Фихте в силу его революционного духа, стремления систематизировать скрытую историю французской революции, выявившую динамические стороны существования, роль свободной человеческой деятельности. Значение философской концепции Фихте Гароди видит в том, что она содержит, «хотя и в мистифицированной, идеалистической и метафизической форме, источник трех больших

тем, которые марксистам надлежало поставить с головы на ноги: теория свободы, теория субъективности и теория практики»<sup>1</sup>. Все они замкнуты на проблему, важнейшую и для Фихте, и для марксизма, – отношение субъекта и объекта.

Фихте, как никто другой, соединил в рамках идеалистической конструкции человека с миром: изменение себя, созидание себя как субъекта, идея тождества субъекта и объекта – подобные моменты фихтеанства имеют весьма глубокую социальную обусловленность<sup>2</sup>. Маркс уже в ранних работах стремился придать этому миропониманию конкретно-исторический характер: «От идеализма, который я... сравнивал с кантовским и фихтевским идеализмом, питая его из этого источника, – я пришел к тому, чтобы искать идеи в самой действительности. Если прежде боги жили на земле, то теперь они стали ее центром»<sup>3</sup>. Чего добивается Гароди через предлагаемую философскую рокировку? Ответ достаточно ясен: философия Маркса органично вбирает в себя момент субъективности и трансцендентности.

Гароди понимает, что соединить субъективность и исторический материализм можно, только пройдя по узкой грани между двумя крайностями: «антиисторическим» экзистенциализмом и «антигуманным» структурализмом. Во Франции в 60-е гг. в более четкой форме, чем где-либо, были сформулированы эти противоположные позиции, причем как в рамках немарксистской философии (экзистенциализм, структурализм), так и марксистской (Р. Гароди, Л. Альтюссер). Аналогичный проект осуществил А. Грамши в отношении Н. И. Бухарина и Б. Кроче, которые разорвали, по его мнению, «философию практики» на механистический материализм и идеализм.

Гароди, чтобы прояснить свою позицию, призывает к ответу двух самых известных сторонников симметрично противоположных марксизму концепций – Ж.-П. Сартра и Л. Альтюссера. Первый из них отдавал предпочтение субъективности, существованию,

---

<sup>1</sup> Garaudy, R. *Le marxisme*. – Paris, 1977. – P. 59.

<sup>2</sup> Любутин, К. Н., Пивоваров, Д. В. *Диалектика объекта и субъекта*. – Екатеринбург, 1993. – С. 26.

<sup>3</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. *Из ранних произведений*. – М., 1956. – С. 12.

второй отказывался от субъективности во имя концептуального аспекта<sup>4</sup>.

Еще в начале 50-х гг. Гароди стал одним из активных критиков экзистенциализма, опубликовав такие работы, как «Грамматика свободы», «Свобода», «Литература могильщиков». На новом этапе философского творчества меняется скорее стиль критики, чем ее содержание. Его «Вопросы к Сартру» (в русском вольном переводе «Ответ Ж.-П. Сартру») появились в связи с публикацией «Критики диалектического разума», где Сартр предлагает включить экзистенциализм в развитие марксистского мышления в качестве своеобразного анклава, поскольку экзистенциализм, хотя и развивался вне марксизма, никогда не был направлен против него. Делается это для того, чтобы устранить один из важнейших недостатков марксизма, который ограничивается выявлением исторической необходимости и отбрасывает в область «случайности» как иррациональную и необъяснимую всякую индивидуальную, субъективную и экзистенциальную реальность. Рассмотрение взглядов Сартра Гароди начинает с анализа их методологических оснований.

Прежде всего, Гароди фиксирует эпистемологический дуализм Сартра, который отделяет и даже противопоставляет «позитивистский разум», связанный с естественными науками, и «разум диалектический», применяемый лишь для исследования человека. «Отделение диалектики как метода от диалектики как закона бытия и диалектики истории от диалектики природы, – пишет Гароди, – приводит в итоге к обоснованию не исторического материализма, а исторического идеализма, согласно которому общество есть всего лишь составляющие его индивиды, а история представляет собой лишь сумму осознанных проектов этих индивидов»<sup>5</sup>. Гароди отмечает и методологический индивидуализм Сартра, для которого единственно конкретным обоснованием исторической диалектики является структура индивидуальной деятельности<sup>6</sup>.

Критика Гароди направлена на концепцию свободы и проблемы социальной этики как два базовых элемента философии Сартра.

---

<sup>4</sup> Garaudy, R. *Marxism in the XX century*. – N. Y., 1970. – P. 203.

<sup>5</sup> Гароди, Р. *Ответ Сартру*. – М., 1962. – С. 66.

<sup>6</sup> Там же. – С. 55.

С точки зрения Сартра, свобода предшествует сущности человека, она – условие, благодаря которому сущность вообще возможна. Нельзя сказать, что человек сначала есть, а потом он свободен: между человеческим бытием и свободой не может быть разницы. Свобода – это автономность выбора и отрицания, сила сказать нет бытию, составляющему нашу персональную историю и мир вне нас. Отрицание делает выбор необходимым и намеренным<sup>7</sup>. Главную трудность, связанную с таким подходом, Гароди видит в невозможности объяснить происхождение ни такого отрицания, ни такой намеренности<sup>8</sup>. Отсюда вытекает как следствие моральный формализм: индивид называется свободным и ответственным, но конкретные цели, к которым он стремится, отсутствуют. Сартр пытается «сконструировать общество из метафизически определяемых индивидов, сконструировать историю из безвременья и исторический материализм без материи»<sup>9</sup>, – резюмирует Роже Гароди. В этой перспективе свобода есть формальный атрибут абстрактного индивида, она вневременна, надысторична и метафизична, и ее понимание приобретает скорее онтологический, чем гносеологический характер.

Гароди признает продуктивность предложения Сартра дополнить марксизм в исследовании субъективного и особенного тремя «посредующими звеньями»: психоанализом, социологией и феноменологическим методом понимания. Тем не менее вывод его категоричен: Сартр не только не дополняет марксизм, но и отбрасывает его назад, к Гегелю, критикуя которого, Маркс писал: «Человека Гегель делает человеком самосознания вместо того, чтобы самосознание сделать самосознанием человека – действительного человека, то есть живущего в действительном предметном мире и им обусловленного»<sup>10</sup>.

Обращаясь к проблемам этики, Гароди подчеркивает, что диалектика субъекта и объекта в сфере отношения человека к человеку предстает как диалектика свободы и необходимости. Сартр сводит

<sup>7</sup> Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. – М., 1998.

<sup>8</sup> Garaudy, R. Perspectives de l'homme. – Paris, 1958. – P. 88.

<sup>9</sup> Garaudy, R. Humanisme marxiste: cinq essais polemiques. – Paris, 1957. – P. 21.

<sup>10</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. – Соч. – Т. 2. – С. 210.

все человеческие отношения к формуле: «субъект – субъект». И чтобы избежать ловушки субъективности, придает им онтологический статус, они понимаются как отношение бытия к бытию. Взгляд другого трансформирует меня в вещь среди других вещей, отчуждая мою свободу и одновременно открывая мое бытие мне самому.

Гароди видит ошибку Сартра в том, что тип отношений, характерных для определенного исторического периода, превращается в универсальный: эти отношения «другого к другому» подходят для характеристики любых объединений людей, будь это те, кто осаждал Бастилию, моряки «Потемкина» или очередь людей, ожидающих автобус<sup>11</sup>. Внеисторичность позиции Сартра Гароди обнаруживает в понимании им отчуждения: это не историческое явление, а метафизическое построение, которое более близко к первородному греху теологов, чем к товарному фетишизму Маркса<sup>12</sup>.

Индивидуализм Сартра в онтологии в совокупности с иррационализмом в понимании свободы приводит, утверждает Гароди, к неспособности провести в каждый данный исторический момент разграничение между реальными силами, из которых вырастает человеческое будущее, и спекуляциями, которые есть плод нетерпимости и импульсивности. Это метафизическая онтология, для которой история и борьба социальных групп есть «ничто иное, как аллегория или притча метафизической драмы»<sup>13</sup>.

Гароди, критикуя субъективизм Сартра, подчеркивает, что экзистенциальная проблематика вовсе не чужда марксизму, она впитана с философией Фихте. Однако решение экзистенциальной проблемы иное. Оно включает социальное измерение, так как основано на Я, которое всегда обитаемо другими. Существование других есть условие, предпосылка всякого самосознания. Свободная автономность Я не может быть ограничена ничем, кроме другой свободной активности, то есть моя автономия имеет как условие свободу другого. Фихте пошел так далеко, потому что он не начинает с изолированного солипсического *cogito*; базисом всякой индиви-

---

<sup>11</sup> Гароди, Р. Ответ Сартру. – С. 61.

<sup>12</sup> Там же. – С. 29.

<sup>13</sup> Там же.

дуальности для него выступает отношение, которое один субъект имеет с другими<sup>14</sup>. Концепция Фихте позволяет соединить внутри рациональной структуры социальные и структурные детерминанты: объективная действительность есть источник возникновения человеческих сознаний, не-Я есть условие их становления, а собственно человеческую среду своей жизни люди создают сами.

Аналогичная попытка сопоставления проблематики интересубъективности, с одной стороны, у Фихте, с другой – у Гуссерля была предпринята П. П. Гайденко, определившей их позиции как два варианта трансцендентального идеализма. Но если у Фихте мы признаем существование других, то, согласно Гуссерлю, мы открываем в самосозерцании другие Я как модификации собственного Я<sup>15</sup>.

В связи с критикой Сартра Гароди формулирует один из фундаментальных тезисов своей философской доктрины: субъективность представляет собой более действие, чем бытие. Именно таким образом он пытается достичь поставленной цели – «удержать оба конца цепи», совместить свободу и необходимость, историческую инициативу и рациональное понимание мира, субъективность и материализм. И если ему приходится определить свое отношение, с одной стороны, к Сартру, то, с другой – к Альтюссеру.

В 60-е гг. царство экзистенциализма, чья «экзальтация субъекта соблазнила целое поколение, которое в период войны и оккупации могло иметь чувство собственного достоинства только через отрицание и бунт»<sup>16</sup>, заканчивается. Если в течение трети века ключевым было слово «субъективность», то теперь его место занимает «структура».

Структурный анализ, в частности, в лингвистике доказал свою плодотворность и подтвердил возможность создания гуманитарных наук. Гароди напоминает, что К. Леви-Стросс, признавая абсолютную необходимость изучения структур, тем не менее не исключал перехода от структуры к порождающей ее деятельности, то есть

---

<sup>14</sup> Гароди, Р. Марксизм XX в. – М., 1994. – С. 72.

<sup>15</sup> Гайденко, П. П. Философия Фихте и современность. – М., 1979.

<sup>16</sup> Гароди, Р. Структурализм и «смерть человека» // Философия и общество. – 1998. – № 2. – С. 247.

исходил из «дополнительности» структурного и генетического методов. Однако некоторые из его последователей, среди которых Гароди выделяет М. Фуко и Л. Альтюссера, не последовали этому примеру и превратили структуру в единственный, эксклюзивный момент познания, породив «абстрактный» и «доктринерский» структурализм.

Луи Альтюссер был категорическим противником гуманистической интерпретации марксизма. Люсьен Сэв, выстраивая марксистскую теорию личности, писал, что она требует критики как спекулятивного гуманизма Гароди, так и теоретического антигуманизма Альтюссера<sup>17</sup>. В советской философии существовало мнение, что работы Альтюссера «За Маркса» и «Читать “Капитал”» были сознательным перегибом в ответ на аналогичный перегиб со стороны Гароди и других «абстрактных гуманистов». Суть позиции Альтюссера – в требовании четкой демаркации науки и идеологии: идеология – не дескриптивная теория реальности, а «воля, надежда, ностальгия». Он считал, что марксизм на разных этапах своего развития выполнял несовпадающие функции. Во-первых, *апологетическую* – обоснование определенной политической доктрины и соответствующей ей практики. Во-вторых, *экзегетическую* – комментарий к текстам, считавшимся непогрешимой, абсолютной истиной. В-третьих, *практическую* – перекраивание мира на основе классовых антагонизмов и деления науки на «буржуазную» и «пролетарскую»<sup>18</sup>.

Чтобы найти новую концепцию идеологии, Альтюссер внимательно исследует периодизацию сочинений Маркса и приходит к заключению, что воззрения Маркса в начале 40-х гг. характеризуются преобладанием романтически либерального гуманизма, более близкого Канту и Фихте, чем Гегелю<sup>19</sup>. Содержание работ Маркса этих лет сводится к противопоставлению абстрактного гуманистического идеала тогдашней социальной реальности, они трактуются Альтюссером как предыстория марксизма.

---

<sup>17</sup> Сэв, Л. Марксизм и теория личности. – М., 1972. – С. 374.

<sup>18</sup> Althusser, L. Pour Marx. – Paris, 1965. – P. 258.

<sup>19</sup> Ibid. – P. 230.

Лишь с «Тезисов о Фейербахе» и «Немецкой идеологии» намечается переход от идеологии к науке, от фиктеанского гуманистического антропологического типа мышления к мышлению научному, оперирующему понятиями «объект», «форма», «структура». Этот переход, по мнению Альтюссера, не был эволюционным, он носил характер «разрыва», подлинный марксизм появился в результате «эпистемологического разрыва». Альтюссер, выступая против интерпретации марксизма как теоретического гуманизма, одновременно отстаивает радикальную специфичность мысли Маркса, ее революционность и новизну.

Гуманизм для Альтюссера – это идеология: наука не имеет дела с конкретными людьми. Теоретический антигуманизм «Капитала» – методологический принцип, условие и инструмент познания. «Нельзя что-либо знать о людях, если только не испепелить философский миф о человеке. Любая философия, пытающаяся так или иначе реставрировать марксистскую антропологию и философский гуманизм, будет в теоретическом смысле собиранием пыли», – пишет Альтюссер в работе «За Маркса»<sup>20</sup>.

Гароди подвергает концепцию Альтюссера критике по нескольким направлениям. Альтюссер обвиняется в искажении роли философии Фихте в становлении марксизма; в навязывании Марксу, который мыслил в терминах «инверсии и вбирания», радикального метафизического разрыва, совершенно не свойственного его диалектическому методу<sup>21</sup>. В то время как Сартр так преувеличивает субъективный момент, что объективный устраняется, Альтюссер приходит к противоположной крайности. М. Н. Грецкий называет его подход «бессубъектным»: иллюзия бытия способна укоренить себя в понятии, поэтому правомерно рассматривать социальные структуры и социальные отношения, абстрагируясь от выбора субъекта<sup>22</sup>. Тем самым разрушается природа марксистского гуманизма. Для Маркса, пишет Гароди, это не вопрос некой индивидуальности и метафизической концепции человека, он придает гума-

<sup>20</sup> Althusser, L. Op. cit. – P. 230.

<sup>21</sup> Garaudy, R. Perspectives de l'homme. – P. 355.

<sup>22</sup> Грецкий, М. Н. Над чем думают, о чем спорят западноевропейские философы-марксисты // Философские науки. – 1996. – № 3.



низму и субъективности значение материалистическое, диалектическое и историческое<sup>23</sup>.

Альтюссер не воспринимал структурализм только как эффективный эвристический метод обнаружения скрытых структур, он шел дальше, формулируя философскую концепцию истории в противовес историцизму, идеализму, марксизму и тому образу человека, который они выстраивали, – сознательному, ответственному, творческому человеку, разумно-волевым образом создающему историю. «Индивиды, – замечает Альтюссер, – не просто структурные эффекты, субъект – не что иное, как подпорка производственных отношений. Воля, долг, этика – не больше, чем идеологический обман»<sup>24</sup>. Тем самым Альтюссер констатирует Гароди, настаивая на необходимости разрыва с традиционной интерпретацией марксизма, совершает разрыв собственно с Марксом.

Насколько глубок этот разрыв, Гароди демонстрирует, обратившись к творчеству М. Фуко. Он ведет речь о книге Фуко «Слова и вещи», где были выделены общие структуры в трех науках – политэкономии, биологии и лингвистике – и с помощью этих бессознательных «эпистемических» структур описаны дискурсивные практики, которым соответствуют три эпохи западного мышления<sup>25</sup>. Гароди высказывает по поводу работы Фуко замечания как фактического, так и концептуального характера. Главное в них связано с тем, что Фуко не может объяснить переход от одной структуры к другой, поскольку у него структура абсолютно неприменима к человеку. «Он говорит о структуре, но никогда о людях, создавших ее. Тайны непорочного зачатия! – восклицает Гароди. – Структуры падают прямо с неба»<sup>26</sup>.

При таком подходе существуют концепты, взаимосвязанные между собой точки зрения, однако не предполагается объяснения их происхождения, происходит возвращение к «трансцендентальному без субъекта», о котором говорил П. Рикер. «В наши дни, – пишет Фуко, – мы не можем более мыслить иначе как в пустоте

---

<sup>23</sup> Garaudy, R. Perspectives de l'homme. – P. 355.

<sup>24</sup> Althusser, L. Op. cit. – P. 60.

<sup>25</sup> Foucault, M. P. Les mots et les choses. – Paris, 1966.

<sup>26</sup> Гароди, Р. Структурализм и «смерть человека». – С. 260.

исчезнувшего человека... Можно только противопоставить философскую усмешку всем тем, кто еще желает говорить о человеке, его царстве и освобождении»<sup>27</sup>.

Для Гароди задача заключается не в отрицании важности момента структуры и момента концепта, а в их неабстрактной трактовке. Противоречие проходит не по линии «марксизм – структурализм», а «структурализм – историзм». В таких работах Маркса, как «Капитал», «К критике политической экономии», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», Гароди обнаруживает реализацию важнейших принципов структурализма. Среди них: переход от сознательных явлений к структуре, которая скрыта, бессознательна; отказ от рассмотрения составных элементов в качестве самостоятельных единиц; принятие за основу анализа отношения между частями целого; а также тот факт, что структурный метод отдает предпочтение понятию системы, целостности, его цель – открытие общих законов и корреляций. «К величайшему сожалению, слово “структура” является существительным. Было бы гораздо лучше, если бы оно было глаголом, – пишет Гароди, – это позволило бы преодолеть искушение придавать ему онтологический характер»<sup>28</sup>.

Гароди уверен, что структурный метод может помочь преодолеть механистическую, узкую трактовку метода Маркса, но в процессе его использования важно не приносить в жертву продукту труда его творца и акт его творения. Необходимо удерживать «оба конца цепи: момент структуры, структурирование прошлым, а также момент созидательной активности человека, создавшего эти структуры»<sup>29</sup>.

Столкнувшись с важнейшей философской альтернативой XX в. «сциентизм / антисциентизм», читающий и почитающий Маркса, Альтюссер делает ставку на сциентизм, разрывает валюативный и познавательный аспекты марксизма, принося первый в жертву второму. По его мнению, марксизм был наиболее силен тогда, когда создавались концепции вне чьих-либо интересов, вне стремления быть привлекательным для кого-либо, и потерял свою

---

<sup>27</sup> Foucault, M. P. Les mots et les choses. – P. 34.

<sup>28</sup> Garaudy, R. Perspectives de l'homme. – P. 237.

<sup>29</sup> Гароди, Р. Структурализм и «смерть человека». – С. 252.

силу, когда стал идеологией. Для Альтюссера Гегель, молодой Маркс, Лукач, Грамши, Сартр – все причастны к различным формам идеологии. Оценивая дебаты между «марксистами» и «гуманистами», он находит, что ошибались и те, и другие. Для марксизма-ленинизма теория есть отражение реальных отношений с большей или меньшей степенью точности, истина оказывается в значительной степени редуцированной к социальным интересам теоретика. «Гуманисты» не преодолели этой трудности: Альтюссер напоминает, что Лукач, признавая теорию отражения, связывал научную ценность марксизма с уникальной позицией пролетариата, единственно способного понять тотальность.

Это позволяет понять, почему сегодня наследие Альтюссера воспринимается, вопреки его исходным тезисам, не теоретически, а, скорее, идеологически. У него каждая идея «выступает как идея, которая всегда кому-то принадлежит, как идеологическая проекция некой поддающейся идентификации (политической) позиции», – пишет Ф. Джеймистон в предисловии к американскому переизданию в 2001 г. книги Альтюссера «Ленин и философия»<sup>30</sup>.

Понимание марксизма как философии действия, а субъекта как носителя исторической инициативы сопровождалось и подготавливалось обновлением гносеологической концепции Роже Гароди. Ключевые позиции в ней начинают занимать понятия «модель», «миф», «проект», «символ». В действии человек постигает собственную трансцендентность данному порядку вещей, он как бы начинает жить в будущем, и это трансформирует его мироощущение и миропонимание. Взгляд на настоящее из будущего меняет всю картину настоящего. Революционное сознание включает замысел, проект, оно уже не есть просто отражение существующего мира, а дополняет его новыми гранями, новыми формами и ценностями, которые могут вступать в конфликты между собой и требовать определенного решения, выбора и ответственности за него. Это означает, что категории, в которых человек воспринимает мир, наполняются новым содержанием, не совпадающим с существующим миром. Познание является одновременно отражением в каче-

---

<sup>30</sup> Цит. по: Альтюссер, Л. Ленин и философия. – М., 2005. – С. 173.

стве существующей науки и проектом в качестве науки, находящейся в процессе становления. Проект, взаимодействуя с отражением, способен менять состояние последнего. Сложившаяся наука оказывается не такой уж точной, обнаруживается новый слой действительности, воздействующий на данный и побуждающий к его изменению, к дополнению и исправлению содержания науки. Аналогичным образом, полагает Гароди, обстоит дело с соотношением ценностного и рефлексивного аспектов в собственно марксистской теории. Догматический рационализм, низводя сознание до познания, отнимает у человека важнейшее из его измерений – субъективность. Субъект не может быть редуцирован ни к структуре, ни к объекту, он свободен в борьбе против эксплуатации, способен к персональной ответственности, «он не пленник фатальных экономических законов: диалектика истории проходит через сознание человека»<sup>31</sup>.

К сожалению, для Гароди жанр «пророчества» нередко оказывается ближе, чем научная аналитика. Он как бы забегает вперед в осмыслении человеческой истории, для него «история – не детерминированный переход от причины к следствию, а имеющий целевую направленность чисто человеческий переход от возможного к реальному»<sup>32</sup>. Нам представляется, что история, скорее, переплетение того и другого, в ней постепенно усиливается роль «чисто человеческого перехода», но еще очень далеко до его полного господства. Гароди явно недооценивает значение изучения прошлого для осмысления настоящего и будущего. Прошлое далеко не везде и не во все моменты времени делает возможным движение вперед. Без этого анализа непрерывное дополнение действительности творческим актом субъекта может оказаться бесплодным.

Противоречивость научного элемента марксизма, незавершенность элемента философского, пестрота социальных гипотез были и в конце XIX, и в XX в. предметом дискуссий для западных марксистов. Однако «мировое марксоведение давно успокоилось, признав достаточно очевидный факт: классический марксизм содержит

---

<sup>31</sup> Garaudy, R. Perspectives de l'homme. – P. 355.

<sup>32</sup> Гароди, Р. Исповедь человека. – М., 1976. – С. 98.

и научно обоснованные выводы, и гипотетические предположения, и сугубо личностные, оценочные моменты»<sup>33</sup>.

Даже когда эволюция философских воззрений Роже Гароди обернулась признанием того, что существуют другие концепции мира и человека, которые могут иными, чем марксизм, способами привести в действие исторические возможности для реализации человеческой активности, он не отказался от «аксиологического воодушевления марксизма». Оно позволяет Гароди утверждать, что «l'Homme total» – универсальный человек – может появиться только в обществе, преодолевшем отчуждение, и это будет неотчужденный субъект<sup>34</sup>. Гармонизация социальных целей с индивидуальными – условие реализации творческой активности личности, и цель эта реальна, так как хотя люди и делают историю в условиях, постоянно структурированных прошлым, тем не менее именно **люди** делают свою собственную историю.

---

<sup>33</sup> Любутин, К. Н. Об отношении ленинизма к философии и марксизму // Карл Маркс и Россия: рубежи столетий. – Екатеринбург, 2002. – С. 9.

<sup>34</sup> Гароди, Р. Исповедь человека. – С. 107.