

П.Н. Кондрашов

Эпикур и Карл Маркс: точки соприкосновения

Кондрашов Петр Николаевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии и права Уральского отделения РАН. Российская Федерация, 620990, Свердловская область, г. Екатеринбург, ул. С. Ковалевской, д. 16; e-mail: pnk060776@gmail.com

В предлагаемой статье предпринята попытка историко-философской экспликации соприкосновения философии Эпикура и философии Карла Маркса. Хотя влияние Эпикура на молодого Маркса не было прямым и непосредственным, тем не менее именно эпикурейская традиция, критически переосмысленная, на глубинном уровне сказалась на многих концептах Маркса. Автор показывает, что идеи Маркса о тотальной историчности мира, единстве субъекта и объекта, свободе, практике, наслаждении, методологическом плюрализме, человеке как исходном пункте и цели философии, соотносительности философии и мира имеют одним из своих источников именно философию Эпикура. Идеи Эпикура о спонтанном отклонении (*παρέγκλισις*) как свободе, об имманентности движения самим атомам, о взаимопроникновении мира и человека, поисках «многих причин», случайности (*τύχη*) и т. д., в критическом синтезе с идеями других мыслителей были в дальнейшем развиты Марксом в учении о человеке как субстанциальной основе социального бытия, человеке как страдающем существе, неразрывности человека и мира, привели его к методологии многофакторного анализа, а также подвигли к формулированию учения о подлинном бытии человека как спонтанной творческой продуктивной деятельности, приносящей наслаждение (*Selbstbetätigung*).

Ключевые слова: К. Маркс, Демокрит, Эпикур, Г.В.Ф. Гегель, историчность, отклонение атома, чувственность, праксис, *εἰσαρμένη* Демокрита и *τύχη* Эпикура, человек как цель философии

Введение

В одном из своих частных писем Карл Маркс писал о том, что он каждое лето перечитывает некоторые любимые тексты из древних классиков на языке оригинала. Более того, в своих работах он постоянно обращался к античной традиции: и философской, и литературной, и мифологической, и исторической. Стало быть, древние греки были для автора «Капитала» не параллельным с его основными научными интересами каким-то сопутствующим увлечением, а чем-то более фундаментальным. Более того, античная мысль стала для него еще и началом его собственной научной деятельности, ведь именно двум древнегреческим философам – Демокриту и Эпикуру – была посвящена его докторская диссертация (1841) [Маркс, 1956а].

Однако при анализе диссертации Маркса историки философии, как правило, ограничиваются лишь указанием на те темы, которые непосредственно, эксплицитно рассматриваются Марксом: *свобода, самосознание* [Kołakowski, 1978, p. 100–107], *обращение к критической и практической значимости философии в мире* [Корню, 1976, с. 293–298; Мегилл, 2011, с. 82, 84], *атеизм* [McCarthy, 1990, p. 24–26, Clarkson, 1973, p. 44–50]. Но при этом, как правило, речи не идет о том, каким образом философия атомистов (в первую очередь, Эпикура, ибо именно ему Маркс в большинстве случаев отдает предпочтение) и ее изучение *сказались на последующих исследованиях самого Маркса*.

Создается впечатление, что штудии античных авторов вообще никак не повлияли на формирование и дальнейшую судьбу Марксова мировоззрения. Однако не бывает такого, чтобы самые ранние научные исследования в той или иной мере не повлияли на последующее развитие мыслителя. Их результаты, а в большей степени, наверное, *сам процесс сущностного исследования*, оставляют неизгладимый след на последующей философии этого мыслителя, хотя, быть может, на первый взгляд никакого явного следа при ближайшем рассмотрении и не видно. Но «следы» эти могут носить хотя и скрытый, латентный, но фундаментальный характер.

Поскольку К. Маркс не оставил систематически изложенного своего философского учения, то в силу этого представляется весьма трудным не только сначала эксплицировать его философские идеи из многочисленных источников, а затем и реконструировать их в виде некоей целостной, внутренне взаимосвязанной системы, но и выявить те *источники*, из которых автор «Капитала» в той или иной степени черпал свои идеи.

В предлагаемой статье мы попытаемся эксплицировать *влияние философии Эпикура на становление собственной философии Карла Маркса*, большей частью опуская те моменты, которые были уже исследованы, прежде всего в отечественном марксведении [см.: Багатурия, 1968; Корню, 1976, с. 288–318; Лапин, 1986, с. 66–82; Ойзерман, 2011, с. 66–90]. Однако надо учитывать то, что речь идет не столько о прямом влиянии и непосредственной рецепции эпикурейских идей автором «Капитала» (хотя имеют место и такого рода влияния), сколько о тех *интуициях*, которые задал Эпикур и которые впоследствии использовал Маркс при создании своей философии.

И еще один немаловажный момент. Как покажет предлагаемое исследование, интеллектуальные источники марксизма нельзя редуцировать к «трем источникам», как это сделал В.И. Ленин, писавший, что «учение Маркса... есть законный преемник лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма» [Ленин, 1973, с. 43]. На самом деле Маркс вобрал в свое многогранное мировоззрение и синтезировал в нем множество традиций, и оно, до того как выкристаллизоваться в гармоничную целостность, представляло собою «насыщенный раствор» (С.П. Пургин) самых разных идей. И немаловажное место в этом «растворе» занимали идеи Эпикура.

Общая оценка диссертации К. Маркса

Как нам представляется, анализ учений постаристотелевских философских школ эллинистического периода (стоиков, эпикурейцев и скептиков) при подготовке докторской диссертации дал Марксу в его становлении как создателя материалистического понимания истории больше, чем все остальные древние авторы, исключая Гераклита и Аристотеля. В этом отношении Н.И. Лапин пишет: «На первый взгляд тема [диссертации] сугубо академическая. Но это только на первый взгляд. Заслуга

юного Маркса в том, что он сумел увидеть глубоко актуальное ее содержание. В самом деле, Демокрит – классик древней философии, родоначальник одной из важнейших школ в ней; в этом смысле он занимает в философии древности такое же положение, как Гегель в новейшее время. Эпикур – выдающийся последователь Демокрита, внесший немало нового в учение основоположника школы; в этом смысле его положение аналогично положению наиболее выдающихся последователей Гегеля – современников молодого Маркса. Следовательно, если выявить законы, по которым развивалось отношение Эпикура к Демокриту (на примере соотношения их натурфилософских учений), то можно лучше понять отношение гегельянцев к Гегелю и предвидеть судьбу их учения. Более того, если изложение каждой системы связать с ее историческим существованием, то можно установить общность в тенденциях развития самих исторических эпох – эпохи Демокрита-Эпикура и современной эпохи – и тем самым *проникнуть в тенденции современной эпохи*. Таков сокровенный смысл докторской диссертации Маркса» [Лапин, 1986, с. 63–64].

Что касается общего характера диссертации Маркса, на которую в основном будет опираться наш анализ, то его четко описал Г.А. Багатурия. «Диссертация, – пишет он, – еще в целом идеалистическая, гегельянская. Но детальный анализ ее содержания позволяет выявить некоторые уже потенциально материалистические тенденции во взглядах ее автора: выбор темы, подчеркнутый атеизм и т. д. И дело не просто в том – как это кажется на первый, наивный взгляд, – что Маркс выбирает предметом своего исследования философию древнегреческих материалистов. Ведь его интересует не их материализм, а *действенный* характер философии Эпикура. В центре внимания Маркса – проблема взаимодействия философии и действительности, в сущности – проблема теории и практики. Маркс исходит здесь из той действительной (в противоположность созерцательности всей существовавшей материалистической философии) стороны гегелевской философии, которая, как и две другие ее прогрессивные стороны – диалектичность и объективность, – имманентно противоречила идеалистической основе этой системы и тем самым открывала возможность выхода за ее пределы. Вполне закономерно поэтому, что первые следы критического отношения Маркса к идеализму гегелевской философии относятся уже к университетскому периоду его жизни. Чистым гегельянцем в полном смысле этого слова Маркс никогда не был» [Багатурия, 1968, с. 114].

Гегель и Эпикур: тотальная историчность мира

Одним из фундаментальных положений философии К. Маркса является идея о том, что историчность пронизывает все онтологические уровни и структуры социального бытия, сама оказываясь конститутивным механизмом социальности. В истории философии считается как бы «само собой разумеющимся», что свою концепцию тотальной историчности Маркс взял у Г.В.Ф. Гегеля. Однако это не совсем так.

Действительно, у Гегеля, отбрасывая его объективно-идеалистическую онтологию, Маркс берет «механизм» самодвижения абсолютной идеи в качестве *принципа историчности*: диалектическая динамика развертывания идеи через ступени *отрицания, отрицания отрицания и снятия* пронизывает мировую тотальность насквозь, и поэтому эта динамика, понятая как *развитие*, составляет историчность мира. Однако надо помнить, что у Гегеля *историчен* в прямом смысле только дух, природа же полагается косной материей, лишенной внутренней динамики, не имеющей собственной истории.

С другой стороны, анализируя в докторской диссертации натурфилософию Эпикура, Маркс сталкивается с учением о том, что *мир-в-целом* (*tò pán*) представляет

собой ансамбль движущихся атомов и атомарных структур (τὰ ἄτομα) в пустоте (τὸ κενόν). И важнейшим пунктом здесь является то, что движение имманентно атомам, т. е. динамический принцип присущ самой материи, чего не было у Гегеля.

Синтезируя эти два учения (гегелевский принцип историчности абсолютной идеи, пронизывающей мир, и учение Эпикура об имманентном движении атомов в пустоте), Маркс формирует идею о *тотальной историчности, пронизывающей мир на всех его структурных уровнях* (от природы до духа). Эта интуиция настолько поразила молодого Маркса, что он написал множество восторженных сентенций об Эпикуре (в противоположность его в целом негативной оценке Демокрита) и пронес эту интуицию сквозь всю свою жизнь. Как справедливо заметил Г. Лукач, уже молодой Маркс обратил внимание на то, что «историчность является основной характеристикой всякого бытия» [Лукач, 1991, с. 137].

Анализ отклонения атома (παρέκλισις)

Второй важнейший пункт в учении Эпикура, на который Маркс обращает пристальное внимание, – учение о *спонтанном отклонении (παρέκλισις, clinatēn) атомов от прямолинейного движения (падения)*. Именно в этом пункте состоит радикальное отличие натурфилософии Эпикура от натурфилософии Демокрита, и в нем же фундируются все остальные различия между этими античными атомистами (в методологии, физике, гносеологии и этике) [Маркс, 1956а, с. 39]. Именно это *минимальное отклонение атома*, над которым много потешались еще в древности, не имеющее, по Эпикуру, никакой причины (ἀναίτιως), как раз-то привносит в мир *изменение*, в результате которого из сцепления атомов в пустоте и возникают миры.

До отклонения атомов миров в прямом смысле этого слова, по Эпикуру, существовать не могло (по Демокриту, напротив, прямолинейное движение атомов с *разными* скоростями дает столкновение атомов, и это порождает мир), ибо столкновение атомов *в результате отклонения одного из падающих атомов* детерминирует образование *вихря (δίνη)*, в котором атомы, сталкиваясь и сцепляясь друг с другом, образуют различные атомарные структуры (от планет и звезд до животных, растений и человека). Это означает, что

– до отклонения имело место простое движение (прямолинейное падение), которое можно рассматривать как движение по принципу «дурной бесконечности»;

– *вместе с отклонением* в атомарном движении в буквальном смысле происходит *re-volutio, поворот, переворот*, ибо *спонтанность (τὸ αὐτόματον, «само собой», sponte* [Целлер, 1996, с. 227]) порождает *новое*, чего ранее не существовало в мире свободного падения. Причем это *новое* внутренне бесконечно многообразно, ибо столкновение атомов, порожденное самопроизвольным отклонением, дает возможность реализоваться любой альтернативе. Таким образом, именно самопроизвольное, спонтанное отклонение атома – это *революционное развитие*, а стало быть, и *историчность мира (τὸ πᾶν)*.

Итак, гегелевский принцип историчности (как всеобщий λόγος) воплощается в атомарных структурах и их движении посредством спонтанного, самопроизвольного отклонения. Чтобы понять всю глубину дальнейшего влияния Эпикура на молодого Маркса, необходимо обратить внимание на оба момента этого ре-волюционного движения атомов, привносящих в мир неизменности («дурной бесконечности» прямого падения) *новое*, а именно и на момент *спонтанности*, и на момент *отклонения от прямой линии*.

«Движение падения, – пишет Маркс, – есть движение *несамостоятельности*» [Маркс, 1956а, с. 42]. Стало быть, *самостоятельность* атомы приобретают только в «косом движении», следовательно, прав Лукреций, когда говорит, что именно отклонение (*clinatēn*) прорывает, разрывает «законы рока»:

И коль не могут путем отклонения первоначала
 Вызвать движений иных, разрушающих рока законы,
 Чтобы причина не шла за причиною испокон века... [Лукреций, 1983, с. 65–66].

Это, безусловно, означает, что в моменте *отклонения*, *παρέγκλισις*, полагается свобода. «Эпикур, – пишет Цицерон, – наш избавитель, он дал нам свободу» [Цицерон, 1985, с. 78; ср.: Маркс, 1956а, с. 35]. Диоген Лаэртский, излагая эту мысль Эпикура, также фиксирует: «Необходимость, которая вводится некоторыми в качестве верховной повелительницы, не существует» [Маркс, 1956а, с. 35; ср.: Диоген Лаэртский, 1979, с. 435]. Сам Эпикур в «Письме к Менекею» пишет: «В самом деле, лучше уж верить басням о богах, чем покориться судьбе [*εἰμαρμένῃ*], выдуманной физиками» [Диоген Лаэртский, 1979, с. 436]. Сама же *εἰμαρμένῃ* определяется как «неумолимая неизбежность» [там же], «неумолимая необходимость» [Маркс, 1956а, с. 35].

Итак, в механизмах отклонения полагается свобода, разрывающая цепи «фатальной необходимости [*εἰμαρμένῃ*]». В чем же дана эта свобода? Маркс, следуя за Лукрецием, экстраполирует свободу физических атомов на психологические феномены и говорит: «...отклонение есть именно нечто такое в... груди, что может противоборствовать и сопротивляться» [там же, с. 42]. Олаво де Карвальо пишет, что, по Эпикуру, «мир состоит из атомов, а причина их движения – желание» [Carvalho, 1995, р. 39], при этом он прямо отождествляет отклонение (*παρέγκλισις*, *clinamen*) со *склонностью* (*inclinação*), со спонтанным стремлением уйти от боли [ibid., р. 42].

Вообще у Лукреция мы находим двоякое объяснение: с одной стороны, он психологически объясняет необходимость на атомарном уровне:

... каждому воля служит начальным толчком...
 ... движение рождается в сердце... [Лукреций, 1983, с. 269].

С другой стороны, психические феномены объясняются натурфилософски:

Как и откуда, скажи, появилась свободная воля?
 ... Легкое служит тому первичных начал отклоненье [там же, с. 292].

Маркс в своем истолковании Эпикура следует за Лукрецием, но при этом надо помнить, что диссертация писалась под руководством Бруно Бауэра, для которого проблема *самосознания* стояла очень остро (впрочем, как и для всех младогегельянцев, которых Маркс с Энгельсом уже через несколько лет радикально раскритикуют как раз по этому пункту в «Святом семействе» и «Немецкой идеологии»). Именно через отталкивание атомов друг от друга (которое есть результат отклонения и последующего столкновения) конституируется самосознание: «...*отталкивание*, – пишет Маркс, – *есть первая форма самосознания*» [Маркс, 1956а, с. 45], ибо через отталкивание *один* атом «противостоит» самому себе как атому, но там, по ту сторону того, что противостоит ему, как он сам, суть *другие* атомы. Поэтому атомарный принцип как раз-то и реализуется через механизм отталкивания (иначе говоря, взаимодействия): «...принципом эпикурейской философии [является]... абсолютность и свобода самосознания» [там же, с. 64].

Таким образом, Маркс выделяет три типа движения атомов у Эпикура [там же, с. 39], связывая каждый из них с определенным психическим явлением:

- *падение* – необходимость, жесткая детерминация, не-свобода;
- *отклонение* – желание, свобода;
- *отталкивание* – самосознание.

Очень важно учитывать, что в этой имманентной связке физического и психического мы находим интуицию, которая чуть позже будет положена Марксом в основание учения о *Praxis'e* как единстве материальной и духовной активности человека

(в противоположность младогегельянской концепции активности только духовного праксиса, наиболее ярко выраженной у А. фон Чешковского и восходящей к учению Гегеля об активности и историчности только лишь абсолютной идеи). «Хотя мышление и бытие *отличны* друг от друга, – напишет Маркс тремя годами позже, – но в то же время они находятся в *единстве* друг с другом» [там же, с. 591].

Спонтанность (αὐτόματος) и самоосуществление (Selbstbetätigung)

Спонтанный, самопроизвольный характер отклонения – не менее важный аспект атомарного движения, повлиявший на Маркса, отсылающий к романтикам, Гегелю, И.Г. Фихте, А. Чешковскому (который ввел в младогегельянский дискурс понятие *Praxis*). Однако при всем этом явном влиянии Фихте, Гегеля и Чешковского на молодого Маркса в аспекте становления его теории праксиса бразильский философ Олаво де Карвальо считает, что «марксистский симбиоз теории и практики исходит не от Гегеля – это на самом деле эпикурейское наследие» [Carvalho, 1995, p. 77]. С точки зрения Карвальо, мысль Маркса была уже подготовлена для восприятия младогегельянской концепции праксиса занятиями эпикурейской философией. Со своей стороны мы добавим: Маркс «интериоризировал», усваивал младогегельянские концепции праксиса не *после* занятий Эпикуром, а *параллельно* с таковыми.

Сам Маркс почти ничего не говорит об этой спонтанности отклонения, но, как нам представляется, в этом моменте движения атомов мы находим важнейшую интуицию, которая найдет свое выражение в учении Маркса о *самоосуществлении* (*Selbstbetätigung*), свободной (самопроизвольной) продуктивной, творческой деятельности, в которой конститутивную роль выполняет как раз момент спонтанности, схваченный в префиксе *Selbst-*, *αὐτο-*, *сáмо-*. Дело в том, что *Selbstbetätigung* Маркс мыслит как *подлинную* форму человеческого праксиса (который, в свою очередь, выступает в качестве родовой сущности человека) в противоположность неподлинной, отчужденной деятельности. Падение, направляемое «фатальной необходимостью», εἰς ἀρμόνην, «есть движение несамостоятельности» [Маркс, 1956а, с. 42], в то время как отклонение в своей спонтанности есть движение *свободное, самостоятельное, движение противоборства и сопротивления* [там же], стало быть, движение *подлинное*, ведущее к самосознанию.

Желание, борьба и свобода

Безусловно, здесь мы имеем только интуицию, связанную, наверное, еще и с гегелевским анализом отношений господина и раба, с диалектикой свободной и несвободной деятельности, в которой из *преобразования предметного мира* рабское сознание приходит к самосознанию и свободе (вспомним, что этот знаменитый параграф «Феноменологии духа» как раз находится в главе «Самосознание»). Немаловажно учитывать еще и то, что именно через диалектику господина и раба Гегель иллюстрирует *историчность* человеческого бытия как процесс «сознания свободы». Более того, самосознание раба – это осознание себя рабом в *труде и проектировании себя как не-раба* через *сопротивление и борьбу за признание себя свободным*. А конститутивным в этом осознании является *желание*, о котором говорил О. де Карвальо в связи с отклонением атома.

Итак, у нас складывается следующая картина. У Эпикура (и особенно Лукреция в его увязывании физического с психическим) отклонение атома имеет в своей основе *желание*; отклонения порождают атомарные структуры – миры; отклонение

ведет к столкновению атомов, что дает начало истории мира (миров); через взаимное отталкивание атомов, противоборство и сопротивление конституируется *самосознание*, которое дано в *подлинном* движении – в *свободе*.

У Г.В.Ф. Гегеля в качестве конститутивного феномена человеческого выступает *желание*, которое вынуждает субъектов выходить за пределы самих себя и сталкиваться друг с другом; именно через конфликт желаний конституируется социальная структура, социальность; в конфликтной диалектике господства и подчинения разворачивается социальная историчность; через эту же борьбу конституируется самосознание раба как не-раба, т. е. *свобода*.

У Маркса желания (потребности) ведут к трансцендированию и преобразованию мира в праксисе; в совместной деятельности формируется социальность – классовая структура, данная в классовых конфликтах, – в столкновении классовых интересов («желаний»); в итоге исторических перипетий через классовую борьбу формируется классовое сознание пролетариата, в лице которого «рабы» обретают самосознание (класс-в-себе превращается в класс-для-себя) и в революционной борьбе за признание за собой человеческого достоинства обретают *свободу*.

У всех трех мыслителей мы находим единую мысль: в основе бытия лежит *желание*; через столкновение желаний субъектов формируется структура бытия; *борьба* желаний разворачивается в *историчности* и ведет к конституированию *самосознания* и полаганию *свободы*.

Страдание и наслаждение (ἡδονή, Genuß)

Однако влияние эпикурейско-гегельянского понятия *желания* на молодого Маркса не ограничивается эксплицированными выше моментами. Как нам представляется, оно нашло свое воплощение еще и в понятии *страдания* (*Leiden*), которым Маркс весьма широко пользуется в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.». *Страдание* (*Leiden, Qual*), рассматриваемое Марксом в деятельностной (праксеологической) перспективе, представляет собой *фундаментальное* свойство любого живого существа, имеющего *потребности*. «Быть чувственным, – пишет Маркс, – т. е. быть действительным, это значит быть предметом чувства, быть чувственным предметом, т. е. иметь вне себя чувственные предметы, предметы своей чувственности. Быть чувственным значит быть *страдающим* [Sinnlich sein ist leidend sein]. Поэтому человек как предметное, чувственное существо есть *страдающее* существо [*leidenschaftliches Wesen*]; а так как это существо ощущает свое страдание, то оно есть существо, обладающее страстью. Страсть [Die Leidenschaft, die Passion] – это энергично стремящаяся к своему предмету сущностная сила человека» [Маркс, 1956в, с. 631–632].

При этом надо четко понимать, что *страдание* интерпретируется Марксом в смысле *чувственного претерпевания вообще* (в чем угадывается влияние Аристотеля), но при этом идет от традиции, связывающей всякое страдание такого рода с наличием *потребностей* (*Bedürfnisse*) у живого существа (Антисфен, Аристотель, Эпикур, Спиноза, Фейербах). Безусловно, когда Маркс говорит о человеке как «страдающем существе», у него не идет речи о страдании как *претерпевании мучений, претерпевании боли*. Здесь лучше всего говорить о человеке как существе *неравнодушном* (по отношению к миру), *экзистенциальном*.

Именно из *такого* толкования страдания вытекают две его базовые формы: если потребности *не удовлетворяются*, то живое существо испытывает страдание-мучение (*Qual*), если же, напротив, потребности *удовлетворяются*, то оно претерпевает страдание-удовольствие (*Genuß*). Что касается *мучения*, то у Маркса здесь все вполне традиционно и он, начиная со своего юношеского увлечения Эпикуром,

понимает под таковым физическую и душевную боль. Правда, более существенное развитие эта категория получит у Маркса в связи с выявлением страданий-мучений социального генеза, в первую очередь связанного с *отчуждением*, которого Эпикур не знал.

Но на этом моменте сходство между Эпикуром и Марксом в понимании страдания заканчивается: *ἡδωνή* мыслится Марксом не как нечто пассивное (*блаженство, счастье, εὐδαιμονία* у Эпикура – это отсутствие боли и тревожностей, т. е. *безмятежность духа, ἀταραξία, отсутствие каких бы то ни было потребностей*), а как активное (больше напоминающее Аристиппа), поэтому Маркс в вопросе о наслаждении (*Genuß*) выступает, если можно так выразиться, как *социально ориентированный киренаик*. Собственно говоря, Маркс всегда относился к эпикурейскому идеалу удовольствия (в смысле безмятежности) весьма отрицательно, начиная уже со школьной скамьи. Так, в школьном сочинении по религии он писал, что для верующего «единение с Христом дает радость, которую эпикуреец напрасно пытается найти в своей поверхностной философии» [Маркс, 1975, с. 593].

Поэтому называть Маркса гедонистом ни в античном (особенно эпикурейском), ни в современном смысле неуместно, ибо наслаждение-удовольствие (*ἡδωνή*), тождественное со счастьем (*εὐδαιμονία*), означает у Маркса не отсутствие потребностей, не удовольствие от пьянства, секса и брюхонабивательства, а ощущение полноты бытия и удовлетворение от свободной продуктивной деятельности, от самоосуществления (*Selbstbetätigung*).

Диалектика *εἰμαρμένη* и *τύχη*: методологический плюрализм Карла Маркса

Выше мы уже говорили о том, что Маркс в диссертации практически по всем пунктам поддерживает Эпикура против Демокрита, в том числе и относительно критики понятия *εἰμαρμένη*, *судьбы, фатальной необходимости*. Предшествующий анализ показал, что Маркс был воодушевлен учением Эпикура о спонтанном отклонении атома, в котором как раз-то и преодолевается *εἰμαρμένη*. Казалось бы, Маркс, очарованный Эпикуром, всецело стоит на его точке зрения. Однако здесь, на наш взгляд, не все так однозначно. Как нам представляется, это противостояние *необходимости* и *свободы* было *диалектически* переосмыслено Марксом в его *философии истории*. Дело в том, что Маркс, следуя за Лукрецием в его психологическом толковании физики Эпикура, должен был обратить внимание на преломление механизмов *судьбы* и *случая, εἰμαρμένη* и *τύχη*, в объяснении движущих сил истории античными авторами. К сожалению, прямых письменных свидетельств об этой работе Маркса над греческими историками не сохранилось, остались только косвенные указания на то, что Маркс (даже еще в гимназии) работал над их текстами. Более того, именно эта тема станет одной из ведущих в теоретической работе Маркса на протяжении всей его дальнейшей жизни.

Нам здесь хотелось бы выдвинуть следующую историко-философскую гипотезу: мы считаем, что анализ противоборства между *εἰμαρμένη* Демокрита и «самопроизвольным (спонтанным) отклонением» атома, *случаем (τύχη)* у Эпикура в докторской диссертации Маркса фундаментально повлиял на дальнейшее развитие философских идей автора «Капитала», но не содержательно, а *методологически*. Поясним нашу мысль.

Маркс полагает, что вихрь у Демокрита никак не связан со «случаем», но представляет собою «субстанцию необходимости» [Маркс 1956а, с. 45], и поэтому спонтанность (случайность) Маркс относит только к Эпикуру, считая, вслед за последним, Демокрита сторонником учения о тотальном жестком детерминизме. Именно такое истолкование натурфилософии Демокрита позволило Марксу резко

противопоставить ей физику Эпикура, что являлось стержневым для его диссертации: «Одно, таким образом, исторически верно, – заключает Маркс, – Демокрит признает необходимость, Эпикур – случайность» [там же, с. 36].

В более четкой и артикулированной форме:

(1) концепция *εἰμαρμένη* Демокрита дает указание на поиск одной причины, объяснение из одного принципа (методологический монизм);

(2) концепция *τύχη* Эпикура дает указание на поиск многих причин, одна из которых не имеет преимуществ перед другой (методологический плюрализм);

(3) Маркс как диалектик синтезировал эти две крайние метафизические позиции в своем учении о том, что обстоятельства в той же мере детерминируют человеческое поведение, как и человеческая деятельность порождает сами эти обстоятельства. Это обнаруживает себя в учении об обществе как сложноструктурированной тотальности, в рамках которой имеют место, с одной стороны, фундаментальная детерминация тотальности способом производства и воспроизводства материальной основы общества (принцип *εἰμαρμένη*), а с другой – доминирование в каждой конкретной исторической ситуации (конstellляции причин) той или иной формы социального праксиса (принцип *τύχη*).

Какой же методологический вывод делает Маркс из своего анализа учений Демокрита о необходимости и Эпикура о случайности? Думается, что этот вывод обнаруживает себя у Маркса в диалектическом применении метода многофакторного анализа для объяснения социальных явлений с одновременным выявлением ведущей цепочки детерминаций. Вся человеческая история, по Марксу, представляет собою движение от тотальной жесткой детерминированности внешними условиями бытия (т. е. от *εἰμαρμένη*) к росту самосознания, когда через целеполагания, осуществляющиеся в праксисе, в исторический процесс вносятся альтернативы и история приобретает сознательно управляемый характер. Плюралистичность и многофакторность Марксовой методологии, априорно предполагаемая диалектикой, вовсе не отрицает ее базового материалистического характера – однако этот важнейший вопрос выходит за рамки нашего исследования.

Единство мира и человека: чувственность

В своих новаторских работах Г.М. Преображенский обратил внимание на очень важный момент, связывающий Марксову теорию человека как чувственного существа (и концепцию коммунистической чувственности) с учением Эпикура об атомарном устройстве мира. Он предлагает «прочувствовать» человека в мире мельчайших частиц, в мире атомов и пустоты, τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενόν. Что мы там «увидим»? Думается, что следующие особенности того мира нам сразу же бросятся в глаза:

– во-первых, то, что «это мир легкости и свободы, мир скоростей» [Преображенский, 2007, с. 50];

– во-вторых, мир-как-целое, τὸ πᾶν на атомарном уровне – это мир становления;

– далее, τὸ πᾶν – это еще и мир взаимодействия, иначе бы и самого этого мира не было;

– на этом уровне между телами нет никаких границ, ибо вещи свободно проникают друг в друга, – идея, приводящая к интуиции, в которой мир мыслится как действительно единое (τὸ ἓν) становящееся (γενέσις) целое (τὸ πᾶν);

– отсюда делается логический вывод, что «в этом мире у тела человека нет не только четкой границы (тело его пронцаемо для частиц в силу их малости), но и сущностно отличающегося ядра, обобщенного центра тяжести, поскольку каждый атом есть автономный центр, устроенный планетарно» [там же, с. 50];

– таким образом, если между человеком и миром *нет четких границ* и они *переплетены, перемешаны*, то в такой вселенной *взаимопроникающее касание тел* приобретает фундаментальное значение.

Г.М. Преображенский пишет: «Натуралистически понятый концепт среды становления говорит нам о том, что человек переплетен с миром, спаян с ним неразрывными узлами, 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» [там же, с. 51].

Не отсюда ли идет представление Маркса о том, что «человеческая действительность столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой *сущности* и человеческая *деятельность*» [Маркс, 1956в, с. 592], а также идея о том, что ограничение (герметизация) взаимосвязей с миром приводит к деградации и отчуждению и что необходимо *всестороннее* развитие человека?

Из феномена переплетения человека и мира на атомарном уровне вытекает еще ряд интуиций, которые в будущем сыграют важную роль в становлении собственно Марксовой философии. Выделим только одну из них – концепцию *единства субъекта и объекта*. В силу того, что, с точки зрения Маркса, сущность человека – *праксис* – включает в себя не только преобразующую активность субъекта (*внутреннее*), но и объектный мир (*внешнее*), «втянутый» в эту активность, то *праксис* представляет собой *тотальную совокупность необходимых субъектных и объектных условий и структурных элементов этой активности в их диалектическом взаимодействии*. Человек, таким образом, это уже не вещь, обладающая сознанием/самосознанием и ограниченная пределами своего собственного тела, но он есть действительная диалектическая неразрывность *субъектной и объектной* сторон практики. Человек есть не только в-себе-сущее, «*внутреннее*» (комплекс тело/душа), но он постоянно находится *вне себя* в прямом смысле этого слова: предметный мир оказывается *действительным, практическим продолжением его сознания и его тела*. Именно поэтому «*предметное бытие*», согласно Марксу, является «*раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией*» [там же, с. 594], и вне этого мира конкретных связей с предметами человека *нет*. Человек в данном случае понимается Марксом «как тотальность человеческого проявления жизни» [там же, с. 591].

Человек как исходный пункт

Поскольку Эпикур сделал целью своей философии *человека и его счастье* (этику), то и этот момент его мировоззрения, на наш взгляд, имел фундаментальное значение для последующего развития философских идей К. Маркса. Несмотря на то, что Маркс считается «холистом» (вплоть до «тоталитариста»), который будто бы разделял точку зрения Гегеля, что «целое важнее частей», тем не менее анализ собственно Марксовых идей показывает, что для него исходным и конечным пунктом исследования был *общественный индивид*. И действительно, в «Немецкой идеологии» Маркс пишет: «...для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди», «подлинными людьми», «действительными предпосылками, с которых мы начинаем, суть действительные индивиды» [Маркс, Энгельс, 1955, с. 25, 18].

И вот в этом отношении (правда, через известную онтологизацию категорий у Аристотеля) влияние Эпикура невозможно переоценить: отдельный *τὸ ἄτομος*, *атом* Эпикура, взятый как основа всякого бытия, выступает онтологическим «синонимом» *подлежащего* (*τὸ ὑποκείμενον*) как *первой сущности* (*πρώτη οὐσία*) Аристотеля

и конкретным живым индивидом Маркса. Вторые же сущности (*δεύτεραι ουσίαι*), категории (*ἡ κατηγορία*) выступают в качестве эпикурейских ансамблей движущихся атомов и атомарных структур (*τὰ ἄτομα*) в пустоте (*τὸ κενόν*), а у Маркса – в качестве экономики, государства, семьи, политической и юридической надстройки, форм общественного сознания, т. е. всего того, что порождается человеком и зависит в своем бытии от него. Это значит, что человек мыслится Марксом как субстанциальная основа социальности.

Эта радикальная ориентация Эпикура на человека как чувственное, страдающее (неравнодушное) существо в его субстанциальной связанности с миром, однако, Марксом была воспринята в негативном смысле. Если Эпикур из своего учения делает индивидуалистические и квиетические (*λάθε βιώσας* – живи незаметно [Usener, 2010, p. 326]) выводы, то Маркс, напротив, исходя из практической (у Эпикура – этической) направленности философии, говорит, что философия (человек) должна выйти в мир, она должна «развиваться лишь в тесных отношениях с человеческим миром» [Корню, 1976, с. 317]. Идея Эпикура об антропологической укорененности философии будет воспринята Марксом и развита в активистском направлении: через четыре года после защиты диссертации (1845) он скажет, что философия («интерпретация мира») – необходимое условие, предвещающее практическое изменение этого мира.

Заключение

Подводя итог предпринятому здесь разысканию, следует сказать, что эксплицированное нами влияние Эпикура на молодого Маркса не было прямым и непосредственным, если под «влиянием» понимается принятие каких-то оформившихся идей безо всякой их критической ассимиляции. В этом смысле на Маркса не повлиял ни один из мыслителей. Автор «Капитала» никогда не был правоверным кантианцем, романтиком, фихтеанцем, гегельянцем, фейербахианцем, хотя в своем развитии прошел через все эти интеллектуальные вехи.

Учение Эпикура во многих отношениях подготовило почву, сформировало у Маркса настроенность, пред-расположенность к дальнейшему восприятию, с одной стороны, младогегельянских идей о праксисе и его подлинности как свободной деятельности, с другой – учения о человеке как страдающем (чувственном) существе у Л. Фейербаха, а также подвигло к формулированию учения о подлинном бытии человека как спонтанной творческой продуктивной деятельности, приносящей наслаждение.

Анализ учения Эпикура задал не только некоторые интуиции, но и дал серьезные содержательные импульсы, которые затем нашли свое отражение в философии самого Маркса. И в первую очередь это касается того, что мир и человек находятся в самых тесных взаимоотношениях, пронизывают друг друга. Специфическая Марксова «принципиальная координация»: человек изначально встроен в мир, мир изначально встроен в человеческое существование, поэтому нет человеческого мира без человека, как и нет человека без мира, а есть целостное бытие-человека-в-мире – это безусловное влияние Эпикура.

Наконец, при этом надо всегда помнить слова Маркса, написавшего в подготовительных материалах к своей докторской диссертации: «Греки навсегда останутся нашими учителями благодаря... грандиозной объективной наивности, выставляющей каждый предмет... в чистом свете его природы, хотя бы это был и тусклый свет» [Маркс, 1956б, с. 205].

Список литературы

- Багатурия, 1968 – *Багатурия Г.А.* Первое великое открытие Маркса. Формирование и развитие материалистического понимания истории // Маркс – историк. М.: Наука, 1968. С. 107–173.
- Диоген Лаэртский, 1979 – *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 624 с.
- Корню, 1976 – *Корню О.* Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность. Т. 1. М.: Прогресс, 1976. 592 с.
- Криштеллер, 1993 – *Криштеллер П.* Эпикур / Пер. Е.В. Афонасина. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Epicurus.pdf> (дата обращения: 28.12.2018).
- Лапин, 1986 – *Лапин Н.И.* Молодой Маркс. М.: Политиздат, 1986. 480 с.
- Ленин, 1973 – *Ленин В.И.* Три источника и три составных части марксизма // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 23. М.: Политиздат, 1973. С. 40–48.
- Лукач, 1991 – *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Прологомены. М.: Политиздат, 1991. 412 с.
- Лукреций, 1983 – *Тит Лукреций Кар.* О природе вещей. М.: Худож. лит., 1983.
- Маркс, 1956а – *Маркс К.* Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 17–98.
- Маркс, 1956б – *Маркс К.* Тетради по истории эпикурейской, стоической и скептической философии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 99–215.
- Маркс, 1956в – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956.
- Маркс, 1975 – *Маркс К.* Единение верующих с Христом по Евангелию от Иоанна // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 40. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1975. С. 590–593.
- Маркс, Энгельс, 1955 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1955. С. 9–544.
- Мегилл, 2011 – *Мегилл А.* Карл Маркс: бремя разума. М.: Канон⁺, РООИ «Реабилитация», 2011. 336 с.
- Ойзерман, 2011 – *Ойзерман Т.И.* Возникновение марксизма. М.: Канон⁺, РООИ «Реабилитация», 2011. 599 с.
- Преображенский, 2007 – *Преображенский Г.М.* Маркс и линия среднего // *Вестн. Томск. гос. ун-та.* 2007. Вып. 302. С. 48–52.
- Целлер, 1996 – *Целлер Э.* Очерк истории греческой философии. М.: Канон, 1996. 336 с.
- Цицерон, 1985 – *Цицерон.* О природе богов // *Цицерон.* Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 60–190.
- Carvalho, 1995 – *Carvalho O.* O Jardim das Aflições: De Epicuro à Ressurreição de César; Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995. 336 p.
- Clarkson, 1973 – *Clarkson K.* Karl Marx and Religion: 1841–1846. Hamilton: McMaster University, 1973. 126 p.
- Kołakowski, 1978 – *Kołakowski L.* *Main Currents of Marxism.* Vol. I. Oxford: Clarendon Press, 1978. 434 p.
- McCarthy, 1990 – *McCarthy G.E.* Marx and the Ancients: Classical Ethics, Social Justice and Nineteenth-Century Political Economy. Savage (Maryland): Rowman and Littlefield, 1990. 342 p.
- Usener, 2010 – *Usener H.* Epicurea. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 445 p.

Epicurus and Karl Marx: Points of Contact**Pyotr N. Kondrashov**

Institut of Philosophy and Law, Russian Academy of Sciences, Ural Branch. 16 S. Kovalevskoy Str., Ekaterinburg, 620990, Russian Federation; e-mail: pnk060776@gmail.com

The article presents an attempt of historical-philosophical explication of contact between the philosophy of Epicurus and the philosophy of Karl Marx. Although the influence of Epicurus on the young Marx was not direct and immediate, nevertheless, it was the Epicurean tradition, critically

rethought, that at a deep level affected Marx's many concepts. The author shows that Marx's ideas about the total historicity of the world, the unity of subject and object, freedom, praxis, pleasure, methodological pluralism, man as the starting point and goal of philosophy, the correlation of philosophy and the world have one of their sources namely in the Epicurus philosophy. Epicurus' ideas about spontaneous rejection (*παρέγκλισις*) as freedom, about the immanence of motion by atoms themselves, about interpenetration of the world and man, searching for «many reasons», randomness (*τύχη*), etc., in critical synthesis with ideas of other thinkers were developed by Marx further in his teaching about man as the substantial basis of social being, man as a suffering being, the continuity of man and the world. These ideas of Epicurus led Marx to the methodology of multivariate analysis, and also led to the formulation of the doctrine of the true being of man as a spontaneous creative productive activity that brings pleasure (*Selbstbetätigung*).

Keywords: K. Marx, Democritus, Epicurus, G.W.F. Hegel, historicity, spontaneous swerving of the atom, sensuality, praxis, *είμαρμένη* of Democritus and Epicurus's *τύχη*, man as a goal of philosophy

References

- Bagaturiya G.A. Pervoye velikoye otkrytiye Marx'a. Formirovaniye i razvitiye materialisticheskogo ponimaniya istorii [The First Great Discovery of Marx. Formation and Development of the Materialist Understanding of History]. In: *Marx – istorik* [Marx is a Historian]. Moscow: Nauka Publ., 1968, pp. 107–173. (In Russian)
- Carvalho O. *O Jardim das Aflições: De Epicuro à Ressurreição de César; Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995. 336 p. (In Portuguese)
- Clarkson K. *Karl Marx and Religion: 1841–1846*. Hamilton: McMaster University, 1973. 126 p.
- Cornu A. *Karl Marks i Fridrikh Engel's. Zhizn' i deyatel'nost'* [Karl Marx and Friedrich Engels. Life and Activities], vol. 1. Moscow: Progress Publ., 1976. 592 p. (In Russian)
- Diogenes Laertius. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov* [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]. Moscow: Mysl Publ., 1979. 624 p. (In Russian)
- Kołakowski L. *Main Currents of Marxism*, vol. I. Oxford: Clarendon Press, 1978. 434 p.
- Kristeller P.O. *Greek Philosophers of the Hellenistic Age*. New York: Columbia University Press, 1993. 191 p.
- Lapin N.I. *Molodoy Marx* [Young Marx]. Moscow: Politizdat Publ., 1986. 480 p.
- Lenin V.I. Tri istochnika i tri sostavnykh chasti marksizma [Three Sources and Three Component Parts of Marxism]. In: Lenin V.I. *Polnoe sobraniye sochinenii* [Complete Works]. Vol. 23. Moscow: Politizdat Publ., 1973, pp. 40–48. (In Russian)
- Lukács G. *K ontologii obshchestvennogo bytiya. Prolegomeny* [To the Ontology of Social Being. Prolegomena]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 412 p. (In Russian)
- Lucretius. *O prirode veshchey* [About the Nature of Things]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura Publ., 1983. (In Russian)
- Marx K. Ekonomicheskoye i filosofskoye rukopisi 1844 g. [Economic and Philosophical Manuscripts of 1844]. In: Marx K., Engels F. *Iz rannih proizvedeniy* [Early Works]. Moscow: Politizdat Publ., 1956, pp. 517–642. (In Russian)
- Marx K. Tetradi po istorii epikureyskoy, stoicheskoy i skepticheskoy filosofii [Books on the History of the Epicurean, Stoic and Skeptical Philosophy]. In: Marx K., Engels F. *Iz rannih proizvedeniy* [Early Works]. Moscow: Politizdat Publ., 1956, pp. 99–215. (In Russian)
- Marx K. Yedineniye veruyushchikh s Khristom po Yevangeliyu ot Ioanna [The Unity of Believers with Christ according to the Gospel of John]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniya* [Works]. Vol. 40. Moscow: Politizdat Publ., 1975, pp. 590–593. (In Russian)
- Marx K. Razlichkiye mezhdurazlichnyye naturfilosofiyey Demokrita i naturfilosofiyey Epikura [The Difference between the Nature Philosophy of Democritus and the Natural Philosophy of Epicurus]. In: Marx K., Engels F. *Iz rannih proizvedeniy* [Early Works]. Moscow: Politizdat Publ., 1956, pp. 17–98. (In Russian)
- Marx K., Engels F. Nemeckaya ideologiya [The German Ideology]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniya* [Works], vol. 3. Moscow: Politizdat Publ., 1955, pp. 9–544. (In Russian)
- McCarthy G.E. *Marx and the Ancients: Classical Ethics, Social Justice and Nineteenth-Century Political Economy*. Savage: Rowman and Littlefield, 1990. 342 p.

Megill A. *Karl Marx: bremya razuma* [Karl Marx: The Burden of Reason]. Moscow: Kanon⁺ Publ., ROOI «Reabilitatsiya» Publ., 2011. 336 p. (In Russian)

Oiserman T.I. *Vozniknoveniye marksizma* [The Origins of Marxism]. Moscow: Kanon⁺ Publ., ROOI «Reabilitatsiya» Publ., 2011. 599 p. (In Russian)

Preobrazhenskiy G. Marx i liniya srednego [Marx and the Line of Middle], *Tomsk State University Journal*, 2007, no. 302, pp. 48–52. (In Russian)

Zeller E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Moscow: Kanon Publ., 1996. (In Russian)

Cicero. O prirode bogov [On the Nature of the Gods]. In: Cicero. *Filosofskie traktaty* [Philosophical Treatises]. Moscow: Nauka Publ., 1985, pp. 60–190. (In Russian)

Usener H. *Epicurea*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 445 pp.