

А. А. Гусейнов<sup>1</sup>

## ПОНЯТИЕ КУЛЬТУРЫ В СВЕТЕ ОДИННАДЦАТОГО ТЕЗИСА МАРКСА О ФЕЙЕРБАХЕ

Тема Лихачевских чтений 2018 года «Контуры будущего в контексте мирового культурного развития» может быть конкретизирована двояко: с одной стороны, как взгляд на будущее сквозь призму культуры, с другой — как взгляд на культуру сквозь призму будущего. В предлагаемых заметках я остановлюсь на втором аспекте, взяв за исходный пункт понимание будущего в философии Карла Маркса в том виде, в каком она изложена в его «Тезисах о Фейербахе».

1. Одиннадцатый тезис Карла Маркса о Людвиге Фейербахе гласит: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt darauf an sie zu *verändern*» («Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»)<sup>2</sup>. Он столь же неразрывно ассоциируется с именем Маркса, стал таким же крылатым, как и лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» (и тот и другой, заметим кстати, высечены на гранитном памятнике на его могиле). Этот тезис — больше, чем яркое выражение, хотя оно и является в высшей степени ярким. Он представляет собой основополагающую формулу, первый принцип философии Маркса, в нем, если воспользоваться традиционным словарем, против которого данный тезис как раз направлен, выражена суть того, что можно было бы назвать учением о бытии, метафизикой марксизма. Основным смыслом этого учения, резюмированного в одиннадцатом тезисе, был сформулирован в самом начале (первом тезисе) того же текста и состоит в том, чтобы «предмет», «действительность», «чувственность» брать не в форме «объекта», как это делал предшествующий материализм, и не в качестве порождаемой самим субъектом абстракции, что имело место в идеализме, а как «человеческую чувственную деятельность», «практику»<sup>3</sup>. Речь идет о том, чтобы предметный мир рассматривать в форме человеческой чувственной деятельности, а человеческую чувственную деятельность — как предметную деятельность.

Бытие — это не внешний по отношению к человеку и равный самому себе мир, а человеческая практика. При этом практика, понятая не абстрактно, не как идея, философский постулат, а именно как практика — предметная деятельность людей в том виде, в каком она реально разворачивается в истории. И когда Маркс объ-

яснению мира противопоставляет его изменение, он, разумеется, не отрицает и не дискредитирует объяснение, не ставит его под сомнение, а лишь предлагает не придавать ему самодовлеющий смысл, а рассматривать как момент самой действительности, на объяснение которой философия претендует, он, по сути дела, говорит о том, что нельзя останавливаться на объяснении. К примеру, в «Немецкой идеологии» Кант критикуется за то, что он «успокоился на одной лишь “доброй воле”», даже если она остается совершенно безрезультатной, и перенес *осуществление* этой доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индивидов в *потусторонний мир*<sup>4</sup>, то есть не за идею доброй воли и даже не за то, что она противопоставлена потребностям и влечениям индивидов, а за то, что не вписана в реальный исторический контекст. Вторичность сознания по отношению к бытию не означает, что бытие дано до сознания, которое появляется только во вторую очередь (такая интерпретация допустима как методический прием в рамках материалистической гносеологии). На самом деле сознание имманентно бытию и не может быть понято в отрыве от него, точно так же как и само бытие не существует и не может быть адекватно понято вне порожденного им сознания. Именно эта включенность сознания в бытие в качестве его вторичного, но тем не менее неизменного продукта, в силу чего и то и другое суть два момента (аспекта) живых и совместно действующих индивидов, и получает обобщение в категории практики.

Практика, понятая в качестве философского основоположения, имеет две особенности, которые задают определенные параметры для понимания культуры. В ней снимается абстрактное противопоставление бытия и сознания, которые выступают моментами, двумя органичными, хотя и не равноценными аспектами общественно организованной практической деятельности. Отсюда следует, что, во-первых, общественная практика охватывает мир целостно, в исчерпывающей полноте. В рамках общественного бытия сознание не выносится за пределы бытия, а погружено в него, имманентно ему, и философ, сознающий бытие, сам включен в него в качестве его мыслящего органа. Во-вторых, вопрос о том, что сознается (мыслится), то есть что представляет собой бытие, прямо и неразрывно соотношен с тем, кто сознает (мыслит).

2. Культура в самом общем виде определяется через ее соотношение (сопоставление) с природой — как то, что не является природой, отличается от нее и образует особый, искусственный, мир. Показательное наблюдение: едва ли не всем понятиям, характеризующим человека и его существование, мы находим аналогии в природе: применительно к природной жизни в тех или иных ее аспектах говорят о красоте, морали, мышлении, языке, общественном устройстве, архитектуре,

<sup>1</sup> Научный руководитель Института философии РАН, академик РАН, доктор философских наук, профессор. Автор более 500 научных публикаций, в т. ч. книг: «Философия — мысль и поступок», «Социальная природа нравственности», «Золотое правило нравственности», «Великие моралисты», «Язык и совесть», «Философия, мораль, политика», «Античная этика», «Негативная этика», «Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней» и др. Ответственный редактор ежегодника «Этическая мысль», журнала «Общественные науки» (на англ. яз.), член редколлегии журналов «Философские науки», «Вопросы философии». Вице-президент Российского философского общества. Лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники. Почетный доктор СПбГУП.

<sup>2</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. С. 4.

<sup>3</sup> Там же. С. 1.

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. С. 182.

властных отношениях и т. д. Но применительно к ней не принято апеллировать к культуре: это понятие резервировано за собственными человеческими делами, оно ведь и призвано отличить привнесенное человеком от природного (естественного). Культура представляет собой вторую, неприродную, природу человека. Это утверждение, как и всякая тавтология, обладает интуитивной ясностью. Проблемы, теоретические трудности и разногласия начинаются при уточнении того, в чем заключается культурное начало, эта вторая природа человека, и как она связана с его первой природой.

Отличие культуры от природы не является наглядным, чувственным, предметным, мы не можем отделить одни вещи от других и сказать, что одни относятся к природе, а другие — к миру культуры, не можем провести зримую границу между естественным миром природы и искусственным миром культуры. Дело в том, что культура существует, реализуется всегда в веществе природы, она во всех своих проявлениях вещественна, чувственна, телесна. Как писали Маркс и Энгельс, «на “духе” с самого начала лежит проклятие — быть “отягощенным” материей <...> в виде языка»<sup>1</sup>. Вещество природы, подвергаясь изменениям в процессе культурной обработки, не меняет своей естественной природы, а если и меняет, то по собственным природным законам. Еще софист Антифонт приводил такой замечательный пример: если посадить в землю черенок оливы, говорил он, вырастет олива, а если посадить в землю скамью, сделанную из оливы, то опять вырастет олива, если вообще что-то вырастет, но скамья не вырастет. Культура не меняет природу в ее внутренней необходимости, она придает ей лишь новый смысл, включает ее в другую, собственно человеческую, систему отношений и целей. Человек не может изменить природу дерева, он может только использовать ее для своих целей, преобразовать в скамью, чтобы можно было сидеть на ней и вести беседу, в свирель, чтобы можно было играть на ней, в приклад для ружья, чтобы можно было воевать с его помощью, и т. д. Словом, культура не существует вне природы, понимая под последней реальный эмпирический (живой и неживой) мир, подчиняющийся своим законам и причинным связям.

Но существует ли природа вне культуры? Мы в своем трезвом взгляде на мир, конечно, не сомневаемся в том, что она существовала еще тогда, когда не было человека и его культуры, и, надо думать, будет существовать после того, если (или когда) они снова исчезнут. Вопрос в том, существует ли она вне культуры после того, как появился человек с его культурой, где-то рядом с культурой, еще не охваченная ею. Говоря иначе, является ли культурно освоенная природа лишь частью природы в целом или последняя целиком включена в пространство культуры? Опять-таки очевидно, что природа, рассмотренная вширь и вглубь, полна неизведанных тайн, мест, куда не проникал человеческий взгляд, и их, этих тайн и мест, неизмеримо больше, чем мы знаем и видим, но и они не первозданны, а также являются фактами культуры, ибо помечены в ней как неизведанные тайны и места, куда не проникал чело-

веческий взгляд. Более того, человеческий ум осмыслил природу в ее неисчерпаемой бесконечности и научился радоваться тому, что он не знает, всегда и неизмеримо больше, чем того, что ему уже известно; ведь существует даже парадокс познания, согласно которому рост знания расширяет область незнания. Человек постигает природу в формах культуры. Прежде всего его отношение к ней опосредовано языком, он с ней не сталкивается прямо, его вхождение в природу в качестве природного (физического) существа является лишь начальным пунктом, от которого он уходит и имеет дело уже с природой поименованной, о-значенной. Далее, он воспринимает природу участливо, в контексте собственной сознательной деятельности, в той мере, в какой она включена в эту деятельность, в ее цели и ценности, в те общественные отношения, которые ее обрамляют и цементируют. В этом смысле отношение человека к природе является принципиально субъективным, оно выражается в том, что он накладывает на нее свою печать, переводит в идеальную форму бытия, возвышает до уровня истины, оценивает, нормирует, раскрашивает, мифологизирует, обожествляет, обездушивает и т. д.

Человек тем и отличается от прочих живых существ, что сила его жизни заключена не в теле, а в разумной душе, тело — это, как говорили стоики, лишь сосуд, а его действительным телом как носителем жизни является вся природа, преобразованная в формы культуры. В таком понимании культура совпадает со знаковой, символической, общественной формой, которую приобретает природа (материя) в человеческой деятельности. В этом смысле природы вне культуры не существует, можно добавить: не существует для человека, хотя сказать «не существует» и сказать «не существует для человека» есть одно и то же, если учесть, что утверждение об объективности природы само является фактом культуры. Понимание природы в свете Марксовой философии, которая отличается от всех прежних философий тем, что является философией исторического материализма, вполне точно определяет Дьерд Лукач, когда характеризует природу как «общественную категорию»: «И то, как устроено отношение этой природы к человеку и в какой форме человек сталкивается с природой, одним словом, что значит природа по своей форме и содержанию, по своему объему и предметности, — все это всегда общественно обусловлено»<sup>2</sup>. Образы природы исторически обусловлены, вторичны по отношению к культуре, доказательством чего является само их многообразие — как описательное (от хаоса до совокупности вечных законов), так и ценностное (от жесточайшей взаимной борьбы до нравственной идиллии). Единство природы и культуры наиболее зримо обнаруживается в случае соотношения естественных условий труда и самого труда в его различных исторических формах. Естественные условия труда, особенно плодородие почвы, влияют на рост производства, но это вовсе не ведет к обратной зависимости и не означает, что более благоприятные

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 29.

<sup>2</sup> Лукач Д. Изменение функций исторического материализма // История и классовое сознание. Хвостизм и диалектика. Тезисы Блюма (фрагменты) / пер. с нем. С. П. Поцелуева. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. С. 314.

условия ведут к росту производства. Они лишь обозначают естественную границу, за пределами которой может начаться рост прибавочного продукта, и «эта естественная граница отодвигается назад в той мере, в какой прогрессирует промышленность»<sup>1</sup>.

Таким образом, бытие, понятое как собственно человеческое бытие, как деятельность, практика, предполагает единство, совпадение природы и культуры: природа есть вещественное, предметное, чувственное содержание культуры, культура — человеческая форма бытия природы. Можно сказать, что культура — это сама природа на ее высшей ступени эволюционного развития. Подобно тому как с возникновением человека бытие становится общественным и обретает свою истинность только в качестве общественного бытия<sup>2</sup>, так природа совпадает с культурой, переходит в нее. Природа, которая мыслилась как оппозиция культуры, всего лишь как ее предпосылка, сегодня включена в культурный процесс столь полно и конкретно, что становится очевидно: она уже и предпосылкой культуры является в качестве ее результата.

3. Единство природы и культуры доказываются не только колоссальными успехами человеческого рода, позволившими ему стать полновластным хозяином земли и открыть дорогу в космос, куда мыслями и взором он был устремлен с древнейших времен. Еще более наглядно и убедительно оно обнаруживается в их негативной зависимости друг от друга, выражающейся в том, что человек в деструктивных формах своей культурной деятельности оказывает такое разрушительное воздействие на природу, которое имеет в качестве обратного эффекта разрушение самого человека с его культурой. Недавно появился на первый взгляд бесхитростный, но в действительности глубокий и даже многозначный мультфильм Г. Бардина «Слушая Бетховена». В нем без слов показывается, как сквозь аккуратно уложенные каменные плиты пробивается растительность, которая тут же истребляется тремя предназначенными для ее уничтожения роботами, растительность, однако, вновь появляется, так повторяется много раз, тогда роботы закатывают плиты в асфальт, чтобы не было никаких щелей, растительность, тем не менее, все равно пробивается, теперь уже более крупная и сильная, чем прежде, роботы тоже усовершенствуются и уничтожают растительность с большей производительностью, растения становятся все круп-

нее, но не отстают и машины, в итоге снизу вылезают мощнейшие деревья, которые опрокидывают давящие их камни с асфальтом, а заодно и самих роботов. И все это под бравурную музыку Бетховена, завершающуюся одой «К радости». Если здесь и идет речь о торжестве жизни, то о торжестве, утверждающем себя в борьбе со слепым насилием бездушного мира техники.

Современное гуманитарное сознание все больше склоняется к мысли, что деструктивное воздействие человека на природу уходит корнями в ложно истолкованную идею господства над ней, когда само это господство понимается как низведение природы до уровня средства по отношению к целям благоустройства жизни человека и общества. Конкретизируя идею, рассматривающую оппозицию культуры и природы как господство первой над второй, следует учитывать деление самой культуры на духовную и материальную, что отдаленно коррелирует с идущим от Античности делением благ на душевные и материальные (телесные и внешние).

Материальная культура охватывает созданный человеком мир искусственных вещей и процессов, направленных на повышение благосостояния, комфортности жизни, удовлетворение постоянно растущих потребностей, форсируемых ростом производительной мощи. Этот мир имеет такую особенность, что он, хотя и создается усилиями людей, тем не менее существует сам по себе, подчиняясь своим внутренним законам, как если бы он был родом природной стихии (здесь не нужны многие примеры и доказательства, достаточно указать лишь на рыночную экономику и современные мегаполисы). Он не только эмансипируется от живых индивидов — тех, кто его создает, но и противопоставит им в качестве внешней и чуждой силы. Материальная культура реализует утилитарное отношение к природе, за ним стоит убежденное стремление поставить природу в целом на службу человеку как особому природному существу.

Что касается духовной культуры в ее отличии от материальной, то в ней человек представляет не от имени своего особого природного бытия, а от природы в целом, можно сказать, что он выступает не как существо собственно природное, а как общественное, историческое, разумное, именно в этих культурных измерениях усматривая свою подлинную природность. Духовная культура тоже, конечно, как отмечалось выше, существует в природном материале, звуках, красках, вещах и тому подобном, но ее своеобразие и отличие от материальной культуры состоит в том, что в данном случае реализуется не утилитарное и не вещественное, а незаинтересованное и символическое отношение к природе. Кроме того, продукты духовной культуры не живут собственной самостоятельной жизнью вне соотнесенности с реальными индивидами, создавшими их или способными понять и воспринять (это относится, конечно, и к материальной культуре, продукты которой не живут, по крайней мере, пока, самостоятельной жизнью, но, тем не менее, по этому критерию отличие существует, и материальная культура более независима от создающих и эксплуатирующих ее людей, чем культура духовная).

<sup>1</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М. : Гос. изд-во полит. лит., 1960. Т. 23. С. 523.

<sup>2</sup> Бертран Рассел отмечает, что взгляд Маркса ограничен нашей планетой и на ней — человеком, видя в этом и его своеобразии и недостаток, поскольку после Коперника стало ясно, что человек не обладает космическим значением (Рассел Б. История западной философии. М. : Академ. проект, 2009. С. 516). В действительности, сосредоточившись на общественном бытии, Маркс придает материализму вид, соответствующий новой коперниканской картине мира. Место человека в космосе не является сугубо природным фактом, оно, включая, в частности, и сами изменяющиеся представления об этом, определяется деятельным отношением человека к космосу как к окружающему его миру. Вообще, надо заметить, исторический материализм — не просто учение об обществе в узком смысле слова, то есть по сравнению с учением о природе это новая форма философского материализма, отличие которого от всех прежних его форм состоит в том, что он рассматривает материю не как «вещь в себе», но и как «вещь для себя», каковой она и становится в общественной практике.

Материальная и духовная культуры связаны между собой, причем таким образом, что в конечном счете определяющей является первая. Но именно поэтому состояние материальной культуры, прежде всего определяемое наличным способом производства, возникающие в ней противоречия и проистекающие из нее разрушительные средства становятся источником, расширяющим горизонт духовной культуры и нацеливающим ее на критику собственных оснований. В этом смысле духовная культура является не только выражением, продолжением, апологией существующей материальной культуры, но и ее критикой, необходимым моментом ее исторического самоотрицания. Духовная культура с ее символическими формами осмысления природы и неутилитарным отношением к ней более адекватно, чем материальная, выражает то принципиальное положение, согласно которому культура соразмерна природе (миру) в целом.

4. Понимание бытия как деятельности означает, что отношение *человек и мир* тождественно отношению *человек и культура*. Человек имеет дело с миром в той мере, в какой он деятельно относится к нему, в какой мир становится содержанием его деятельности, то есть с человечески окрашенным миром, культурой. Мир в таком понимании — не то, что окружает человека, а то, с чем он имеет дело, содержание его деятельности. Человек находится в мире в той мере, в какой мир находится в нем, у него, как категориально обобщил эту принципиальную особенность человеческого бытия М. М. Бахтин, нет алиби в бытии, нет его до такой степени, что он не может даже уйти из него без того, чтобы сам этот уход не стал формой его деятельного отношения к миру. Культура — мир, включенный в деятельность и ставший ее содержанием, ее объективированный смысл. Культура потому и многообразна в своих формах и проявлениях, что многообразен мир, с которым человек имеет дело. Однако содержание деятельности — это лишь одна, объективированная, ее сторона, другой стороной является ее субъективное начало, сам деятель в лице конкретного живого индивида.

Это отношение между субъектом и объектом, сознанием и бытием приобретает совершенно новую конфигурацию, когда оно берется не абстрактно, когда не просто фиксируется заранее заданная и очевидная противоположность его полюсов, а когда эта противоположность рассматривается в реальном процессе живой человеческой деятельности в качестве ее неотъемлемых моментов. Во втором случае на первый план выходит проблема их единства, соединения в едином акте культуротворящей человеческой деятельности. Ключевой вопрос сводится к тому, как, на какой основе достигается такое единство, какой из двух полюсов (аспектов) единого деятельностного акта является исходным, определяющим.

Культура, рассмотренная в своих содержательных общественно значимых результатах, представляет собой не просто объективированный, но и вполне объективный мир, объективный в том смысле, что это закономерно упорядоченный мир со своей внутренней обезличенной (деперсонализированной) логикой. Даже

в таких, как правило, поименно обозначенных формах культуры, как философия или литература, не говоря уже о таких массовидных, преимущественно анонимных областях деятельности, как хозяйство или социальная жизнь, существуют свои закономерности (именно закономерности!) развития. В этом смысле гуманитарные науки не отличаются от естественных. Такова культура в своих результатах, содержательных итогах. Но в своем генезисе, конкретном акте деятельности она всегда персональна, субъективна. У ее истоков стоит живой, единственный и неповторимый индивид. Всякая деятельность — это всегда чья-то конкретная, лично выраженная деятельность, которая не могла бы состояться без него, без того, кто эту деятельность осуществляет. Конечно, вместо конкретного Иванова, который делает нечто, мог бы быть Петров, но это не отменяет ни того, что это сделал именно Иванов, ни того, что будь это Петров, он стал бы деятелем именно в качестве Петрова, без которого она так же не могла бы состояться.

Каждая содержательно выделенная сфера деятельности предполагает определенных индивидов, обладающих соответствующими этой деятельности субъективными качествами (знаниями, компетенциями, моральными установками и т. д.), и формирует их. Любая содержательная деятельность предполагает и требует людей, подготовленных функционально для ее осуществления. Деятель в функциональном смысле задается содержанием деятельности: для военного дела нужны военные, для инженерного — инженеры, для криминала — бандиты. Эта связь настолько прямая, что соответствующие функции могут быть переданы и, как мы видим, все больше передаются роботам. Из содержания деятельности вытекают функционал субъекта, содержание его роли, но не то, что эту роль должен непременно сыграть живой индивид, а если живой индивид, то именно этот живой индивид, который ее играет. То, какую роль в открытом пространстве культуры будет играть данный, конкретный индивид, решает только он сам, причем таким образом, что, выбирая роль, он в силу своей изначальной укорененности в бытии выбирает себя самого. Сам сознательный характер человеческого существования означает, что последнее слово в актах деятельности, а именно в том, состоится этот акт или нет, принадлежит самому действующему индивиду. Именно он, сознательно, в силу собственного решения действующий индивид, стоит в генезисе культуры во всех ее формах.

Существует расхожее мнение, согласно которому незаменимых людей нет, что верно: для любого дела, как хорошего, так и подлого, исполнители всегда находятся. Но верно и то, что замена каждый раз нужна, что у истоков всякого действия стоит тот, кто действует. Чтобы выстрелил пистолет, кто-то должен нажать на курок. Лев Николаевич Толстой считал, что отмену смертной казни надо начинать с палача, который ставит точку в этом псевдоправовом безумии. Его рассуждение было столь же простым, сколь и неотразимым. Если не будет людей, которые согласятся играть эту социальную роль и быть палачами, то смертная казнь не будет возможна чисто физически. Толстой был кем

угодно, только не наивным простаком, он знал, что нет недостатка в людях, готовых стать палачами, и что за это неплохо оплачиваемое место идет борьба. Но он также знал: стремление преодолеть насилие вообще и его наиболее отвратительную форму государственно-упорядоченного, законного насилия в частности через изменение условий и обстоятельств внешней жизни является делом не только более длительным, но и в принципе бесперспективным. Он понимал, что причины насилия всегда найдутся и делать ставку на их устранение — значит обманывать себя. Если додумывать проблему до конца, то решение может состоять в изменении нравственной веры самого человека. Только прямой отказ от насилия в силу его абсолютной нравственной неприемлемости является самым реалистическим путем его преодоления.

Словом, адекватное понимание культуры есть ее понимание как человеческого дела. И не только в том общем смысле, что в человеческом мире культуры ничего без людей не делается, но и в том совершенно точном смысле, что всякое дело имеет свое имя, является ответственностью того или иного, но каждый раз конкретного и единственного живого индивида.

5. Человек сознательно действует и ответствен за свои действия не в качестве природной особи, а в качестве общественного существа. «Но сущность человека, — пишет Маркс, — не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»<sup>1</sup>. Понятая таким образом сущность человека вынесена вовне живых индивидов в качестве объективированных форм культуры. Она обретает плоть и конкретное существование по мере того, как оживает в сознательной деятельности людей, отдельных индивидов и их

объединений. Маркс вскрыл свойственный старому материализму заколдованный круг взаимозависимости изменения человека и обстоятельств: чтобы изменить людей, надо изменить обстоятельства, но чтобы изменить обстоятельства, надо изменить людей, ибо обстоятельства также меняются людьми и воспитатель сам должен быть воспитан. Выход, согласно Марксу, состоит в том, чтобы процессы изменения человека и обстоятельств свести воедино в рамках деятельности, направленной на революционное изменение общества.

Соединение индивидов со своей сущностью, их самоутверждение в качестве определенных личностей и общественных типов осуществляется через их собственную деятельность, в которой всегда есть некая конечная точка, заканчивающаяся автономным решением о действии того, кто действует. Поэтому отнюдь не в фигуральном, а в прямом и буквальном смысле слова мы можем сказать, что индивид является суверенным началом своих действий. Поэтому адекватный подход к человеку в единстве его сущности и существования, как и к культуре в единстве ее смысла и факта, состоит в том, чтобы отбросить ложные дилеммы: человек для общества или общество для человека, человек для культуры или культура для человека, — а взять человека в обществе, человека в культуре, перейти к деятельному преодолению разрыва между ними в перспективе ассоциации, «в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>2</sup>. Надо думать, именно такую перспективу изменения мира имел в виду Маркс, когда в «Тезисах о Фейербахе» говорил о необходимости рассмотрения действительности субъективно, как практики, и речь идет о том, чтобы не только объяснять мир, но и изменять его.

<sup>1</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Политиздат, 1955. С. 447.