

Философия и культура

*Правильная ссылка на статью:*

Прозументик К.В. — Феномен человеческого отчуждения: социально-онтологический аспект // Философия и культура. – 2020. – № 3. DOI: 10.7256/2454-0757.2020.3.32269 URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=32269](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=32269)

## Феномен человеческого отчуждения: социально-онтологический аспект

Прозументик Кирилл Витальевич

старший преподаватель, кафедра философии, Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, Пермский край, г. Пермь, ул. Букирева, 15

✉ [kprozumentik@mail.ru](mailto:kprozumentik@mail.ru)



[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

### DOI:

10.7256/2454-0757.2020.3.32269

### Дата направления статьи в редакцию:

26-02-2020

### Аннотация.

Статья посвящена одной из ключевых проблем социальной философии – феномену человеческого отчуждения. Предметом исследования являются онтологические основания отчуждения. Цель статьи заключается в выявлении бытийного фундамента отчуждения как сложного социально-онтологического явления, а также в установлении различия между узким и широким смыслом понятия «отчуждение». Под отчуждением в узком смысле понимается процесс, в котором продукты человеческой деятельности и сама деятельность обретают статус автономных агентов, противостоящих человеку. В широком смысле отчуждение трактуется как онтологическое различие в структуре самого бытия. Для раскрытия онтологических оснований отчуждения привлекается и переосмысливается идейный арсенал философской антропологии, фундаментальной онтологии, экзистенциализма, персонализма, марксизма и постфеноменологии. Онтологическая интерпретация позволяет осмыслить антропогенез, историческое развитие человека и эволюцию человеческого сознания в терминах отчуждения. Так, первое трактуется как самоотчуждение мира; второе – как отчуждение человека от самого себя; третье – как идеальная обращенность мира к себе, осуществляемая посредством человеческой духовной деятельности. Все элементы триады образуют онтологическую основу для отчуждения в узком смысле.

**Ключевые слова:** отчуждение, различие, развитие, тревога, деятельность, труд, идеальное, экзистенция, открытость, эксцентричность

Проблема отчуждения является одной из центральных проблем социальной философии. Она продолжает привлекать внимание исследователей, несмотря на то, что оно уже давно занимает видное место в философском дискурсе. Более того, неизменная актуальность данной темы лишь возрастает, поскольку человечеством все острее ощущается та колоссальная опасность, которая порождается обратной стороной общественного прогресса. В условиях современности человеческая деятельность все чаще выступает по отношению к себе как нечто чуждое, враждебное и неуправляемое, как мощь, способная значительно деформировать социальное бытие и поставить под угрозу существование самого человека.

Сегодня «уже не нужно обладать интеллектом масштаба Маркса и Гегеля, чтобы увидеть повсюду феномены, которые при желании можно подвести под категорию "Entfremdung"» [1, с. 149]. Если раньше отчуждение человека виделось в ограничении свобод, в отсутствии демократии, в низком уровне жизни, в бессмысленной гонке вооружений и т. д., то сегодня перед человечеством предстают новые лики отчуждения. Речь идет, прежде всего, о тех негативных феноменах, что уже успели образовать привычный фон современной жизни – кризисы в экономике, экологические катастрофы, классические и гибридные военные конфликты, международный терроризм, эпидемии и пандемии, рост социального неравенства, обострение межкультурных противоречий и т. д. В своей совокупности указанные кризисные явления многими исследователями справедливо оцениваются как глобальные катастрофические и экзистенциальные риски [2]. Более того, в современном мире происходит «синтез новых форм отчуждения, основанных на развитии рекламы, кредита и интернет-технологий, с теми формами, которые были характерны для начала промышленной революции» [3, с. 131]. Не будет преувеличением сказать, что сегодня отчуждение стало универсальным модусом бытия-в-мире [4].

В связи с этим весьма симптоматичным представляется сам факт тематизации в современной философии мотивов «чужого», «не-человеческого» (unhuman), «неуютного», «жуткого» начала. Признание того, что нечеловеческие (nonhuman), не-человеческие (unhuman) и бесчеловечные (inhuman) [5] объекты – природные вещества, животные, технические средства, астероиды и даже наши собственные тела – противостоят человеку как нечто чуждое и ужасное, свидетельствует о радикализации отчуждения в современном мире. Очевидно, что и сама философская рефлексия протекает сегодня под знаком отчуждения: недаром новые онтологии, феноменология ужаса и хоррор-философии со всей серьезностью ставят вопрос о возможности мира без человека («мир-без-нас» [6, с. 15]). Таким образом, и новейшие кризисные явления, и своеобразный ракурс их интеллектуальной рецепции, – все это заставляет вновь поставить вопрос об отчуждении человека не только в социально-философском, но и в онтологическом ключе, поскольку «в феномене отчуждения прежде всего речь идет о чем-то бытийном» [7, с. 265].

Действительно, несмотря на внушительное количество исследований, посвященных отчуждению, само отчуждение как сложный социальный феномен остается недостаточно изученным относительно своих бытийных основ. Большинство исследований по данной проблематике зачастую ограничиваются сферой социально-философских изысканий [8] или концентрируется на общественно-экономических основаниях отчуждения [9]. Именно поэтому представляется необходимым осуществить онтологическое введение в проблему, то есть подвести общеполитический фундамент под феномен отчуждения, вооружившись

арсеналом классического марксизма, философской антропологии, экзистенциализма и постфеноменологии.

На наш взгляд, следует различать два смысла понятия «отчуждение» – широкий и узкий. В широком смысле отчуждение – это онтологический феномен различности в самой структуре бытия: это различие конституируется в процессе перехода бытия в свое иное. Такое широкое понимание отчуждения позволяет интерпретировать появление человека (антропогенез) и его сознания как переход материи в свое универсальное инобытие. В свою очередь производство человеком культуры («второй природы») также может быть понято как процесс эманации, овнешнения, опредмечивания и, в конечном счете, отчуждения человеческих сил. Стало быть, содержание понятия «отчуждение» в широком смысле может быть эксплицировано через ряд таких категорий как внеположенность, инаковость, различие.

Под отчуждением в узком смысле следует понимать превращение продуктов человеческой деятельности (продуктов труда, социальных и политических институтов, норм нравственности, научных теорий и пр.) в нечто независимое от человека, чуждое ему и господствующее над ним [\[10, с. 25\]](#). Нетрудно заметить, что такое понимание феномена отчуждения является традиционным, относится преимущественно к сфере социально-философской критики и, как правило, отягощено этически негативными оценками [\[11\]](#). С этой позиции отчуждение есть то, что должно быть преодолено. Поэтому важно установить различие и выявить связь между широким и узким пониманием феномена отчуждения, то есть подвести общефилософский фундамент под отчуждение как сложное социальное явление и увидеть его во всей полноте и целостности.

В процессе бесконечного развития мир как целое обретает себя в человеке. Человек же находит себя в мире как нечто принципиально отличное от породившей его безмолвной природы. Осознание тесного родства человека и мироздания как тотальности, не избавляет нас от ощущения заброшенности и одиночества в этом мире. Навязчивый и неустрашимый холод отчуждения охватывает нас при мысли о человеке и его судьбе. «Что такое человек?» – вопрошает А. Камю, а затем признается: «после того, что я видел, у меня до конца жизни не исчезнет по отношению к нему недоверие и всеобъемлющая тревога» [\[12, с. 283\]](#). В чем же причина этой тревоги?

Человек – единственное в мире существо, к природе которого принадлежит способность производить самого себя [\[13, с. 249\]](#). Эта способность к свидетельствует о субстанциальности человека. Как показывают современные исследования в области неорганической и органической природы, весь процесс самодвижения и саморазвития материи изначально был направлен в сторону такой формы материи, чей способ существования явился бы конкретной формой субстанциальности. В человеке же обращенность мира к самому себе находит наивысшее выражение. Иными словами, социальная форма материи – это своего рода вторая субстанция, «смертный бог», зеркало мира, его образ и подобие, несущий в свернутом, сокращенном, уплотненном, архивированном виде все его многообразие.

Механизм, который актуализирует и всякий раз воспроизводит субстанциальность и универсальность человеческой природы есть не что иное, как материально-практическая деятельность или труд. В самом широком смысле труд – это универсальная деятельность, способная приводить в действительность дремлющие силы материи, реализовывать колоссальные *еще не* осуществленные возможности, заложенные в ней. Каждая дремавшая в недрах материи возможность, будучи реализованной посредством трудовой

деятельности человека, усложняет, совершенствует человеческую сущность. Вся искусственно созданная реальность (вторая природа, материальная культура, техносфера) есть продукт «доразвития» природы, результат направленной материально-практической деятельности человека [13, с. 252]. Итак, можно сказать, что мир производит себя посредством человека; человек же созидает себя посредством мира.

Субстанциальность и открытость человеческой природы конституируется способностью человека быть в универсальном и активном материально-практическом отношении к миру. Но это отношение было бы совершенно невыносимым, если бы человек, будучи частью мира, все же каким-то образом не исключался из него. Особое положение человека в космосе парадоксально обусловлено его поставленностью *вне* мира. «В тот самый момент, когда человек поставил себя *вне* природы, чтобы сделать ее *предметом* своего господства..., – пишет М. Шелер, – человек *должен* был как-то укоренить свой центр *вне* и *по ту сторону* мира» [14, с. 188-189]. С этим дистанцированием от мира [15] связана способность человека разрывать причинно-следственные связи материального мира и самому становиться ключевой космогонической детерминантой.

Материя созидает себя руками человека, смотрит на себя его глазами, и это созидание, это вглядывание в себя происходит как бы *со стороны*, *извне*. Бытие человека всегда опосредовано, оно лишено непосредственности животного, которое «не отличает себя от своей жизнедеятельности... Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания» [16, с. 93]. Производя в качестве предметной данности свою собственную жизнь, человек *возвышается* над ней и, словно преодолевая всякую наличность бытия, *отчуждается* от нее. Отчуждение от непосредственного бытия нельзя понимать односторонне: человек и погружен в свою жизнь, и, вместе с тем, поставлен над нею. Как замечает Х. Плеснер, человеческий «контакт с бытием куплен дорогой ценой: в своей эксцентричности человек находится там, где он находится, и одновременно не там, где он находится» [17, с. 293]. Стало быть, человек удивительным образом является существом, которое одновременно и имманентно, и трансцендентно миру. Трансцендентность необходимо мыслить динамически: выход за пределы наличного бытия мира – это бесконечный процесс преодоления достигнутой границы, процесс непрерывного разрывания наличных рамок существования. Именно поэтому топология человеческого бытия всегда содержит в себе долю принципиальной неопределенности, незавершенности и открытости [18, с. 83]. Недаром Х. Плеснер в качестве одного из основных антропологических законов предлагает рассматривать закон *утопического* местоположения человека [17, с. 292]. Неуловимость метафизической координаты человеческого бытия обусловлена вечным *трансцендирующим усилием*, которое, по словам М. К. Мамардашвили, состоит в сугубо человеческой «способности поставить самого себя на предел». Этот предел «символизирует для человека... готовность расстаться с самим собой, каким он был к моменту события, расстаться со слепившейся с ним скорлупой» [19, с. 11].

Здесь важно заметить, что человек как универсальное существо и мир как породившее его начало являются *двумя онтологическими полюсами*, которые в своем единстве неизменно противостоят друг другу. Это противостояние нередко может приобретать форму *отчуждения*. Отчуждение же являет собой исключительно человеческий способ отношения к миру, возможность которого заложена в самой человеческой природе. Животное *неотчуждаемо* от природы [7, с. 252], оно искусно инсталлировано в систему миророздания. Биологическое есть сугубо естественный процесс, его самодвижение тождественно функционированию самой природы. Поэтому только будучи отчужденным от

природы, выделенным из нее и поставленным *над* ней, человек становится способным противостоять ей как родовое существо [16, с. 92]. Только так он обретает силу делать мир предметом своего сознания и материально-практической деятельности, благодаря чему он «трансцендирует свои границы как осваиватель-творец» [20, с. 228].

*Отчуждение* здесь следует понимать предельно широко, то есть как основополагающий онтологический факт, который не подразумевает никакой аксиологии. Другими словами, при анализе феномена отчуждения в широком смысле необходимо избегать всяких оценочных суждений. Отчуждение человека от породившей его Вселенной должно мыслиться как процесс, сопутствующий антропогенезу, в ходе которого человек становится *универсально иным* по отношению к мирозданию существом. В силу этого сам универсум приобретает в глазах человека черты *инаковости, внешности и чуждости*. «Весь парадокс в том, что мир, – пишет Х. Ортега-и-Гассет, – это и есть абсолютная запредельность, *внеположность*. По сравнению с миром никакого другого "вне" нет и не может быть. Единственное "вне", соотносимое с окружающим, – внутренний мир человека, его *intus*, то есть сокровенное» [21, с. 485].

Действительно, с появлением человека произошла фундаментальная поляризация мира на сферу внешнего и сферу внутреннего бытия. Классическая оппозиция *внутреннего и внешнего* дополняется, таким образом, оппозицией *своего и чужого*, которая, в свою очередь, есть не что иное, как превращенная форма первой. Именно в поле метафизического напряжения между *внешним и внутренним, отчужденным и освоенным* разворачивается драма человеческого существования, где мир роковым образом предстает пред нами как онтологически *иное, внешнее и чужое*. Представляется, что онтологическая *отчужденность* человека от мира является наиболее широким фундаментом, базой и условием для всех конкретных форм отчуждения. Примечательно, что в европейской поэзии последних двух столетий человеческое отчуждение эксплицировалось именно как бытийная структура и отождествлялось со, своего рода, «онтологически необходимым состоянием» [22, с. 134]. Так в творчестве немецких экспрессионистов отчуждение предстает как фундаментальный антропологический факт, как некое *a priori* заданное положение дел. Человек – это *инобытие* мира; он *чужд* миру в той же степени, в какой и *родственен* ему. Вселенная выступает по отношению к нему в своей неустранимой трагической раздвоенности и противоречивости: она – и его родина, и его чужбина [22, с. 50-67].

Человек противостоит миру как предельная его противоположность и в то же время как наивысшее воплощение его сущности. Бесконечность мироздания обрела свою конкретность в конечном социальном теле. Конечное же социальное тело приняло родовое «бессмертие» от беспредельности самой Вселенной. Правда, это бессмертие даровано ему в *отчужденной* форме: индивидуальная жизнь, содержательно и сущностно бесконечная, темпорально ограничена. Эта онтологическая «несправедливость» намекает нам на глубокую связь временности и отчуждения. Конечно, временность отдельной человеческой жизни отчасти снимается и компенсируется преемственностью поколений, что обеспечивает потенциальное бессмертие рода и бесконечное развитие социальности. Однако именно в зазоре между *родовым и индивидуальным* коренится отчуждение не только как онтологический, но и как социальный феномен. Противоречие между потенциально бесконечным бытием рода и актуально конечным бытием индивида возводит временность в ранг важнейших черт человеческой жизни. «Вечность» рода имеет своим фундаментом неумолимую временность индивида: «умирает каждый живой индивид, а жизнь рода слагается из бесконечной серии смертей» [23, с. 35].

Существование человека онтологически организовано как «временение», и вся темпоральность мира именно в человеке находит свое наивысшее выражение; человек – самое «временное» существо во Вселенной. Только человек живет во времени и только ему дана его кончина как предстоящая неизбежность, как встреча с радикально Другим [24, с. 80-81]. Животное, напротив, всегда погружено в некое «сейчас»; его существование конституируется относительно стабильным настоящим. Биологическое фатальным образом замкнуто в настоящем; человек же открыт будущему, а его настоящее укоренено в прошлом. Открытость, разомкнутость человеческой сущности, таким образом, предстают как *временность*, как «набрасывающее-бытие к той или иной способности быть, ради какой всякий раз существует присутствие» [25, с. 336]. Время оказывается условием развертывания экзистенциальной мощи человека. Время предстает как бескрайняя даль, как простор, на котором человеческая природа непрестанно, словно крепость, осаждаемая изнутри, преодолевает свои собственные границы. Оно, таким образом, есть форма, в которой осуществляется *самовозрастание* человеческой сущности. Оно же является и условием ее *самоотчуждения*.

Самоотчуждение, как и отчуждение от мира, трактуется здесь предельно широко. Поскольку человеческое бытие – это всегда некое переливание через край, превозмогание себя, преодоление замкнутости, постольку и жизнь человека есть постоянное прощание с собой, *отчуждение* от себя прежнего. Самовозрастание и саморазвитие человеческой сущности можно интерпретировать как неустанное *снятие* во времени былой ограниченности. «Снятие – это своего рода спасение экзистенции в бесконечном бытии посредством ее ухода от себя и перевоплощения в ином... Диалектическое снятие (*aufheben*) самобытия, кроме того, означает упразднение недостатков в отчужденном от него содержании, а также подъем последнего на более высокий уровень» [26, с. 89]. Способность быть *иным* по отношению к себе прежнему обусловлена настроенностью человека на активное преобразование мира. В трудовой деятельности человек находит базис для самовозрастания, для превышения самого себя и в этом превышении расстается с самим собой. Конечно, человек как род никогда не оставляет позади себя ничего достигнутого. Тем не менее, история зачастую выступает для человечества как *свое иное*. Наше прошлое – это всегда противоречивое единство родного и чужого; *отчуждение* от истории и ее *освоение* всегда идут рука об руку. Без определенного дистанцирования от прошлого невозможен действительный социальный прогресс. Поэтому прорыв в будущее во многом зависит от степени *отчужденности* былого.

От традиционного понимания самоотчуждения, когда оно рассматривается как сугубо негативный феномен, обусловленный социальными причинами, онтологическая интерпретация отличается тем, что она видит в самоотчуждении явленность самого бытия. Мир охвачен беспокойством неодолимой новизны, и это беспокойство актуализируется в человеке как тревожное предвосхищение будущего, как направленность на обретение нового качества. Человек каждый день прощается с самим собой – с собой прежним – и его интенция в будущее окрашена беспокойством, поскольку невольный озноб самоотчуждения охватывает его при мысли об утраченной самости. «Именно тревога неспособности сохранить собственное бытие – пишет П. Тиллих, – лежит в основе всякого страха и создает страшное в страхе» [27, с. 31]. Это есть не что иное, как экзистенциальный ужас, страх выхода за пределы самого себя, волнение перед *еще-не*.

Таким образом, сущность человека предстает как предпосылка самоотчуждения в универсальном смысле: *самоотчуждение* есть механизм самовозрастания,

самосовершенствования и *вновь-себя-обретения*. Иными словами, самоотчуждение всегда есть обретение себя в новом качестве, возвращение к себе на новом уровне. Удел человека – вечное смятение и неустанный поиск, непрерывная утрата, отчуждение своей собственной сущности и постоянное ее воспроизводство. Ясно, что возможность *самоотчуждения* как онтологического феномена конституируется открытостью и пластичностью человеческой природы. Важно заметить, что под влиянием социальных факторов самоотчуждение может приобретать негативное этическое содержание, которого здесь оно еще не имеет. Это негативное содержание заключается в том, что утрата человеком своей собственной сущности при определенных социальных обстоятельствах оказывается односторонней (экстериорность без интериорности [28, с. 492], то есть без действительного возвращения к себе), а его самовозрастание отягощается множеством экзистенциальных деформаций.

Нетрудно заметить, что феномен отчуждения, рассмотренный в этой оптике, всегда связан с неким самоудвоением, с саморефлексией бытийных структур. Другими словами, отчуждение – это всегда различенность в тождественном, а человек есть результат саморазличенности материи. Это различие в бытии есть одновременно и отрицание, и утверждение. «Отрицание, – пишет Ж. Делёз, – это различие, увиденное искоса, увиденное снизу. Напротив, различие, выпрямленное во весь рост, – это утверждение» [29, с. 78]. С утверждением человека во Вселенной произошел колоссальный тектонический сдвиг: бесконечность раскололась надвое и ее *утверждающее различие* приобрело наиболее острую форму. Именно в процессе самоотчуждения материя произвела на свет *наблюдателя и преобразователя*, вступив отныне в противоречивые и нередко трагические отношения с ним: материальная Вселенная, словно колхидская царица Медея, убивает своих собственных детей, возлагая их на жертвенный алтарь [30, с. 458].

Удвоение, связанное с онтологической интерпретацией феномена отчуждения, имеет и другой, не менее важный, аспект. Это *удвоение* самого человека. Как уже было сказано, человеческой природе свойственно самовозрастание и превышение своей сущности. Человек всегда неравен себе, поэтому эксцентричность его бытия выступает как фундаментальная раздвоенность, различенность прежнего и нового состояний, как противоречивое единство новорожденной и уже *отчужденной* в прошлое определенности. Таким образом, в диахроническом срезе человек предстает существом *чуждым самому себе*. Это самоотчуждение имеет, правда, не только динамический, но и статический аспект. Иными словами, самоотчужденность наличествует и в синхроническом срезе, в бытии *здесь и сейчас*. Действительная жизнь человека отчуждена от возможной, хотя эта другая возможная жизнь всегда *здесь*, при нем. Человеческое *индивидуальное* бытие отчуждено от богатства *родового*, хотя последнее неизменно присутствует в человеке. Конечность человека отчуждает его от бесконечного бытия жизни, хотя именно это бытие он непрестанно носит с собой, ощущает его в себе. Драма человеческой жизни состоит в этой роковой раздвоенности и неопределенности; она есть «абсолютная ненадежность, ощущение кораблекрушения в загадочной, чужой, а зачастую и враждебной стихии» [31, с. 286].

Еще один аспект раздвоенности структуры самого бытия – это *идеальное* удвоение мира. Появление идеального как формы саморефлексии и самоудвоения мира связано с двумя другими формами онтологической различенности. Как уже отмечалось, первая из них – это самоотчуждение мира, приведшее к появлению человека. Вторая – собственно самоотчуждение человека, в котором он выступает как открытое, эксцентрическое,

саморазвивающееся существо, неустанно превышающее самого себя. Поскольку человек есть нечто *универсально иное* по отношению к миру, эта *антропологическая инаковость* и *противопоставленность мирозданию* являет себя двояким образом: 1) в виде *материально-практической деятельности* (труда), которая, будучи механизмом обращенности материи к самой себе, является базисом самовозрастания человеческой сущности; 2) в виде *идеального* отражения мира, без которого невозможна никакая трудовая деятельность. Стало быть, *идеальное* – это третья форма саморефлексии мира, которая замыкает триаду: а) развивающийся мир (самоотчуждение мира, облаченное в человеческие одежды); б) развивающийся человек (отчуждение человека от самого себя); в) развивающееся сознание (идеальная обращенность мира к себе, посредством человеческой духовной деятельности).

Появление идеального целесообразно рассматривать как результат направленного самодвижения материи, в котором ее внутренняя различенность достигает наивысшей точки *инаковости* в отношении себя. Именно поэтому мы можем утверждать, что с онтологической точки зрения, *идеальное* есть *инобытие* мира, которое выступает как данность мироздания самому себе. Самообращенность материи находит свое наивысшее выражение именно в человеке и осуществляется в форме субъективного опыта, с которым связано «квалитативное чувство, ассоциировано опытное качество» [32, с. 20]. *Квалиа* или субъективный образ может рассматриваться как отчужденная форма существования материального мира. Поскольку сознание присуще высокоорганизованной материи и вместе с тем оно в качестве идеального есть фундаментальная противоположность всему материальному, можно сказать, что сознание находится к миру в отношении и родства, и чуждости одновременно. Идеальное, как замечает Э. В. Ильенков, излагая гегелевскую позицию, есть *инобытие* предмета, то есть бытие одного предмета в другом и через другое: «“быть другим”, оставаясь в то же время “самим собой” – это значит обладать, кроме реального, еще и идеальным бытием» [33, с. 222]. Действительно, материя, будучи самождественной реальностью, но вместе с тем оказываясь чуждой самой себе, обнаруживает себя как *свое иное*, как *бытие в другом*, то есть как идеальное. Стало быть, фундаментальная различенность в структуре самого бытия приводит к тому, что материя с необходимостью рождает свою отчужденную форму – сознание (идеальное), в котором она обретает возможность самоотражения и самосозерцания.

Если с онтологической точки зрения идеальное является самоотчуждением материи и бытием *в другом*, то с точки зрения антропологической, идеальное выступает как *позициональность эксцентрической формы*, то есть как *самодистанцированность* человека по отношению к самому себе. Следует согласиться с Х. Плеснером в том, что именно на самодистанцировании живое существо дано себе как *внутренний мир*. Становление внутреннего мира обусловлено *эксцентричностью*, которая есть специфически человеческая форма фронтальной поставленности по отношению к окружающей Вселенной. Онтологическая эксцентричность имеет своим коррелятом идеальную репрезентацию, благодаря которой человек переживает самого себя и свою расколотость на *внешнее* и *внутреннее*. Человек «живет по сю и по ту сторону этого разлома, как душа и как тело, и как психофизически нейтральное единство этих сфер. Двойная аспектность, однако, не перекрывается единством, не рождается из него; единство не есть что-то третье, примиряющее две противоположности и передающееся им, оно не составляет самостоятельную сферу. Оно есть разлом, зияние, пустой переход опосредования, которое для самого живущего равно абсолютной двузначности и двуаспектности различения телесной плоти и души, – в этом опосредовании он их



переживает» [17, с. 255]. Так конституируется идеальное как эксцентрическая позициональность, то есть как поставленность в *разломе сущего*, в средоточии мирового самоотчуждения. Будучи отчужденной формой мира, идеальное неизменно сопровождает сугубо человеческий способ бытия. «Человек и только человек перестает непосредственно “сливаться” с формой своей жизнедеятельности, отделяя ее от себя и ставя перед собой, то есть превращая ее в *представление*» [33, с. 226]. Только человеку его собственное существование и бытие мира даны как *предметы*. Конституирование предметности и сама возможность *представления*, где мир является человеку идеально, – все это обусловлено внепоставленностью и самодистанцированностью человеческой природы. Таким образом, *идеальное* оказывается как эффектом самоотчуждения (различности) материи вообще, так и результатом самоотчуждения (дистанцирования) человека от самого себя в частности.

Как уже отмечалось, в определенных исторических условиях аксиологически нейтральный феномен отчуждения, взятый исключительно как онтологический факт, может превращаться в отчуждение в узком, этически негативном, смысле. В таком случае речь уже идет не просто об отчуждении человека, а о глубокой *деформации* его сущности. Конечно, общей предпосылкой деформаций и отклонений в сущности человека является его фундаментальная *разомкнутость* и *свобода*. В своей поистине *свободной* деятельности человек волен как утверждать, так и отрицать себя, как созидать, так и разрушать свою сущность. Принципиальная незавершенность человека, оставляя ему бесконечный простор для конструктивной деятельности, направленной на развитие, совершенствование самого себя и окружающего мира, в то же время таит в себе огромную опасность для серьезных экзистенциальных деформаций. Так человек оказывается единственным в мире существом, природа которого допускает *самоотрицание*. Колоссальные силы, заложенные в человеке, то и дело направляются им на самоуничтожение, на деструкцию мироздания. Являясь ключевым фактором развития материальной субстанции, человек вместе с тем является самой грозной и опасной фигурой в мире. Представляя опасность, прежде всего, для самого себя, он является, тем самым, немалой угрозой и для Вселенной в целом. Вследствие того, что «человек рождается как причуда природы, находясь внутри природы и вместе с тем превосходя ее» [34, с. 264], он может становиться потенциальным ее губителем. Именно при таком рассмотрении *онтологическое* самоотчуждение и самоотрицание материи начинает постепенно приобретать негативную этическую окраску.

В своей деятельности человек неустанно превосходит сам себя, отчуждая от себя свое прошлое бытие и всякий раз обретая новое. Однако двойственность или различность, присущая любому самоотчуждению, образует здесь зазор, в котором появляется возможность для множества деформаций. Тот факт, что человек есть сама себя производящая сущность, при определенных обстоятельствах оборачивается крайне трагическим положением дел, а именно – падением человека в неподлинное бытие, что уже само по себе является крайней формой отчуждения в традиционном негативном смысле. Именно открытость, «проблематичность» человека допускает возможность возникновения разного рода экзистенциальных дефектов, связанных с самоотрицанием и самоотчуждением: убийства и самоубийства, войны, насилие, терроризм, ненависть, эксплуатация, зависть и пр. Способность человека к экзистенциальным девиациям, к отклонению от своей сущности, к убеганию от себя, – все это коренится в эксцентрическом способе его существования.

Очевидно, что онтологическое падение в неподлинность имеет своим коррелятом отчужденное сознание, проявляющееся в ложных мнениях, ошибочных суждениях,

иллюзиях, самообмане и т. д. Поскольку всякое отчуждение предполагает различенность в тождественном, а различенность в свою очередь подразумевает относительную самостоятельность отчужденной формы, постольку можно утверждать, что сознание в модусе неподлинности обнаруживает все негативные свойства субъективного – неточность, неполноту и даже ложность. *Возможность* неподлинного, ложного, деформированного сознания заложена в самом *идеальном* как онтологически отчужденной, *снятой* форме объективной реальности. Стало быть, именно раздвоение человеческой природы, эксцентричность его сущности является фундаментальной онтологической предпосылкой для возникновения ложных чувств, неподлинных мыслей, иллюзий, заблуждений и т. п., то есть всего того, чем характеризуется *отчужденное* – в этически отрицательном смысле – сознания (общественного или индивидуального).

Итак, человеку в силу его сущностной эксцентричности и неизменного стремления *вовне* свойственен исключительный динамизм, вечный выход за свои пределы, *трансцензус*. Человек – существо деятельное, и в своей деятельности он, в отличие от животных, неустанно претупает границы, установленные природой, полагая центр своего бытия за пределами наличного – в будущем. Человеческая деятельность, таким образом, всегда есть выход *вовне*, *трансцендирование*. Поскольку человек онтологически отчужден от мира, последний образует для него сферу, подлежащую освоению, сферу, куда человек совершает *экстасис*. Так конституируется материально-практическое отношение человека к природе, в ходе которого он реализует себя и свои способности, находит для них внешнее облачение. В труде человек излучает в мир потоки экстатического света, однако лучи его деятельности могут обретать самостоятельность и, отраженные в зеркале бытия, слепить его собственным, но уже отчужденным блеском. Как пронизательно замечает ученик Гуссерля Е. Финк, «существенная предпосылка бытийного феномена труда – отчуждение человека от природы. Мы имеем в виду такое отношение напряжения, где человек, с одной стороны, противопоставляет себя природе, а с другой – остается насквозь подвластным ей. Трудясь, «отчужденный от природы» человек действует против природы и вместе с тем – заодно с природой» [35, с. 224].

Однако в своей деятельности человек противостоит не только природе, но и сам себе. Если речь идет о материально-практической деятельности, то в своей экстатической форме при определенных условиях она может выступать как отчуждение продукта труда, или самого процесса труда, а также как экономическое отчуждение людей друг от друга и от самих себя. Если же мы говорим о духовной деятельности, то она может противостоять человеку в лице *идеальных культурных образований* (например, в форме моральных, правовых, эстетических норм, а также в виде научных и вненаучных знаний, произведений искусства и т. д.) или в качестве *их овнешненных социальных институтов* (таких, к примеру, как государство, церковь и пр.). Так или иначе, *экстасис деятельности* «необходимо приводит к созданию какого-либо предмета или наступлению какого-либо события в социальном мире; следовательно, оно есть наша объективация, и отражающиеся в нем первоначальные противоречия свидетельствуют о нашем отчуждении» [36, с. 92].

Стало быть, все объекты культуры, будучи продуктами *эманации эксцентрической человеческой природы*, могут выступать как внешние, чуждые и даже враждебные человеку сущности. Как мы видим, в самом человеке имеется онтологическая предпосылка для отчужденной модальности бытия его фундаментальных сущностных сил. Труд в конкретных исторических условиях сам порождает *отчуждение труда*; *общение* само производит *отчужденные формы социальности* (политику, право, религию и пр.); *мысль* же в своей субъективности конституирует *отчуждение как измененное состояние*

сознания [37]. Так мы приходим к выводу, что эксцентричность и открытость человеческой природы являются необходимыми условиями всех форм отчуждения в этически негативном смысле. Однако эти условия нельзя назвать достаточными, поскольку они детерминируют лишь общую возможность отчуждения. Свою действительность отчуждение и его конкретные формы обретают лишь в истории, то есть в определенной социальной ситуации.

## Библиография

1. Ильенков Э. В. Гегель и «отчуждение» / Ильенков Э. В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. С. 141-152.
2. Bostrom N., Ćirković M. M. Global Catastrophic Risks. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2008. – 554 p.
3. Бахитов С. Б. Капиталистическое отчуждение труда и кризис современной цивилизации. – СПб: Алетейя, 2018. – 140 с.
4. Горозия В. Е. Проблема отчуждения человека в учении Карла Маркса // Человек. Государство. Глобализация. Вып. 3 / Сб. филос. ст. Под ред. В. В. Парцвания. – СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С. 98-117.
5. Тригг Д. Нечто. Феноменология ужаса. – Пермь: Гиле Пресс, 2017. – 174 с.
6. Такер Ю. Ужас философии. Т. 1. В пыли этой планеты. – Пермь: Гиле Пресс, 2017. С. 15-16.
7. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. М., 1991. С. 265
8. Нарский И. С. Отчуждение и труд: по страницам произведений К. Маркса. – М.: Мысль, 1983. – 144 с.
9. Отчуждение труда: история и современность / Я. И. Кузьминов, Э. С. Набиуллина, В. В. Радаев, Т. П. Субботина; Рук. авт. колл. Я. И. Кузьминов. – М.: Экономика, 1989. – 287 с.
10. Копалов В. И. Отчуждение, его исторические варианты и перспективы / Проблема отчуждения в современной теории культуры, этике и эстетике: Сб. науч. тр. – Свердловск: УрГУ, 1990. С. 25-41.
11. Отчуждение и гуманность / Под. ред. И. Цыганкова. – М.: Прогресс, 1967. – 232 с.
12. Камю А. Записные книжки / Сочинения. В 5 т. Т. 5. Пер. с фр. / Коммент. С. Зенкина. – Харьков: Фолио, 1998. – 410 с.
13. Орлов В. В. Материя, развитие, человек. – Пермь, 1974. – 395 с.
14. Шелер М. Положение человека в космосе / Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филиппова А. Ф.; Под. ред. Денежкина А. В. – М.: Гнозис, 1994. С. 129-193.
15. Rothacker E. Philosophische Anthropologie / 2. verbesserte Auflage. – Bonn: Bouvier, 1966. – 199 s.
16. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. Т. 42. – М.: Издательство политической литературы, 1974. С. 41-174.
17. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 368 с.
18. Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. – М.: РГГУ, 2012. – 112 с.
19. Мамардашвили М. К. Проблема человека в философии / О человеческом в человеке / Под общ. ред. И. Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1991. С. 8-22.
20. Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип /

- Батищев Г. С. Избранные произведения / Под общ. ред. З. К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. С. 191-275.
21. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди / Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: Пер. с исп. / Сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. 2-е изд. – М.: Издательство «Весь Мир», 2000. С. 480-698.
22. Пестова Н. В. Лирика немецкого экспрессионизма: профили чужести. Изд. 3-е, доп. и исправл. / Урал. гос. пед. ун-т. – Екатеринбург, 2010. – 463 с.
23. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Трубецкой Е. Н. Избранное / Сост., послесловие и комментарии В. В. Сапова. – М.: Канон, 1995. С. 7-296.
24. Левинас Э. Время и Другой / Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека / Пер. с франц. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 18-119.
25. Хайдеггер М. Бытие и время. – СПб.: Наука, 2006. – 452 с.
26. Пивоваров Д. В. Понятие отчуждения: альтернативные подходы // Известия Уральского государственного университета. – 2007. – № 54. С. 80-92.
27. Тиллих П. Мужество быть / Тиллих П. Избранное. Потрясение оснований / Пер. с англ. Сост. С. Я. Левит, С. В. Лёзов. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. С. 7-128.
28. Мунье Э. Персонализм / Мунье Э. Манифест персонализма: Пер. с фр. / Вступит. ст. И. С. Вдовиной. – М.: Республика, 1999. С. 459-538.
29. Делёз Ж. Различие и повторение. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
30. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Пер. с англ. Под ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
31. Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) / Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: Пер. с исп. / Сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. 2-е изд. – М.: Издательство «Весь Мир», 2000. С. 233-403.
32. Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. Пер. с англ. – М: УРСС: Книжный дом «Либроком», 2013. – 512 с.
33. Ильенков Э. В. Идеальное / Философская энциклопедия. Под ред. Ф. В. Константинова. В 5 т., Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1962. С. 219-227.
34. Фромм Э. Революция надежды. Навстречу гуманизированной технологии / Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. С. 218-343.
35. Финк Е. Основные феномены человеческого бытия / Пер. с нем. А. В. Га-раджа, Л. Ю. Фуксон; редактор пер. Леонид Фуксон. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. – 432 с.
36. Сартр Ж.-П. Проблемы метода / Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи / Пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академически Проект, 2008. С. 9-174.
37. Колчина А. Г. Отчуждение как измененное состояние сознания: Дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Колчина Анна Геннадьевна. – Саратов, 2009. – 159 с.

### **Результаты процедуры рецензирования статьи**

*В связи с политикой двойного слепого рецензирования, данные о рецензенте не указываются.*

### **Рецензия на статью**

Предметом исследования представленной статьи выступает феномен отчуждения. Как

следует из названия, автор рассматривает отчуждение не только как социальный феномен, но выводит обсуждение проблемы в онтологическую и антропологическую плоскости. Отчуждение рассматривается в статье как исходное состояние человеческого бытия, связанное с его иноприродностью. В определенном смысле, отчуждение и есть то, что отличает человека от животного, укорененного в мире, «искусно инсталлированного в систему мироздания». Автор последовательно и разносторонне рассматривает процесс отчуждения: как отчуждение мира от себя через человека - «материя созидает себя руками человека, смотрит на себя его глазами», самоотчуждения человека во времени, отделения его от себя в прошлом и будущем, отчуждение человека от мира, в том числе и созданного собственными усилиями, через идеальное удвоение мира, наконец, трансцендентность и самотрансцендентность человеческого бытия тоже рассматривается как одно из проявлений отчуждения. Актуальность своего исследования автор совершенно справедливо связывает с новыми формами, которые приобретает отчуждение в современном мире, и необходимостью по-новому, в очередной раз, осмыслить отчуждение и его связь с экзистенциальными рисками современности. Однако необходимо добавить, что важность подобных исследований не исчерпывается ангажированностью их сегодняшним днем. Понимание отчуждения, как универсального процесса, охватывающего саму природу человека и человеческого общества, предлагаемое в статье, способствует более глубокому пониманию самого предмета философии, как отношения человека и мира. В относительно небольшой по объему статье автору удается одновременно сделать обзор существующих на данный момент подходов к изучению отчуждения и выстроить собственное понимание этого процесса. Явный и неявный диалог философов разных эпох и направлений, выстроенный автором, обеспечивает включенность читателя в проблематику статьи, «захваченность» его вопросами и подходами, репрезентируемыми автором. Структура статьи, соответствующая этапам проявления отчуждения в мире, от неживой природы к индивидуальному человеку, от него к социуму и истории, демонстрирует понимание отчуждения как своеобразного «антропного» принципа мироздания. Обширная библиография статьи, как и ее справочный аппарат свидетельствуют об исчерпывающем знакомстве автора с темой и могут быть полезны исследователям, только приступающим к разработке близкой проблематики. Стиль статьи и характер размышлений автора позволяют предположить, что представленный текст является элементом более общей работы. Не вызывают сомнения выводы автор о том, что отчуждение коренится в природе человека, ее открытости и эксцентричности, а в полной мере этот процесс находит проявление в истории. Однако, следуя логике статьи буквально напрашивается и другой вывод, о том, что сам процесс отчуждения содержит в себе свое «снятие» и этически негативный смысл отчуждения обуславливает и позитивное его значение. А именно ту возможность, которую дает отчуждение для развития антропных систем, саморефлексии, и в конечном счете, обеспечивает возможность самой философии. Думается, что эти вопросы будут рассмотрены автором в последующих работах. Статья безусловно заинтересует самый широкий круг философски ориентированных читателей – от студентов, только приступающих к изучению онтологии и социальной философии, до искушенных в философских размышлениях специалистов в этих областях знания. Любой читатель с удовольствием прочтет вдумчивый, очень корректно выстроенный и интересный философский текст. Тексту требуется редактирование. В ряде мест предлог «прилипает» к слову, в абзаце 9 первая фраза «Как мы уже говорили в предыдущем параграфе» явно не соответствует формату статьи.