

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-512-526>

EDN: FEVEZY

Научная статья / Research Article

Концепт одиночества как «бытия-не-со-действия»: от Фейербаха к Марксу

М.Н. Лященко  

Оренбургский государственный университет, Оренбург, Российская Федерация

 Megamax82@rambler.ru

Аннотация. Обоснована модель одиночества как «бытия-не-со-действия» на основе анализа философских концепций двух выдающихся мыслителей XIX в.: Л. Фейербаха и К. Маркса. Методологической основой данного исследования выступает историко-философская реконструкция с опорой на принцип динамической онтологии и герменевтический метод. Использовался терминологический аппарат М. Хайдеггера для уточнения модальностей одинокого бытия в парадигмальных взглядах Маркса. Раскрывается категориально-смысловое развитие концепта одиночества через деконструкцию теологического горизонта в философии Л. Фейербаха и последующее его переосмысление в контексте марксовской теории праксиса. В первой части работы реконструируется фейербаховская критика религии, в рамках которой Бог интерпретируется как «эхо одиночества» и иллюзорная проекция родовой сущности. Это позволило установить, что в концепции Фейербаха одиночество понимается как бытие-не-со-действие в общении (не единство Я и Ты). Одиночество преодолевается через подчинение индивида безличной власти рода, который занимает место трансцендентного Бога. Цена за избавление от одиночества — отрицание личностного бытия. Во второй части работы раскрывается марксистская трактовка одиночества как бытия-не-со-действия, выступающее следствием отчуждения в сфере праксиса, который обеспечивает связь человеческой сущности с природным миром. На основе анализа выдвигается типология разноплановой модальности одиночества, в которой разграничиваются «одиночество гения» как креативно-конструктивное бытие-не-со-действие заброшенное вперед и «одиночество изгоя» как деструктивно-деградирующее бытие-не-со-действие заброшенное назад. В отличие от существующих исследований, данная статья предлагает концептуально-терминологический язык для описания и объяснения одиночества через категорию деятельности.

Ключевые слова: отчуждение, праксис, опредмечивание, распредмечивание, свобода, необходимость, гений, изгой

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Благодарности. Автор выражает особую признательность и огромную благодарность доктору философских наук, профессору Галине Григорьевне Коломиец за помощь в консультации и подготовке данной работы.

© Лященко М.Н., 2026



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Заявление о доступности данных. Все данные, полученные в ходе этого исследования, включены в опубликованную статью.

История статьи:

Статья поступила 22.11.2025

Статья принята к публикации 11.02.2026

Для цитирования: *Лященко М.Н.* Концепт одиночества как «бытия-не-со-действия»: от Фейербаха к Марксу // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 2. С. 512–526. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-512-526> EDN FEVEZY

The Concept of Solitude as “Being-Not-in-Action”: From Feuerbach to Marx

Maxim N. Lyashenko  

Orenburg State University, Orenburg, Russian Federation

 Megamax82@rambler.ru

Abstract. In this study, the author substantiates a model of loneliness as ‘being-not-with-action’ based on an analysis of the philosophical concepts of two outstanding thinkers of the 19th century: L. Feuerbach and K. Marx. The methodological basis of this study is a historical-philosophical reconstruction grounded in the principle of dynamic ontology and the hermeneutic method. The study utilises M. Heidegger’s terminological apparatus to clarify the modalities of solitary being within Marx’s paradigmatic perspectives. The work explores the categorical and semantic development of the concept of solitude through the deconstruction of the theological horizon in the philosophy of L. Feuerbach and its subsequent reinterpretation in the context of Marx’s theory of praxis. The first part of the work reconstructs Feuerbach’s critique of religion, within which God is interpreted as an ‘echo of solitude’ and an illusory projection of the generic essence. This has made it possible to establish that, in Feuerbach’s conception, solitude is understood as a state of non-co-action in communication (not the unity of I and Thou). Loneliness is overcome through the individual’s submission to the impersonal power of the genus, which takes the place of the transcendent God. The price for liberation from loneliness is the negation of personal being. The second part of the work explores the Marxist interpretation of loneliness as a being-not-in-action, arising as a consequence of alienation in the sphere of praxis, which ensures the connection between human essence and the natural world. Based on this analysis, a typology of the multifaceted modalities of loneliness is proposed, distinguishing between ‘the loneliness of the genius’ as a creative-constructive being-not-in-action cast forward, and ‘the loneliness of the outcast’ as a destructive-degrading being-not-in-action cast backward. Unlike existing studies, this article proposes a conceptual and terminological framework for describing and explaining loneliness through the category of activity.

Keywords: alienation, praxis, reification, de-reification, freedom, necessity, genius, outcast

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Acknowledgement. The author expresses special gratitude to Doctor of Philosophy, Professor Galina G. Kolomiets for her help in consulting and preparing this study.

Statement about data availability. All the data obtained during the study is included in the published article.

Article history:

The article was submitted on 22.11.2025

The article was accepted on 11.02.2026

For citation: Lyashenko MN. The Concept of Solitude as “Being-Not-in-Action”: From Feuerbach to Marx. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(2):512–526. (in Russian) <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-512-526> EDN FEVEZY

Введение

В условиях утраты миром своей материнской функции и превращения его в источник глобальных угроз и всеобщей «напряженности», с одной стороны, изменения структуры человеческого бытия в фундаментально ненадежный, скованный пассивным потреблением, модус существования — с другой, одиночество обретает статус фундаментальной онтологической и экзистенциальной проблемы. Это усиливает одиночество, которое прочерчивает границу, за которой воспроизводство человеческого способа бытия становится проблематичным. При этом одиночество сопровождается страхом за свою безопасность и неуверенностью в своем будущем. Поэтому сегодня актуальна не только проблема экзистенциальной безопасности [1], но и проблема экзистенциального выживания, с которой тесно связана проблема одиночества.

Как быть человеку в современном мире, где само человеческое уже не гарантировано самой бытийной структурой мира? Сможет ли человек создать «архитектуру» нового мира, где можно быть, а не только существовать? В контексте этих вопросов особую значимость приобретают философские концепции Л. Фейербаха и К. Маркса, в которых теоретически обосновано деятельностное самопорождение человека в мире.

Бог как эхо одиночества: деконструкция теологического горизонта в философии Л. Фейербаха

Великая мысль Г.В.Ф. Гегеля о том, что абсолютное не неподвижно, а есть движение, процесс, мировой разум, реализующийся в органической природе и человеке, человеческой истории, о том, что это движение, развитие осуществляется по законам диалектики и истории вызвала дальнейшие интерпретации и переосмысления. Выдающиеся мыслители, такие как Л. Фейербах и К. Маркс, отчетливо осознавали колоссальную мощь философии Гегеля, которая на протяжении двух десятилетий определяла «существование Германии на всех уровнях» [2. Р. 3]. Они понимали, что их собственная материалистическая мысль проросла сквозь «сложный узор философских форм» [3. Р. 370] гегелевской диалектики, в которой процесс самопорождения человека был раскрыт через процесс распрямления как теоретического освоения окружающего мира.

Л. Фейербах, воспринявший гегелевское учение «как великое освобождение от ограниченности теологического партикуляризма» [4. S. 40], считал его поворотным моментом в историческом развитии человеческой мысли,

который привел к отрицанию «старой» философской традиции с ее верой в божественный порядок, надежно защищавшего человека. «Новый» философский порядок, начавший утверждаться с Гегеля, строился на десакрализованной истории, с участием конечных индивидов, которые совершают восхождение к всеобщему содержанию Абсолютного Духа. Таким образом, сложное и противоречивое развитие немецкого идеализма вывело философскую мысль к антропологическому повороту, ставшему губительным для теологической мысли о Боге. Фейербах осуществлял его в натуралистическом ключе, что позволило ему переосмыслить религиозные феномены через призму человеческой природы.

Вопреки Гегелю, который видел в человеке мыслящее существо¹, Фейербах обосновывает бытие человека посредством чувственности [6. С. 190], которой наделила его природа. Ведь природа «не только создала простую мастерскую желудка, она воздвигла также храм мозга...» [6. С. 96]. Природа становится «базисом» человека, а он — конечной целью ее развития. Поэтому человек есть ключ к познанию природы, посредством которого необходимо «свести все сверхъестественное к природе, и посредством природы все сверхчеловеческое свести к человеку» [6. С. 267]. В этом суть антропологического метода Фейербаха, который позволил ему прийти к мысли, что религия, в сущности, есть «идолопоклонство» [7. С. 145], поскольку представления человека о Боге есть отчужденная проекция его родовой сущности, превратившаяся в его воображении в своеобразный «фетиш», обладающий независимой от него самой властью.

Разгадка веры в Бога, по мнению Фейербаха, скрыта в сущности «родового бытия», поскольку род как неуничтожимое целое спасает индивидуальную жизнь от одиночества и смерти путем стирания трагического негативизма с субъективного существования. Иначе говоря, условием вечного сохранения рода является смертность отдельного индивида [4. С. 63–64], который после рождения входит в круг родового бытия и выпадает из него после смерти. Его место занимает потомок, а он как предок продолжает жить в «благодарном и проклятом анамнезисе своего народа» [4. С. 65]. У Фейербаха идея «мировой истории как мирового суда» [4. С. 65] заменяет протестантское учение о предопределении, которое обрекало приверженца протестантизма на «нескончаемые душевные муки, связанные с нахождением его в полной неизвестности относительно собственной судьбы» [8. С. 37]. Переакцентировка, произведенная Фейербахом, была рассчитана на осознание людьми неизбежности суда потомков, которое должно было побудить их к ответственности за судьбу человечества.

У Фейербаха освобождение человека от беспомощности и бессилия перед неподвластными ему сверхъестественными силами оборачивается господством над ним рода. На место трансцендентного Бога триумфально

¹ К. Маркс это точно схватил: «Гегель знает и признает только один вид труда, именно абстрактно-духовный труд» [5. С. 627].

заступает «новый» бог — род, который посредством любви как тотальной связи, устанавливает полное господство над людьми, крепко и прочно связывая их внутри своего бытия. Отдельная индивидуальная жизнь оказывается вложенной в родовую жизнь как в превосходящее ее целое. Поэтому Фейербах не рассматривает индивида в его индивидуальности и целостности, подчеркивая родовую природу его субъективного бытия. «Отдельный человек, — по его мнению, — как нечто обособленное, не заключает *человеческой сущности в себе* ни как в существе моральном, ни как в *мыслящем*. Человеческая сущность налицо только в общении, *единстве человека с человеком*, в единстве, опирающемся на реальность различия между Я и Ты» [6. С. 203]. Изолированный индивид, утративший живительные связи с родом как *актуализированным человеческим духом*, есть ограниченное, несвободное существо [6. С. 203], которое не может реализовать свою человеческую сущность.

Человек, не реализовавший свой чувственно-интеллектуальный потенциал посредством общения, солидарности и любви [6. С. 190], не может быть интегрирован в пределы родового бытия, а тем более в пространство коллективной памяти. Процесс его самореализации останавливается, обрекая его на полное забвение, поскольку только общение между людьми порождает «человека как в физическом, так и в духовном смысле» [6. С. 190]. Пребывание в изоляции рождало в душе изгоя скорбь, погружая его в перманентный психологический кризис, сопровождающийся душевными муками. И поскольку других средств (ведь религию Фейербах отверг как силу, отчуждающую человека от самого себя) для преодоления кризиса не было, то это побуждало его вернуться в материнское лоно и включиться в родовую жизнь для достижения своего спасения. Чем активнее и интенсивнее он принимал участие в деятельности родового коллектива, «общаясь с другими», тем яснее обнаруживал в себе человеческий дух. А значит — тем больше увеличивалась вероятность быть «спасенным», став «бессмертной» частью родового целого. Следовательно, изолированный человек есть *одинокая, невыразившаяся целостность*, поскольку «никакое существо, будь оно человеком или богом, духом или Я <...>, взятое изолированно для самого себя, не является подлинным, совершенным, абсолютным существом...»² [6. С. 204].

По всей видимости, отличие одинокого человека от изгоя состоит в том, что он, не участвуя в общении с другими людьми, все же остается в пространственных границах родового коллектива. Это оставляло ему шанс реализовать свою человеческую сущность и осознать ценность своего бытия. В реализации призвания «стать человеком», индивид ощущал уже не Божье

² У Фейербаха, «Бог <...> есть существо одинокое <...> ибо одиноким может быть только то, что самостоятельно» [9. С. 99–100]. Он подчеркивал, что человеку не свойственно быть изолированным, поскольку он родовое существо. Изоляция свойственна только Богу, ведь он же — абсолютно реализовавшаяся сущность, ставшая самостоятельной от своего творца. Поэтому это недейтельное бытие. Этот онтологический аргумент доказывал одно — то, что пассивно, то не может существовать в реальности.

присутствие в каждом своем действии (как в лютеранстве) [10. С. 214], а повеление рода, которое вписывало его в жизненную «программу» традиций. Тем самым открывался человеку путь к «спасению» — в имманентности родовому бытию. В действительности же, у Фейербаха, борьба за спасение человека заканчивается его поражением и победой рода как наличного порядка бытия, который спасая от страха смерти и одиночества (но не от них самих), полностью отрицает личное.

Религия, по Фейербаху, возникает из-за недостатка общения или его полного отсутствия. Она является компенсированной формой общения, которая претендует «снять» одиночество (*бытие-не-со-действие в общении*), либо спасти человека от гнетущих условий изоляции (*бытия-недействия в общении*). Однако, религия — это ложно компенсирующая форма общения, «искусственно» поддерживающая «человеческое одиночество» [11. С. 84], так как Бог как ложная проекция самого человека, оказывается идолом, созданным им самим. Таким образом, религия выдвигает на передний план общение человека с Богом как с «неподлинным другим». Это порождает отсутствие подлинного со-действия и одиночество как форму существования, в которой человек не достигает своей собственной полноты. Он действует (молится, соблюдает обряды и т.д.), но его действие не соединяет его с миром людей, а уводит от него, предлагая ложную форму *освоения* в потустороннем мире.

Фейербах, вероятно, полагал, что религия является симптоматическим проявлением человеческих проблем и страданий (одиночества, отчуждения, несчастья, несвободы и пр.), а не способом их решения. Тем более, она как сублимированная форма общения закрепляет и поддерживает вместе с иллюзией существования Бога иллюзию избавления от тягот земного существования и несовершенства человеческого общения.

Итак, религия не только поддерживает, но и усиливает человеческое одиночество. Почему? Ответ кроется в парадоксе отчуждения: чем сильнее вера человека в Бога, тем больше он ощущает себя ничтожным и бессильным (грешным). Это, в свою очередь, усиливает зависимость человека от Бога как проекции себя самого в потустороннем мире и от иллюзорного общения с ним. Усиление зависимости превращает человека в «раба», вера которого погружает его в бесконечность нечеловеческого самоотчуждения и мнимого счастья. В конечном счете, он начинает считать себя несоизмеримо слабее, чем созданный им «совершенный и могущественный нереальный другой», который выступает по отношению к его бытию внешней, отчужденной силой, обрывающей живительные связи его с родом. Переставая осознавать, что созданное им существо, которое так важно для него самого, столь же зависимо от него, человек полностью теряет себя в угнетающем его сущность одиночестве.

Выход Фейербах видит в искоренении этого «идола» из человеческого сознания путем просвещения людей. Люди должны понять, что, какой бы властью ни обладали созданные им творения, они детерминированы родовой

природой человека. Только искоренив предрассудки, человек сможет увидеть в другом человеке «зеркало», вглядываясь в которое он сможет преобразиться.

В пучине отчуждения: одиночество человека перед лицом созданных им творений

К. Маркс согласен с Фейербахом, что человеку для порождения и осуществления своей сущности необходим другой. Это произвело положительный эффект: философская рефлексия в лице Фейербаха и Маркса преодолела гегелевское бытие, стремящееся отстраниться от границ бытия другого.

Тем не менее, в отличие от Фейербаха, у которого взаимодействие между индивидами сводилось к чувственно-созерцательной активности, Маркс переносит позитивный эффект общения в сферу праксиса. В «Экономическо-философских рукописях» Маркс обосновывает мысль, что люди вынуждены «производить необходимые средства к жизни», осваивая природу, поскольку этот шаг обусловлен их «телесной организацией» [12. С. 19]. Иначе говоря, воспроизводство собственной жизни и чужой «посредством деторождения», вынуждает человека вступать в активные отношения с природой, работать (общаться с ней) [12. С. 28]³. «Человек живет природой. Это значит, — поясняет Маркс — что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть» [5. С. 565].

Именно нависшее над человеком проклятье «ему нужно есть», активируя процесс изготовления орудий, дает старт предметному производству. В процессе производства вещей человек, преодолевая свою единственность (= одиночество как несвободу⁴), начинает реализовывать себя, раскрывая в труде свою творческую волю. В этом процессе труд, движимый человеческой волей, «постоянно переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности [14. С. 196]. В созданной вещи завершается переход потенциальной универсальности человека «в актуальную, практическую» [15. С. 72], ведь, действуя «с каждым предметом по его мерке, человек вместе с тем изменяет эту мерку — ведь он делает из предмета нечто другое» [16. С. 28].

В отличие от Аристотеля, Маркс утверждает, что человек не столько подражает природе, «божественному» в ней, строя по «законам красоты»

³ Как указывает В.Ф. Шелике: «Дело в том, что немецкое *wirken* (а таково исходное определение Марксом и Энгельсом действий действительных индивидов) означает не только действовать, но и вбирает в себя также значения работать, воздействовать. Поэтому переводить *wirkliche* как реальные [индивиды] <...> еще более неадекватно немецкому тексту» [13. С. 38]. Так что речь у Маркса идет о действующих индивидах. Они то и есть для Маркса подлинные, живые индивиды.

⁴ Если бы человек не реализовывал себя в предметных действиях, то он был бы «единственным существом, вне его не существовало бы никакого существа, оно существовало бы одиноко, одно» [6. С. 632], т.е. находился в пассивном, бездеятельном состоянии, никак себя не проявляющем и не определяющемся в бытии.

[5. С. 566], сколько прозревает в ней новые, еще неизвестные ей формы, которые он затем воплотит, формируя свой, человеческий мир. В идеальной мысленной форме предназначенность каждой вещи обретает ясность, её пригодность к удовлетворению человеческих нужд становится очевидной, ведь в ней «содержится устремление на другого человека» [17. С. 19]. Другой человек может воспользоваться ею для удовлетворения своих собственных нужд не только в настоящем, но и в будущем (потенциальная включенность природы в историческое бытие людей). Иначе говоря, в прицеле производителя — не только человек настоящего, но и человек грядущего, его потомок. И если последний воспользуется ею, как и другой любой вещью, которую даже нельзя подержать в руках (например, идеей), то произойдет связывание людей и природы во временной протяженности истории (актуальная включенность природы в историческое бытие людей). Таким образом, вещь, переходя от одного человека к другому или от одного поколения к другому, укрепляет связь человека с природой на новом — *историческом* уровне.

Вместе с тем вовлечение природы в историческую ткань общественного бытия (*осуществившейся человеческой сущности*) через предметно-преобразовательную деятельность как единства актов опредмечивания / распределительного обеспечения обеспечивает выход человека к *чуждому* и превращение его в *свое*. Таким образом, через «снятие» изначальной отрешенности от мира, человек нащупывает «пульс» свободы, который в процессе исторического развития, всё более учащаясь, избавляет его от бессилия и ограниченности перед «нечеловеческими» (природными) силами. В этом общем историческом движении свободы, как предполагал Маркс, каждый человек находит и реализует себя, занимая место «Бога». В этом аспекте марксова философия перекликается с хайдеггеровской философией, которая, следуя за традиционной онтологией, «делает человека <...> „господином бытия“» [18. С. 319]. Правда, у Маркса человек это доказывает собственным трудом.

И первым актом, утверждающим человеческую свободу, является производство орудий труда. С этого акта человек начинает отличать себя от животных [12. С. 19], поскольку, соединяясь с орудием через руку, изготовившую его, он адаптирует «природу к самому себе», создавая культуру — то пространство, где обретается свобода, которая позволяет снять с него тяготы телесно-чувственного бытия. Так, расширяя пределы своего «неорганического тела», человек пробуждает в своей душе всё более полное и многогранное ощущение единения с миром, стремясь проникнуть во все сферы его существования.

Формирование культуры происходит посредством активного, предметного взаимодействия между людьми. Каков механизм этой реализации? Данный процесс осуществляется следующим образом: создатель, приступая к изготовлению предмета, учитывает как собственные нужды, так и потребности другого человека. Он предполагает, что субъект, применяя эту вещь по назначению, не только удовлетворит свои запросы, но и сможет

реализовать себя, выполнив своё предназначение [19. С. 184]. Используя вещь в реализации своего предназначения, человек отвечает на замысел (сообщение) ее создателя. Так происходит налаживание связи между ними.

Полнота самореализации человека раскрывается по мере того, как он с усердием и мастерством воплощает свое предназначение (совершенствуется, включая сюда и процесс освоения необходимых для этого орудий труда). И чем глубже человек погружается в этот процесс, тем неразрывнее и прочнее становится его связь с творцом-субъектом, чья воля преобразила первозданный природный объект в «вещь для человека». Успех в самореализации определяется как личными усилиями, так и качеством выполнения своего трудового долга другими. Это отражает степень включенности индивида в общественные связи, являясь мерилем социальности его бытия. Следует учесть, что искусное исполнение своего предназначения, порождая в душе человека не только ощущение собственной значимости для других, но и глубокое, всеобъемлющее переживание интеграции с ними. Следовательно, чем полнее самореализация человека, обуславливающая раскрытие в нем человеческой природы, тем глубже его чувство единства с родом человеческим.

Каждое индивидуальное трудовое усилие, в котором человек обретает чувство глубокой сопричастности к родовому бытию через упрочнение социальных связей с другими людьми, несет в себе потенциал инновационного прорыва. Именно инновационная деятельность выступает мерилем подлинной мощи и глубины субъектного и субъективного в историческом процессе. Вершиной этого становления является творческий акт гения.

Опредмеченное действие (действие-творение) гения, творящего под диктовку «потребности будущего», которую он разглядел в зародыше, не находит обратной связи у современников, поскольку предмет, созданный им, не является для них потребностью. Устремляясь в будущее, гений расширяет реальность (т.е. горизонт человеческих потребностей), добавляя ей новое временное измерение (будущее, которое скрыто от современников). Поэтому его действие-творение будет находиться в культуре в потенциальном (недействующем) состоянии до тех пор, пока не наполнится живой практикой будущих поколений, которая активизирует переход его из возможности в действительность⁵. С этого момента оно, превращаясь в актуальную силу, восстанавливает связь гения с миром. Это позволяет его личности «воскреснуть» в истории. Однако цена за сохранение субъективного измерения истории — одиночество гения.

Одиночество (*бытие не-содействие*) гения обусловлено *заброшенностью его бытия-действия* (действительного бытия) *вперед*⁶. Это не позволяет его деятельности и имплицитному ей смыслу быть интегрированными в горизонт понимания и практической реализации современников.

⁵ П.Н. Кондрашев отметил, что «понятие действительность (Wirklichkeit), согласно прямой этимологии слова, есть то, что действует, производит действие одного на другое» [20. С. 15].

⁶ Для корректности и точности описания условий одиночества гения (и изгоя) воспользуемся терминологией М. Хайдеггера.

Отчужденный от современников, которые в творении его рук не узнают себя, гений всецело становится не причастным миру, ведь его действие-творение не обретает «плоть», т.е. не становится деятельной силой, способной перебросить мосты между своим и чужим в настоящем. Этот эффект — следствие природы его действия-творения. Разрывая привычную ткань настоящего, оно прокладывает путь к своему подлинному бытию через напряженную связь с человечеством.

Такая отрешенность гения была несвойственна античному философу, поскольку через созерцание идей как высшего (божественного) уровня бытия, он был неотвратимо причастен к космическому порядку. Он был необходимым звеном, которое обеспечивало связь человечества с космосом посредством причастности к высшему в нем. С этим, пожалуй, согласился бы С. Кьеркегор. С его точки зрения, гений выходит за рамки повседневного («всеобщего»), чтобы обнаружить в нем «предвосхищение Провидения» [21. С. 123]. «Чем глубже этот гений, — замечал Кьеркегор, — тем глубже он обнаруживает судьбу» [21. С. 122–123]. Несмотря на то, что он «способен потрясти весь мир» [21. С. 122], он отнюдь не остается отрешенным от судьбы, наличного порядка бытия. Это «объединяющая» метафизика сближает Кьеркегора с Марксом, только у последнего гений есть самоцельный и самодовлеющий субъект действия, предопределяющий новый порядок совместного бытия. Следовательно, по мнению Маркса, у гения судьбоносная миссия — он обеспечивает будущее человечеству, в котором действия потомков обретут смысл, соединяясь в истории со всеми поколениями людей. Таким образом, гений — это «господин бытия», призванный уберечь человечество от поглощающей его безмерности отчуждения ценой собственного одиночества.

Напротив, отторгнутый от общества индивид (в терминологии Маркса «необщественный человек») подобно животному «производит под властью непосредственной физической потребности» [5. С. 566]. Его *бытие-действие* сужается до борьбы за выживание, что не позволяет «в истинном смысле» производить [5 С. 566], т.е. вне себя утверждать свою сущность. Изготовленные им продукты не становятся звеном культуры, поскольку он не опредмечивает мир для другого человека, с которым связывается через вещь. Вследствие чего, изолированный индивид не только лишен возможности вглядываться в зеркало предметов, в котором отражается его родовая мощь и сила, но и перестает присваивать «себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, т.е. как целостный человек» [6. С. 591]. Вне общества огрубление и упрощение потребностей человека приводят к ограниченности и обеднению его чувственно-эмоциональной сущности.

Не восприимчивым к прекрасному, может быть и общественный индивид, которого «частная собственность сделала <...> односторонним» [22. С. 438]. Его страстное стремление к обладанию вещами, приводит к вымещению всех физических и духовных чувств тотальным чувством

обладания, которое обуславливает «разрушение целостного экзистенциального пространства, отчужденность, индивидуализм, одиночество и страх. К. Маркс с сожалением отмечает „падение“ бескорыстной чувственности» [22. С. 438], которое может охватывать как верхние слои общества, так и носителей утонченной культуры.

И еще: «необщественный человек» не может «производить самого себя». Иными словами, он не может быть причастным к роду не только на высшем (духовном), но и на самом низшем (природном) уровне — посредством размножения. Таким образом, обрываются не только духовно-социальные, но и природные связи изгоя с родовым коллективом. Можно предположить, что он — ничто, его нет ни для рода, ни для культуры, ни для истории. Он абсолютно отчужденная от человеческого рода сущность, а изоляция оборачивается *антропологической катастрофой*⁷. Словом, его *бытие-действие заброшено назад* (в природу), где под властью животного императива оно деградирует до *пассивного бытия (одинокой, всецело нереализованной сущности)*.

Следует заметить, что одиночество гения и одиночество изгоя — это одиночества разных модальных порядков (первое — расширяет горизонты человеческого существования, являя собой полноту и креативность личностного развития, второе — полная пассивность и несвобода в бытие, максимально сводящие человеческое существование к минимуму). Однако оба они отражают *тягостный* характер человеческого бытия, обусловленный прекращением каждого из них быть (временно или перманентно) действительно причастным к жизнедеятельности общества.

Заметим, что одиночество, с точки зрения Маркса, контрастирует с человеческим счастьем, ведь тот, кто отчужден от предметного мира и других людей, не может испытать подлинного человеческого наслаждения. Источник несчастья и страданий человека кроется в отчуждении, которое вынуждает его осознать ограниченность, уязвимость и несовершенство своего бытия [23. С. 43]. В его пучине человек, осознавая трагичную конечность своего бытия, начинает действовать, натываясь на не всегда проходимый порог, отделяющий его от себя, свободы и от всего родного. И как следствие — сковывающее страхом одиночество, преодоление которого приводит к тому, что человека «делает своё самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания» [5. С. 565]. Справедливости ради, необходимо сказать, что сковывающий человека страх в одиночестве может привести и к полной пассивности. В таком положении человек перестает быть деятельно причастным к миру, обществу и самому себе.

Для отрешенного человека религиозные, экономические и политические институты, являющиеся результатом его сознательного устремления производить без «физической необходимости», становятся анонимными структурами, которые превращают «свободно-творческую деятельность»

⁷ Изолированный человек оказывается в аду – в полном отсутствии Другого. Это марксова мысль контрастирует с мыслью Сартра «ад – это другие».

«в нечто <...> что считается необходимым» [3. Р. 371]. Таким образом, освобождение человека от природной необходимости, добытое благодаря способности к творческой свободе (тяги к созданию нового), которая став его необходимостью, привела его к зависимости от самой себя и своих творений.

В конечном счете Маркс усмотрел в поступательном движении истории отражение неустанного труда человека, созидającego над собой царство «Бога» — общества, становящимся с каждой исторической эпохой бесконечно огромной силой, что перед ней он сам ощущал себя ничтожно слабым, скованным невидимыми «цепями». Поэтому угнетенный человек либо возвышал себя внутренне, либо преодолевал отчуждение и одиночество посредством инновационно-креативной деятельности, направленной на изменение социальной реальности. Таким образом, история человека — это осознанное стремление избавиться от всякого рода зависимости и отчуждения, которые приобретает чудовищные формы и масштабные размеры в историческом развитии общества, особенно в капитализме. Однако отрицание отчуждающих сил прежнего порядка, который не исчезнет, пока не будут окончательно и бесповоротно разрешены его противоречия, приводит к образованию новых форм отчуждения. И так, по мнению Маркса, до перехода в «царство свободы», в котором окончательно упразднятся противоречия всех прежних социально-исторических порядков.

Заключение

Реконструкция, предпринятая в данном исследовании, раскрывает генезис концепта одиночества в философских системах Л. Фейербаха и К. Маркса. Это позволило интерпретировать одиночество как «бытие-не-содействие», обладающего амбивалентной природой. С одной стороны, одиночество может сковать онтологическую свободу человека и не дать возможности перехватить экзистенциальную перспективу. С другой — оно может способствовать переключению режима бытийного существования: из пассивного, покорного и бессильного состояния перевести в активно-творческое, в свободное становление, расширив экзистенциальный горизонт.

Фейербаховский антропологический поворот, став следствием критики религии, привел к устранению вертикальных отношений человека с миром. Фейербах обосновывал, что религия, будучи иллюзорной компенсирующей формой, подменяющей действительное живое взаимодействие между индивидами, на самом деле лишь усугубляет одиночество. Преодоление его возможно на пути налаживания горизонтальных связей человека с «Другим», базирующихся на чувственно-созерцательной достоверности. Тем не менее, замещение трансцендентного Бога имманентным родом, ставило человека перед дилеммой: либо изоляция, либо полное растворение в родовом Целом. В контексте философии Фейербаха одиночество концептуализируется как «бытие-не-со-действие в общении».

В марксовской теории праксиса одиночество получает свое наиболее завершенное терминологическое оформление как «бытие-не-содействие».

Оно становится следствием отчуждения, обусловленного деформацией в циклах опредмечивания и распредмечивания, по причине которой продукт перестает быть «вещью для человека», образующим и скрепляющим родовые, социальные, духовные и исторические связи между индивидами.

Несмотря на негативную оценку Марксом отчуждения и одиночества, он понимал, что они являются не только деструктивно-деградирующими факторами, но и конструктивно-мобилизующими силами, способствующими самореализации и раскрытию деятельного бытия человека. Поэтому одиночество гения можно определить как творческо-конструктивное бытие-не-со-действие, заброшенное вперед и противопоставить его одиночеству изгоя как деструктивно-деградирующему бытию-не-со-действию, заброшенному назад.

Список литературы

- [1] Баева Л.В. Экзистенциальная безопасность в условиях техногенной культуры // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 2. С. 282–301. DOI: 10.22363/2313-2302-2025-29-2-282-301 EDN: QBCZRW
- [2] Beyers J. Feuerbach, religion and post-theism // HTS Theologies Studies / Theological Studies. 2022. Vol. 78. № 2. DOI: 10.4102/hts.v78i2.7781 EDN: FUXAZS
- [3] Ameriks K. The Legacy of Idealism in the Philosophy of Feuerbach, Marx, and Kierkegaard. The Cambridge companion to German idealism. New York : Cambridge University Press, 2017. P. 358–385. DOI: 10.1017/9781316556511.019
- [4] Cornehl P. Feuerbach und die Naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik // Neue Zeitschrift für Systematische Theologie Und Religionsphilosophie. 1969. Vol. 11. № 1. S. 37–93. DOI: 10.1515/nzst.1969.11.1.37
- [5] Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Из ранних произведений. Москва : Государственное издание политической литературы, 1956. С. 519–642.
- [6] Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955.
- [7] Лунгина Д.А. Идея спасения в псевдонимных произведениях С. Керкегора // Вопросы философии. 2013. № 5. С. 141–148. EDN: QLIFQN
- [8] Капелюшников Р.И. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма» // Экономическая социология. 2018. Т. 19. № 3. С. 25–49. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-3-25-49 EDN: XRLIBN
- [9] Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955.
- [10] Holl K. Die Geschichte des Worts Berus // Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 3: Der Westen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1928. S. 189–219.
- [11] Магун А.В. Единство и одиночество : Курс политической философии Нового времени. Москва : Новое литературное обозрение, 2011.
- [12] Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения. 2 изд. Т. 3. М. : Государственное Издательство политической литературы, 1955. С. 7–544.
- [13] Шелике В.Ф. Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности (Часть 1). Философские науки. 2013. № 3. С. 37–48. EDN: PZHVEN
- [14] Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Москва : Государственное издание политической литературы, 1952.
- [15] Мусаелян Л.А. Концепция исторического процесса К. Маркса: человеческий контекст // Философия и общество. 2007. № 3 (47). С. 64–80. EDN: RNLGYX

- [16] Длугач Т.Б. Предметная деятельность у Фихте и Маркса. Ч. 2. Маркс о предметной деятельности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2012. Т. 2. №. 1. С. 25–36.
- [17] Длугач Т.Б. Маркс: вчера и сегодня // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 14–22. EDN: RYDXRP
- [18] Арендт Х. Опыты понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2018.
- [19] Сушенцова М.С., Чаплыгина И.Г. Природа гуманизма и материализма в концепции человека К. Маркса // Журнал Новой экономической ассоциации. 2022. № 1 (53). С. 181–200. DOI: 10.31737/2221-2264-2022-53-1-9 EDN: DEBSPG
- [20] Кондрашов П.Н. Философия праксиса Карла Маркса // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 69–80. EDN: WWORWH
- [21] Кьеркегор С. Понятие страха / пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. 2 изд. Москва : Академический проект, 2014. EDN: VRSGDJ
- [22] Коломиец Г.Г., Ляшенко П.В. Чувственность в философско-антропологической концепции Маркса-антиутописта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 4. С. 434–445. DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-4-434-44 EDN: VTAAFG
- [23] Гончаров Н. В. Онтологические аспекты экзистенциальной идентичности в философских концепциях К. Маркса, Ф. Ницше и М. Шелера // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2018. № 5. С. 41–45. EDN: XVILHN

References

- [1] Baeva LV. Existential security in the conditions of technogenic culture. *RUDN Journal of Philosophy*. 2025;29(2):282–301. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2025-29-2-282-301 EDN: QBCZRW
- [2] Beyers J. Feuerbach, religion and post-theism. *HTS Theologiese Studies/ Theological Studies*. 2022;78(2). DOI: 10.4102/hts.v78i2.7781 EDN: FUXAZS
- [3] Ameriks K. *The Legacy of Idealism in the Philosophy of Feuerbach, Marx, and Kierkegaard*. The Cambridge companion to German idealism. New York: Cambridge University Press; 2017. P. 358–385. DOI: 10.1017/9781316556511.019
- [4] Cornehl P. Feuerbach und die Naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie Und Religionsphilosophie*. 1969;11(1):37–93. DOI: 10.1515/nzst.1969.11.1.37
- [5] Marx K. *Economic and philosophical manuscripts of 1844. From early works*. Moscow: State publication of political literature; 1956. P. 519–642. (In Russian).
- [6] Feuerbach L. *Selected philosophical works*. Vol. 1. Moscow: State Publishing House of Political Literature; 1955. (In Russian).
- [7] Lungina DA. The idea of salvation in the pseudonymous works of S. Kierkegaard. *Voprosy filosofii*. 2013;(5):141–148. (In Russian). EDN: QLIFQN
- [8] Kapeliushnikov RI. Weber’s Hypnosis. Notes on “The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism”. Pt. I. *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*. 2018;19(3): 25–49. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-3-25-49 EDN: XRLIBN
- [9] Feuerbach L. *Selected Philosophical Works*. Vol. 2. Moscow: State Publishing House of Political Literature, 1955. (In Russian)
- [10] Holl K. Die Geschichte des Worts Berus. *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Bd. 3: Der Westen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1928. S. 189–219.
- [11] Magun AV. *Unity and Loneliness: A Course in Modern Political Philosophy*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie; 2011. (In Russian).

- [12] Marx K, Engels F. *The German Ideology. Works*. 2 ed. Vol. 3. Moscow: State Publishing House of Political Literature; 1955. P. 7–544. (In Russian).
- [13] Shelike VF. The Unknown Marx and Some Contemporary Problems (Part 1). *Philosophical Sciences*. 2013;(3):37–48. (In Russian). EDN: PZHVEH
- [14] Marx K. *Capital. Criticism of Political Economy*. Vol. I. Moscow: State Edition of Political Literature; 1952. (In Russian).
- [15] Musayelyan LA. The Concept of the Historical Process by K. Marx: The Human Context. *Philosophy and Society*. 2007;(3):64–80. (In Russian). EDN: RNLGYX
- [16] Dlugach TB. Subjective Activity in Fichte and Marx. Pt. 2. Marx on Subjective Activity. *Bulletin of the Pushkin Leningrad State University*. 2012;2(1):25–36. (In Russian). EDN: PURTIF
- [17] Dlugach TB. Marx: yesterday and today. *Voprosy filosofii*. 2014;(2):14–22. (In Russian). EDN: RYDXRP
- [18] Arendt X. *Experiences of Understanding, 1930–1954. Formation, expulsion and totalitarianism*. Bondal E, Vasilieva A, Grigorieva A, Moiseeva S, transl. Moscow: Izd-vo Instituta Gaidar; 2018. (In Russian).
- [19] Sushentsova MS, Chaplygina I.G. The nature of humanism and materialism in K. Marx's concept of man. *Journal of the New Economic Association*. 2022;(1):181–200. (In Russian). DOI: 10.31737/2221-2264-2022-53-1-9 EDN: DEBSPG
- [20] Kondrashov PN. Philosophy of Praxis of Karl Marx. *Voprosy filosofii*. 2016;(10):69–80. (In Russian). EDN: WWORWH
- [21] Kierkegaard S. *The concept of fear*. Isaeva NV, Isaeva SA, transl. 2 ed. Moscow: Academic Project; 2014. (In Russian). EDN: VRSGDJ
- [22] Kolomiets GG, Lyashenko PV. Sensuality in the Philosophical and Anthropological Concept of Marx the Anti-Utopian. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018;22(4):434–445. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-4-434-44 EDN: VTAAFG
- [23] Goncharov NV. Ontological aspects of existential identity in the philosophical concepts of K. Marx, F. Nietzsche and M. Scheler. *Intelligence. Innovations. Investments*. 2018;(5):41–45. (In Russian). EDN: XVILHN

Сведения об авторе:

Лященко Максим Николаевич — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии, Оренбургский государственный университет, Российская Федерация, 460018, Оренбург, просп. Победы, д. 13. ORCID: 0000-0001-7193-5610. SPIN-код: 3636-9224. E-mail: megamax82@rambler.ru

About the author:

Lyashchenko Maxim N. — PhD in Philosophy, Associate Professor at the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Orenburg State University, 13 Pobedy Ave., Orenburg, 460018, Russian Federation. ORCID: 0000-0001-7193-5610. SPIN-code: 3636-9224. E-mail: megamax82@rambler.ru