



## ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

**Т. Э. Рагозина**

(доктор философских наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, Российская Федерация)

### **ЧЕЛОВЕК И ЕГО СУЩНОСТЬ В ОБРАЗАХ ИСТОРИЧЕСКИХ ТИПОВ МИРОВОЗЗРЕНИЯ**

#### **Часть I.**

*Аннотация.* В настоящей статье, структурно состоящей из 2-х частей<sup>1</sup>, человек и его сущность представлены в образах, характерных для таких предельно противоположных друг другу исторических типов мировоззрения, как миф/религия и наука. При этом показательно, что представления о сущности и предназначении человека оказываются так или иначе преломлены через призму специфичных для каждого из указанных типов мировоззрения образов труда, также получившего своё отражённое существование в мифе/религии и науке: труд как порождение человека, его сознания и форм социальной связи – труд как непосильная ноша и наказание богов – труд как тяжкий крест и искупление первородного греха – труд как проклятие капитализма – труд как свободная игра духовных и физических сил.

*Ключевые слова:* труд как необходимое условие воспроизводства общества, труд как сущностная определённость человека, труд как принцип понимания истории, объективная целесообразность труда, труд как социальный ритуал, ритуальный характер труда в зеркале мифа.

**T. E. Ragozina**

(Doctor of philosophy, associate Professor)

Donetsk national technical University

(Donetsk, Donetsk people's Republic, Russian Federation)

### **MAN AND HIS ESSENCE IN THE IMAGES OF HISTORICAL TYPES OF WORLDVIEW**

#### **Part I.**

*Abstract.* In this article, which structurally consists of 2 parts, man and his essence are presented in images characteristic of such extremely opposite historical types of worldview as myth/religion and science. At the same time, it is noteworthy that the ideas about the essence and purpose of man are somehow refracted through the prism of images of work specific to each of

<sup>1</sup> Часть II настоящей статьи будет опубликована в следующем номере ж. «Культура и цивилизация (Донецк)».



*these types of worldview, which also received their reflected existence in myth/religion and science: labor as a product of man, his consciousness and forms of social connection - labor as an unbearable burden. and the punishment of the gods is labor as a heavy cross and the atonement of original sin – labor as the curse of capitalism – labor as a free play of spiritual and physical forces.*

**Keywords:** *labor as a necessary condition for the reproduction of society, labor as the essential certainty of man, labor as a principle of understanding history, the objective expediency of labor, labor as a social ritual, the ritual nature of labor in the mirror of myth.*

Кажущийся предельно простым вопрос о сущности человека и его предназначении в мире есть одновременно и самый трудный вопрос. «Кто я? В чём смысл моего существования? Каков мой жизненный путь? Могу ли я что-либо изменить в предначертанном мне пути или это не дано мне в принципе?» - этот вопрос вставал перед человечеством, начиная с момента выделения человека из природного мира и обретения им первых представлений о себе и о мире.

В эпохи социальных кризисов и перемен, когда общество, оказавшись в очередной раз на перепутье, буквально вынуждено делать выбор, от которого зависит его дальнейшее существование, вопрос о сущности и предназначении человека встаёт как *главный вопрос* современности, способный расколоть общество на непримиримые противоборствующие социальные силы, в зависимости от того, какой ответ на него даёт каждая из противоборствующих сторон. Отсюда – мучительность поиска и бескомпромиссность ответа на вопрос: «Кто мы, куда мы идём? Каков наш идеал, к которому мы должны стремиться? Какое общество мы хотим строить? Какое общество нужно человеку, чтобы он был счастлив? Какое общественное устройство соответствует природе человека и, наконец, *что* собой представляет сам человек?» Не спрашивая нас, этот вопрос встаёт перед нами как некое коллективное наваждение, от которого невозможно избавиться, пока не будет найден ответ.

В своё время Эрих Фромм весьма точно выразил эту ситуацию в своей работе «Пути из больного общества», описав её следующим образом: «Человек – единственное живое существо, которое ощущает собственное бытие как проблему, которую он должен разрешить и от которой он не может избавиться [8, с. 445]. И в самом деле, человек не может избавиться от необходимости разрешения этой проблемы хотя бы просто потому, что он – существо, наделённое разумом, и он не может перестать быть таковым. «Разум, благословение человека, одновременно является и его проклятием» - заключает Фромм [Там же]. Схожую мысль выскажет и Альбер Камю в «Мифе о Сизифе»: «Этот миф трагичен, поскольку его герой наделён сознанием» [1, с. 91].

Соглашаясь с этой парадоксальной оценкой человека, добавим следующее. Воистину драматизм ситуации состоит в том, что человек – существо *разумное*.



Именно разум принуждает человека быть вечным странником, бредущим дорогой познания *самого себя*, а значит – дорогой познания сущности *человеческого мира*, в котором он живёт: дорогой познания того, *что́* в этом мире есть *добро*, делающее возможным счастье и гармонию человеческого существования, и *что́* есть *зло*, эту гармонию разрушающее. И чтобы постичь это, он должен познать действительный путь, пройденный им из царства природы в мир человеческой культуры: он должен познать путь, ведущий к рождению *разума*. Он должен познать своё *начало*.

\*\*\*

Истина диалектики, известная ещё со времён Гегеля, гласит: *начало* всякого процесса сохраняет себя в его *результатах*, иначе оно не было бы «началом» именно *данного процесса*. Указанная диалектика *начала* (*предпосылки*) и его *результата* лежит также и в основе методологического кредо, выработанного К. Марксом в ходе исследования буржуазного общества, являвшегося зрелой фазой общественно-исторического развития и обладавшего наиболее *развитой структурой*, анализ которой как раз и дал ключ к пониманию сущности всякого общества – общества как такового, включая самые первые и ещё неразвитые стадии его существования, составлявшие самое что ни на есть *начало* общественной истории. Знание, добытое посредством анализа зрелой фазы существования развивающегося предмета, потому способно давать *ключ* к научному пониманию сущности также и его начальных этапов, что зрелая структура предмета сохраняет в себе, пусть и в модифицированном виде, структуру прежних исторических форм его существования и тем самым содержит указания, касающиеся понимания истины его происхождения, его *генезиса*, его действительного, а не мнимого исторического *начала*<sup>2</sup>. Эту закономерность познания Маркс подытоживает следующим образом: категории, выражающие отношения и структуру развитого предмета, «вместе с тем дают возможность заглянуть в структуру и отношения всех... погибших и исчезнувших форм...» [2, с. 43]. В том числе – и в структуру простейших, исходных форм существования предмета.

Поэтому разговор о *начале* человека и человеческой истории, как ни парадоксально, необходимо начинать с конца, *post festum*, как говорил К. Маркс: с рассмотрения его через призму знания в составе зрелой научной мысли, – словом, через призму *материалистического понимания истории*. Если попытаться предельно кратко сформулировать суть историко-материалистического подхода к проблеме *начала* человека, общества и культуры, то общие контуры его можно очертить посредством характеристики социальной роли труда, данной Энгельсом: «Труд – ис-

---

<sup>2</sup> Однако, столь же верно и обратное утверждение: теоретический анализ исторического *начала* любого процесса развития, давая разгадку тайны становления его исходной, зародышевой формы существования, одновременно проливает истинный свет и на понимание сущности зрелых форм изучаемого явления, оправдывая обратную диалектическую закономерность познания: *результат* получает своё обоснование в своём собственном *начале*.



точник всякого богатства, утверждают политико-экономы. <...> Но он ещё и нечто бесконечно большее, чем это. Он – первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека» [9, с. 486].

Однако, это именно только общие контуры, резюмирующие материалистическое понимание истории, первое обстоятельное изложение которого было дано К. Марксом и Ф. Энгельсом в 1-ой главе «Немецкой идеологии»<sup>3</sup>. Именно здесь, подчёркивает Н. П. Рагозин, «...мы действительно видим *первый набросок понимания всемирной истории как процесса порождения человека человеческим трудом*. Способ теоретического постижения истории, который предложен в этой работе, заключается в том, чтобы движение человеческой истории представить как *самодвижение*. ... История в её целостности понимается как процесс саморазвития общественного человека...» [3, с. 8].

Нельзя не видеть, что указанное понимание истории как процесса *саморазвития* и порождения человека человеческим трудом задаёт вместе с тем совершенно особый логический ракурс видения исторического процесса, главным персонажем которого предстаёт вовсе не сам по себе человек, а *труд* как некая *саморазвивающаяся социальная система*, способ существования которой состоит в том, что она в процессе своего становления достраивает недостающие ей «органы», производя / формируя человеческих индивидов, их сознание и отношения между ними. Соответственно, такой подход неизбежно выдвигает вопрос о проблеме *начала* самого труда как социальной системы, конкретизируя его следующим образом: какая именно из форм труда является первичной, выступая *исходным отношением* всей системы? Как видим, теоретическая реконструкция *начала* человеческой истории, призванная дать ответ на вопрос о сущности человека, неизбежно оборачивается проблемой *начала труда*: с чего начинается труд как *саморазвивающаяся социальная система*, в ходе функционирования которой происходит становление человека

---

<sup>3</sup> В этой связи мы рекомендуем читателю блестящую статью Н. П. Рагозина, в которой дан обстоятельный анализ категории «труд», являющейся одной из центральных категорий в составе Марксовой социально-философской концепции (См.: «Развитие философского понятия «труд» в «Немецкой идеологии» как становление материалистического понимания истории» [3, с. 7-26]). Статья представляет собой фактически новое прочтение материалистического понимания истории К. Маркса, сущность которого автор связывает не с концепцией общественно-экономических формаций (как это до сих пор было принято считать в отечественной и зарубежной философской литературе), а с выработкой философского понятия «труд», содержание которого фиксирует действительную основу существования и развития всякого общества, выступая тем самым в качестве универсального теоретического принципа постижения истории. Реконструируя концепцию материалистического понимания истории, содержащуюся в «Немецкой идеологии», автор квалифицирует её как первый набросок понимания всемирной истории, осуществляющейся в форме процесса порождения человека человеческим трудом.



– формирование его сознания и возникновение форм социальной связи индивидов? Соответственно, с анализа *какой формы труда* должна начинаться теория?

Здесь как нельзя кстати оказываются методологические указания, которые даёт анализ высшей, зрелой стадии развития общественного производства, осуществлённый К. Марксом в «Капитале» и в подготовительных работах к нему<sup>4</sup>, и которые состоят в том, что труд прежде всего есть *форма универсальной социальной связи и зависимости людей друг от друга, форма социальной взаимообусловленности их деятельности*. Тем самым, истина зрелой фазы существования труда проливает свет и на его генезис, на его действительное *начало*, совершенно определённо указывая, что *то же самое* было истиной и на этапе становления труда, только тогда эта истина имела «лишь в виде намёка» [2, с. 43].

Анализ зрелой стадии труда совершенно недвусмысленно указывает, что и на заре человеческой истории в качестве основы её развития выступал отнюдь не труд в форме индивидуальной *орудийной деятельности*, а труд как форма *совместной коллективной деятельности* людей. Поэтому первое, что должно быть взято на вооружение, это осознание того факта, что не всякий труд, не *труд вообще*, а только такая его наличная форма, которая самой своей структурой (внутренней организацией) образует *форму социальной связи и зависимости индивидов друг от друга*, – только такой труд может быть *саморазвивающейся* основой общественной истории людей. Соответственно, орудийная деятельность, будучи, вне всякого сомнения, наличной формой труда, встречающейся уже на заре существования человеческого общества, тем не менее отнюдь не является основой и действительным историческим началом человеческого общества и культуры<sup>5</sup>, ибо такой основой может быть только *совместная деятельность многих людей*, которая являет собой органическое единство человеческих индивидов, их деятельности и отношений между ними.

### **1. Труд как сущностная определённость человека: сотворение человека человеческим трудом**

На заре человеческой истории из всех известных видов деятельности становящегося человека, свойственных этому периоду (охота, собирательство, рыболовство), такой формой труда, отвечающей указанным выше параметрам, обладала прежде всего *загонная охота*. Детальная реконструкция модели загонной охоты осуществлена нами в ряде статей [См.: 6, с. 162-172; 7, с. 17-36], которые могут

---

<sup>4</sup> Подробное обоснование дано в наших статьях «О философском обосновании труда, или: о необходимости критического «сведения счётов» с недавним философским прошлым» [4, с. 20-35.] и «Ещё раз о противоречиях трудовой теории антропосоциокультурогенеза» [5, с. 35-52].

<sup>5</sup> Обоснованию этого вывода посвящена, в частности, статья «Проблема «начала» истории, общества и культуры: труд как органическая система [7, с. 17-36].



быть предложены вниманию читателя. Здесь же мы укажем только те принципиальные моменты, которые необходимы для решения задач, поставленных в настоящей статье.

В частности, реконструкция модели загонной охоты убедительно демонстрирует, что разумная форма трудовой деятельности древнего коллектива людей формировалась как *стихийно складывавшийся способ совместных действий* индивидов, направленный на достижение нужного всем общего результата – как спонтанно возникавшее *разделение труда* внутри охотничьего коллектива в виде закрепления за определёнными группами участников охоты вполне конкретных действий и манипуляций. И именно потому, что данный способ совместных действий индивидов складывался под воздействием диктата потребности и внешних природных факторов *абсолютно стихийно*, именно поэтому он с необходимостью имел форму не чьей-то *индивидуально осознанной субъективной цели*, а исключительно форму *объективной целесообразности*, которая совпадала с формой *внутреннего членения труда* и которая в силу этого обстоятельства была локализована вовсе не в мозгу отдельно взятых индивидов и вообще не в пределах их телесной организации, а вне пределов их телесности, функционируя и закрепляясь в качестве *внешнего* по отношению к каждому отдельно взятому индивиду *механизма совместных действий*, продиктованного требованием достижения желаемого *результата*.

Поэтому разумная форма деятельности как таковая, возникнув в качестве *совместного способа действий*, осуществляемого многими индивидами и функционирующего *вне* телесного пространства каждого из них, а именно – в пространстве их коллективной деятельности, которое с этого момента перестаёт быть чисто физическим, природным пространством, становясь *пространством социальным*, – эта коллективная форма целесообразности труда есть вместе с тем исторически первая *форма социальной связи и зависимости индивидов друг от друга и от совместно выполняемой деятельности*. Труд как целесообразная форма совместных действий людей именно поэтому может быть понят как процесс, в недрах которого возникли и окрепли *над-биологические узы*, связавшие формирующихся людей в особый, социальный организм – *общество*.

Кстати говоря, эта же «простая форма целесообразности и стала исторически первой разумной формой, выступившей в качестве *социальной основы будущего индивидуального сознания*: действия всех участников загонной охоты, являясь *фрагментами общей формы объективной целесообразности*, будучи тысячекратно повторены и отработаны в качестве таковых, со временем становятся действиями, предпринимаемыми ими уже вполне *намеренно* и *специально*, а вовсе не стихийно и спонтанно, как это было вначале, приобретая *индивидуально осознанный* характер



исполнения каждым участником того или иного конкретного действия – характер *субъективной целесообразности*» [7, с. 24-25].

Это обстоятельство означает, что человек как разумное существо есть в буквальном смысле слова *продукт, созданный трудом*. Соответственно этому, совместно разделённый с другими человеческими индивидами труд является глубинной сущностной определённой человека, его *всеобщей социальной сущностью*, которая сохраняется (пусть и в модифицированном виде) на всех последующих этапах развития человеческого общества <sup>6</sup>.

При этом особое внимание обращает на себя следующий принципиально важный момент: стихийно сложившийся рациональный способ совместных действий, обладавший подвижной текучей структурой, будучи многократно повторяем, в дальнейшем получает самостоятельную форму существования, обособившуюся от процесса труда, – форму *ритуала* как механизма повторения, сохранения и символического закрепления найденной однажды *разумной схемы* деятельности в виде строгого порядка и последовательности действий индивидов, ведущих к нужному результату. Взятый в этой своей особой функции повторения и сохранения разумной формы коллективной деятельности людей, труд предстаёт как механизм коллективного осознания процесса воспроизводства общественной жизни в целом.

Говоря о ритуале как особой функции труда, нельзя не отметить, что именно она выражает одну из важнейших характеристик, состоящую в том, что труд с самого начала выступает как абсолютно необходимый социальный ритуал и условие самой возможности общественной жизни. Воспроизводство жизни путём производства необходимых для существования человеческих индивидов средств есть вечное необходимое условие их преемственного существования, монотонно совершающееся как ежедневный жизненный ритуал. Причём, и это принципиально важно, ритуалом его делает не только *функция повторения*, но и то обстоятельство, что труд есть *связанная строгой последовательностью действий в стабильную форму деятельность людей, направленная на воспроизводство своей действительной жизни*. Именно в этом смысле труд, взятый в своей *особой функции* – как связанная в стабильную форму разумная деятельность людей, есть *ритуал*.

*Двойственный характер труда*, делающий его живым противоречием, состоит в том, что труд есть чувственно-предметная, материальная деятельность людей, обладающая одновременно и *натурально-вещественной формой* существования, и *формой целесообразности*», то есть, существующая в виде деятельности *идеаль-*

---

<sup>6</sup> Более того, совместно разделённый с другими людьми труд как главная сущностная определённая человека является тем объективным социальным маркером, который способен показывать на разных этапах исторического развития степень *утраты* или *обретения* обществом своего человеческого облика в зависимости от того, какова достигнутая на данный момент система общественных отношений, система общественного разделения труда.



ной, символической. Труд обнаруживает эту свою двойственную природу, когда его идеальная «форма целесообразности» получает собственную, отличную от его натуральной, форму бытия, а именно – форму *ритуала* как некоего коллективно совершающегося обрядового символического действия (охотничьих танцев), имитирующих схему действий реальной охоты.

В последующем эта ритуальная проза жизни древнего коллектива людей, будучи зафиксирована в *коллективных обрядовых действиях*, получает своё отражённое существование также и в *слове/сказании* – в *мифе* как исторически первой форме мировоззрения. В частности, будущий «Миф о Сизифе» рождён именно этой буднично-ритуальной правдой жизни.

## 2. Труд как наказание богов: образ труда в зеркале мифа

Осознание людьми роли труда как главной сущностной определённости человека, так или иначе возникает и существует на всех этапах развития человеческого общества, получая своё преломлённое существование в образах исторических типов мировоззрения: в зеркале мифа, в том числе – в зеркале мифа религиозного, прежде чем оно получит своё отражение в образах/понятиях науки.

Миф представляет собой взгляд на мир, который возникает как непосредственное отражение повседневных условий жизни, закреплённых в коллективных обрядовых и ритуальных действиях, и потому включает в себя целую гамму чувств, настроений и представлений. Поскольку всякий архаический миф представляет собой интерпретацию, объяснение какой-либо первичной символизации<sup>7</sup>, задаваемой обрядовыми действиями, постольку в ходе бессознательной переработки народной фантазией какого-либо жизненно важного события, он неизбежно принимает форму художественного повествования – форму, в которой сущность сказываемого события принимает антропоморфные черты, неся на себе явные отпечатки свойств и характеристик, присущих самому человеку.

Весьма красноречивым на сей счёт является мифическое сказание о Сизифе, согласно которому «Боги приговорили Сизифа поднимать огромный камень на вершину горы, откуда эта глыба неизменно скатывалась вниз. У них были основания полагать, - говорит Альбер Камю, - что нет кары ужасней, чем бесполезный и безнадежный труд» [1, с. 90]. Как известно, выражение «Сизифов труд» стало нарицательным, обретя в обыденном толковании не только характер синонима *бессмысленности и безрезультатности* совершения каких-либо действий, но и став своего рода образом *труда как наказания богов, труда как нескончаемых адских мук*.

---

<sup>7</sup> Прямую связь с ритуалом имеют многие типы мифов, например миф об «умирающем и воскресающем Боге».



При этом встаёт вопрос: только ли об этом повествует «Миф о Сизифе»? Или всё же в его содержании закодирован куда более глубокий смысл, рационально выразить который средствами мифа было просто невозможно именно потому, что это – сознание *мифическое*?

Чтобы найти ответы на эти вопросы, нам нет нужды воспроизводить сюжет данного мифа полностью и описывать те причины, по которым Сизиф попал в ад. Ограничимся краткой версией, которую даёт А. Камю: «Если верить Гомеру, Сизиф был мудрейшим и осмотрительнейшим из смертных. Правда, согласно другому источнику, он промышлял разбоем... Имеются различные мнения о том, как он стал вечным тружеником ада. Его упрекали прежде всего за легкомысленное отношение к богам» [1, с. 90].

Если присмотреться к действиям, которые совершает Сизиф, через призму рассмотренного нами выше научного знания о труде как *начале* человеческой истории, то мы увидим в них нечто куда более существенное, нежели простое нравоучение о бесполезном и безнадёжном труде как наказании богов за совершённые человеком проступки. В этом нам отчасти поможет блестящая интерпретация этого мифа, данная Альбером Камю.

«Сизиф – абсурдный герой, - утверждает А. Камю, - ... ненависть к смерти и желание жить стоили ему несказанных мучений – он вынужден бесцельно напрягать силы. Такова цена земных страстей. <...> Мы можем представить только напряженное тело, силящееся поднять огромный камень, покатить его, взобраться с ним по склону; видим сведённое судорогой лицо, прижатую к камню щеку, плечо, удерживающее покрытую глиной тяжесть, оступающуюся ногу, вновь и вновь поднимающие камень руки с измазанными землёй ладонями. В результате долгих и размеренных усилий, в пространстве без неба, во времени без начала и конца, цель достигнута. Сизиф смотрит, как в считанные мгновения камень скатывается к подножию горы, откуда его опять придётся поднимать к вершине. Он спускается вниз» [1, с. 90-91].

Трагедийность бесконечно повторяющейся ситуации падения камня вниз, ставшая судьбой Сизифа, буквально вынуждает всякого думающего человека идти дальше простой фиксации поверхностного нравоучительного смысла и искать более глубокий изначальный замысел этого удивительного древнего сказания, явно созданного для того, чтобы сохранить и передать потомкам какое-то жизненно важное для них знание. О чём именно было это знание? Что хотел сказать миф?

Думается, что А. Камю ближе всех других его комментаторов подошёл к тому смыслу, ради которого только и был создан этот миф. И хотя Камю использует не понятийную форму научного анализа, а художественную, прибегая к ярким образам, метафорам и патетически высокому слогу, это ничуть не умаляет глубины проникновения мысли писателя в пласт скрытых смыслов древнего предания.



Правда, при этом параллельно возникает задача интерпретации смысла сказанного самим Камю.

В частности, что имел в виду А. Камю, когда описывал Сизифа спускающимся тяжелым шагом вниз к камню как олицетворению страданий, которым нет конца, утверждая при этом, что «...в каждое мгновение, спускаясь с вершины в логово богов, *он выше своей судьбы. Он твёрже своего камня*»? (курсив наш – Т. Р.) [1, с. 91]; что имел в виду автор, утверждая, что «...Сизиф, пролетарий богов, бессильный и бунтующий, знает о бесконечности своего печального удела; о нём он думает во время спуска. *Ясность видения, которая должна быть его мукой, обращается в его победу. Нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение*» (курсив наш – Т. Р.) [Там же]? Чего только стоит одна эта метафора «...Сизиф, пролетарий богов, бессильный и бунтующий...», говорящая очень о многом.

Вряд ли можно оспорить верность выводов, сделанных А. Камю, когда он, многократно прокручивая в своём собственном сознании бесконечно повторяющиеся спуски Сизифа к скатившемуся вниз камню, провозглашает, что именно эти и подобные им страдания в итоге дают человеку «формулу абсурдной победы»<sup>8</sup>, именно они приносят прозрение человеку и «изгоняют из этого мира бога»; именно «...они превращают судьбу в дело рук человека, дело, которое должно решаться среди людей. В этом вся тихая радость Сизифа. *Ему принадлежит его судьба. Камень – его достояние*» (курсив наш – Т. Р.) [1, с. 92]. И в самом деле: как «Солнца нет без тени, и необходимо познать ночь», так нет и жизни без труда, без мук и страданий – добавим мы. Такова цена победы!

Цена, прямо скажем, не малая, но и победа того стоит, ибо она, ни много ни мало, состоит в несомненном осознании человеком возможности *свободы* в виде простой жизненной правды: «*Если и есть личная судьба, то это отнюдь не предопределение свыше...*». Более того, всякое предопределение достойно презрения со стороны человека, превозмогшего все муки и страдания в труде, совершаемом ради жизни и вопреки смерти. И потому «он сознаёт себя властелином своих дней»! [Там же]. – Думается, так прогрессивный писатель XX века А. Камю пытался с помощью художественного слова донести до своих современников то величие, которое труд играет в жизни человеческого рода и значение которого было по-своему понятно уже нашим далёким предкам, закодировавшим это бесценное знание в мифическом сказании о Сизифе.

---

<sup>8</sup> Показательно, что А. Камю вплетает в ткань повествования о муках и страданиях Сизифа не менее трагичную судьбу слепого Эдипа, который, как и Сизиф, «даёт нам формулу абсурдной победы» [1, с. 91]. Эта формула победы, выведенная из образа жизни слепого Эдипа, звучит как жизнеутверждающий гимн человеку: «Убеждённый в человеческом происхождении всего человеческого, желающий видеть и знающий, что ночи не будет конца, слепец продолжает путь» [Там же, с. 92].



Воистину этот миф трагичен, поскольку его герой наделён сознанием [1, с. 91]. Однако, не в меньшей степени этот миф есть воплощение жизнеутверждающего начала, ибо содержит осознание в чувственно-художественных образах преобразующей роли труда, преодолевающего все враждебные человеку силы и делающего его свободным: «...Сизиф учит высшей верности, которая отвергает богов и двигает камни» [1, с. 92]. Не случайно «Миф о Сизифе» завершается словами: «*Эта вселенная, отныне лишённая властелина, не кажется ему ни бесплодной, ни ничтожной. Каждая крупинка камня, каждый отблеск руды на полночной горе составляет для него целый мир. Одной борьбы за вершину достаточно, чтобы заполнить сердце человека. Сизифа следует представлять себе счастливым*» (курсив наш – Т. Р.) [Там же].

\*\*\*

Возвращаясь от мифопоэтических образов, метафор и возвышенного слога А. Камю к прозе жизни, фиксируемой посредством понятий, можем констатировать следующее. Созданный в рамках научной парадигмы образ/понятие труда как подлинного *начала*, порождающего человеческое общество и являющегося сущностной определённости человека, имеет свои исторические первоформы в образах мифического сознания, характерного для доклассовых и раннеклассовых обществ. При этом специфичность мифа как первоформы, зафиксировавшей объективно необходимый характер осуществления древним коллективом хозяйственно-трудовой деятельности, состоит в том, что труд как ежедневный жизненный ритуал, ставший основой, архетипом первобытного мышления, в мифе получает своё глубоко драматичное выражение за счёт усиления трагедийности моментов, в которых *необходимость труда как безличного объективного процесса*, совершаемого ради выживания всего коллектива, оказывается преломлена через призму *судьбы отдельно взятого человека* – судьбы, исполненной мук и страданий.

Иначе говоря, совершенно очевидно следующее: если в *зеркале науки* (материалистического понимания истории) труд предстаёт как *объективный надличностный социоморфный процесс*, в лоне которого происходит зарождение и становление всей совокупности общественных связей и отношений, составляющих действительную сущность человека, то в *зеркале мифа* труд предстаёт как несущий на себе явную печать *антропоморфизма*. Образ труда, созданный мифом о Сизифе, изображает труд как действие, не имеющее социальной сущности, поскольку оно совершается одним Сизифом, – в этом, бесспорно, состоит ограниченность архаических взглядов на сущность труда и самого человека.

Вместе с тем, столь же бесспорен и другой момент, а именно: миф, хотя и через призму судьбы отдельно взятого человека, всё же фиксирует важное реальное свойство труда быть вечно повторяющимся ритуалом жизни – быть необходимым условием, обеспечивающим продление жизни. Вот то знание, которое как руководство к действию, как необходимую схему ежедневного поведения людей миф о Си-



зифе был призван сохранить и передать людям. Не будь это жизненно важное знание преломлено через трагическую судьбу человека, оно не затронуло бы души и сердца древних людей и не было бы осознано ими в должной мере.

Миф, таким образом, выступил исторически первой формой человеческого осознания, в которой получило отражение то обстоятельство, что труд есть механизм воспроизводства самой жизни людей, а значит – вечно повторяющийся закон жизни.

Как мы увидим во второй части этой статьи, *труд* и его сущностные свойства неизбежно оказывались главным персонажем, действующим также и на протяжении всей последующей общественной истории, в многочисленных образах которого оказались запечатлены представления людей о сущности самого человека: будучи в реальной жизни объективной основой и источником возникновения в человеке всего человеческого, труд по праву выступает «*мерой всех вещей*» – *мерой человечности* человеческого мира.

#### **Библиографический список:**

1. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – Мыслители XX века). – С. 23-101.
2. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
3. Рагозин Н. П. Развитие философского понятия «труд» в «Немецкой идеологии» как становление материалистического понятия истории // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2021. – Выпуск № 2 (14). – С. 7-26.
4. Рагозина Т.Э. О философском обосновании труда, или: о необходимости критического «сведения счётов» с недавним философским прошлым / Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2019. – Выпуск № 2 (10). – С. 20-35.
5. Рагозина Т.Э. Ещё раз о противоречиях трудовой теории антропосоциокультурогенеза / Духовное производство в эпоху позднего капитализма : материалы Междунар. науч. конф., 25 апр. 2020 г. / отв. ред. Т. Э. Рагозина. – Донецк : ДОННТУ, 2020. – Вып. 6. – С. 35-52.
6. Рагозина Т. Э. Труд и ритуал: ритуал как превращённая форма объективной целесообразности труда // Вестник МИРБИС. 2020. № 1 (21). С. 162–172. DOI: 10.25634/MIRBIS.2020.1.20
7. Рагозина Т. Э. Проблема «начала» истории, общества и культуры: труд как органическая система // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 2 (16). – С. 17-36.
8. Фромм Э. Пути из больного общества / Проблема человека в западной философии: Переводы // Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 443-482.
9. Энгельс, Ф. Диалектика природы / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 20. – С. 343-626.



**References:**

1. Камю А. Миф о Сизифе. Ессе об абсурде / А. Камю. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – Мыслители XX века). – С. 23-101.
2. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
3. Ragozin N. P. Razvitie filosofskogo ponyatiya «trud» v «Nemeczkoj ideo-logii» kak stanovlenie materialisticheskogo ponyatiya istorii // Kul'tu-ra i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2021. – Vy`pusk № 2 (14). – S. 7-26.
4. Ragozina T.E`. O filosofskom obosnovanii truda, ili: o neobxodimosti kriticheskogo «svedeniya schyotov» s nedavnim filosofskim proshly`m / Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2019. – Vy`pusk № 2 (10). – S. 20-35.
5. Ragozina T.E`. Eshhyo raz o protivorechiyax trudovoj teorii antroposocio-kul`turogeneza / Duxovnoe proizvodstvo v e`poxu pozdnego kapitalizma : materialy` Mezhdunar. nauch. konf., 25 apr. 2020 g. / otv. red. T. E`. Ragozina. – Doneczk : DONNTU, 2020. – Vy`p. 6. – S. 35-52.
6. Ragozina T. E`. Trud i ritual: ritual kak prevrashyonnyaya forma ob`ektivnoj celesoobraznosti truda // Vestnik MIRBIS. 2020. № 1 (21). S. 162–172. DOI: 10.25634/MIRBIS.2020.1.20
7. Ragozina T. E`. Problema «nachala» istorii, obshhestva i kul`tury`: trud kak organicheskaya sistema // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2022. – Vy`pusk № 2 (16). – S. 17-36.
8. Fromm E`. Puti iz bol`nogo obshhestva / Problema cheloveka v zapadnoj filosofii: Perevody` // Sost. i poslesl. P. S. Gurevicha; Obshh. red. Yu. N. Popova. – M.: Progress, 1988. – S. 443-482.
9. E`ngel`s, F. Dialektika prirody` / K. Marks, F. E`ngel`s // Soch. - Izd. 2-e. – M.: Politizdat, 1961. – T. 20. – S. 343-626.