



DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-50-79

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

Праксис и практика: способы различения

И.Я. Мацевич-Духан

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь

Аннотация

Статья раскрывает различные историко-философские смыслы понятий «праксис» и «практика». Опираясь на работы Аристотеля, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, Г. Лотце и Х. Арндт, автор демонстрирует основные способы их различения. Проясняются значения понятий праксиса и практичности в философии Аристотеля. Рассматривается существенная трансформация смысла практики в классической немецкой философии, ее дальнейших неокантианских и неогегельянских прочтениях. Выявляются и сопоставляются различные категориальные формы познания практического. Прослеживаются ключевые направления разработки определений праксиса и практики. Обозначены историко-философские контексты их эволюции. Сопоставлены концепции действующего субъекта И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса и Г. Лотце. Особое внимание уделено раскрытию роли практической философии Г. Лотце в построении и распространении концепции деятельной жизни. Проводится компаративный анализ марксистского и лотцеанского подходов к понятию «праксис», а также их роли в формировании современных его смыслов. Последние проблематизируются с учетом частично реконструированных первоначальных значений праксиса в философии Аристотеля. Обосновывается актуальность возрождения наследия Г. Лотце в отечественной философии, в исследовании категорий социального действия и деятельной жизни, действующего субъекта и общества. Показаны перспективы их переосмысления в социальной философии при обращении к практической философии Г. Лотце. В заключении обозначены последствия замещения аристотелевского определения праксиса лотцеанской трактовкой, а также возможность и необходимость воспро-

изведения изначального смысла праксиса как отличного от практики в многообразии его историко-философских интерпретаций.

Ключевые слова: действие, поступок, практическая деятельность, практичность, практическое, практическая философия, деятельная жизнь.

Мацевич-Духан Ирина Янушевна – кандидат философских наук, доцент, докторант, Центр социально-философских и антропологических исследований Института философии НАН Беларуси.

iryna.matsevich@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5263-2371>

Для цитирования: *Мацевич-Духан И.Я. Праксис и практика: способы различения // Философские науки. 2021. Т. 64. № 3. С. 50–79. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-50-79*

Praxis and Practice: Ways of Distinguishing

I.Ja. Matsevich-Dukhan

*Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus*

Abstract

The article exposes diverse historical-philosophical meanings of the concepts of *praxis* and *practice*. Using the works of Aristotle, I. Kant, G.W.F. Hegel, K. Marx, H. Lotze, and H. Arendt, the author demonstrates the main ways of distinguishing between these two notions. The article clarifies meanings of *praxis* and *prudence* in Aristotle's philosophy. The crucial transformation of the sense of *practice* in classical German philosophy, its further neo-Kantian and neo-Hegelian interpretations are also considered. The author reveals a range of categorical forms of comprehending *the practical* and traces the basic directions of the development of definitions of *praxis* and *practice*, indicating the historical-philosophical contexts of their evolution. The article compares the conceptions of the acting subject developed by I. Kant, G.W.F. Hegel, K. Marx, and H. Lotze. Special attention is given to the explication of H. Lotze's practical philosophy in building and distributing the conception of active life. Marxist and Lotzean approaches to *praxis* are compared, and their role in the formation of its current interpretations is revealed. These interpretations are problematized, taking into account the partly reconstructed initial meanings of *praxis* in Aristotle's philosophy. The author justifies the relevance of H. Lotze's legacy in Russian philosophy, examining the categories of social action and active life, the acting subject and society. The article demonstrates prospects for

their reconsideration in social philosophy by approaching H. Lotze's practical philosophy. The conclusion highlights consequences of the replacement of the Aristotelian definition of praxis with the Lotzean version, the possibility and necessity of reproducing the initial sense of *praxis* as different from *practice* in diverse historical-philosophical interpretations.

Keywords: action, deed, practical activity, prudence, the practical, practical philosophy, active life.

Iryna Ja. Matsevich-Dukhan – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Postdoctoral Researcher, Center for Social Philosophy and Anthropology, Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus.

iryna.matsevich@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5263-2371>

For citation: Matsevich-Dukhan I.Ja. (2021) Praxis and Practice: Ways of Distinguishing. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofske nauki*. Vol. 64, no. 3, pp. 50–79. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-50-79

Введение

В социальной теории интерес к *праксису* зарождается с момента его проникновения в поле философского видения. По мере его экспансии формируется многообразие исследовательских программ, специализирующихся на его изучении. Ответная реакция проявляется во все возрастающем стремлении мыслителей проанализировать исконные и привнесенные с течением времени, наслаивающиеся друг на друга значения деривативных форм практик и практического.

Древнегреческое понятие *πρᾶξις* становится предметом специального изучения первоначально в философии Аристотеля, аккумулировавшей в себе различные исторические подходы к его определению. Оно использовалось не только применительно к человеческой деятельности, но в отношении всего живого [Corcilius 2019]. Ввиду этого уточним, что в настоящей статье речь будет идти о *праксисе* человека как общественно-политического животного.

Понятие *πρᾶξις* является сегодня одним из центральных в социальной философии. Однако перевод его на современные языки варьируется на протяжении истории, а с ним и его смысл¹.

¹ Если на русский язык его часто переводят в контексте аристотелевской этики как поступок, действие, деятельность, занятие, дело [Аристо-

Мыслители пытаются подобрать наиболее соответствующий ему термин, который мог бы выразить то, что с помощью *πρᾶξις* стремился обозначить Аристотель. Его замещение поступком, деятельностью или действием в русском переводе также может отражать определенные вехи в эволюции трактовок аристотелевского *πρᾶξις* в отечественной культуре.

Первые переводы «Никомаховой этики» и «Политики» на vernacularные и современные европейские языки в XV–XIX веках [Schmidt 1986; Schütrumpf 2014; Bobzien 2013] фактически сформировали сегодняшний язык практической философии, а с ним и в его рамках – универсальный язык социальной и политической философии². Но чтобы сохранить эту универсальность, необходимо регулярно возвращаться к истокам, каждый раз заново прояснять исконные смыслы и их мутации на протяжении истории, невольно «вчитывая» в них и авторские.

Аристотелевская трактовка *праксиса*

В контексте практической философии Аристотеля человеческий *πρᾶξις* часто рассматривается в русскоязычной литературе как *поступок*, во множественном числе *πράξεις* – поступки или «житейские дела» [Аристотель 1983, 56]. Понятие *πρᾶξις* становится предметом специального анализа в «Никомаховой

тель 1983; Аристотель 2020], то на французский язык древнегреч. *πρᾶξις* и лат. *actus* с XIV века переводили как *l'activité, l'action, l'acte, les actes, l'agir* [Aristote 1959; Aristote 1823]; на немецкий язык, начиная с конца XVIII века, – преимущественно как *die Handlung, das Handeln, die Tätigkeit, die Tat, das Tun* [Aristoteles 1798; Aristoteles 1876]; на английский – *action, activity, act, acting, conduct, deed, doing* [Aristotle 1811; Aristotle 1934; Aristotle 1980].

² Содержание произведений «Никомахова этика» и «Политика» в средневековой Европе (вплоть до Ренессанса) транслировалось в письменной и устной культуре на латинском языке. Первый французский перевод «Политики» датируется 1305 годом (не сохранился). Второй дошедший до нас перевод сделан Николаем Оремом во второй половине XIV века по заказу короля Франции Карла V [Schütrumpf 2014, 25]. В то же время им сделан и перевод «Никомаховой этики» на французский язык [Sherman 1995]. Он ввел более 1000 новых слов во французский язык при переводе «Политики» [Schütrumpf 2014, 49]. На немецкий язык первые переводы сделаны почти одновременно Й.Г. Шлессером и К. Гарве в конце XVIII века [Bobzien 2013; Riedel 2011].

этике». Любая цель как ориентация на благо не может проявляться вне череды поступков.

Из-за частичного смешения значений практического и праксеологического в современном языке может показаться, что практическое происходит из *праксиса*. Однако смысл практической выявляется Аристотелем в контексте анализа *фронесиса*, который сказывается через поступок, но не может быть сведен лишь к деятельной стороне. *Практичность* (φρόνησις, лат. *prudentia*) требует знания частных и последних принципов добродетельного действия. Необходимо при этом различать *практичность* (φρόνησις) и *рассудительность* (σύνεσις): «Практичность приказывает; цель ее определить, что следует делать и чего не следует. Рассудительность только критикует» [Аристотель 2020, 165; Aristotle 1894, 1143a5–10]³.

Еще большая путаница происходит, если практическое сводят к природе производительной деятельности, хотя Аристотель четко различает данные понятия. Производительная деятельность ποιησις не есть *праксис*, так как, в отличие от последнего, она ориентирована на изготовление продукта, являющегося внешним по отношению к акту производства. *Праксис* же реализуется при актуализации внутренне присущей ему сущности действия ради действия.

Аристотель исследует сущность человеческого *праксиса*, чтобы выяснить, какой образ жизни может быть предпочтительнее. В поиске ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть то, из чего, через что и посредством чего она создается. Речь идет не о героических действиях, воплощающихся в истории в виде избранных поступков, а обо всех повседневных действиях, из которых и в которых ваяется образ жизни. Выявление преобладающих форм действия позволяет выделить три *образа жизни* (и соответствующие им категории людей): 1) скотский, ориентированный на удовольствие (грубые люди); 2) государственный, ориентированный на почет за добродетель («люди

³ Используется более ранний перевод Э. Радлова, а не Н.В. Брагинской, вошедший в академическое собрание сочинений [Аристотель 1983, 184], так как перевод φρόνησις как *практичности* [Аристотель 2000, 165] в данном контексте помогает выявить специфические признаки *практичного*, отличающие его от *практического* и *праксеологического*.

достойные и деятельные (*praktikoi*)» [Аристотель 1983, 58]); 3) созерцательный, ориентированный на истину (мыслители).

Но что есть наивысшее единое благо, на которое должно ориентироваться каждое действие? Что есть благо, которое сказывается о каждом, и ради чего или кого оно осуществляется в поступке? Люди деятельные обычно стремятся к почету как благу. Однако цель политической жизни – не почет как таковой, а воспроизводимая добродетель всех и каждого в отдельности, в себе и других, поскольку «человек – по природе существо общественное» [Аристотель 1983, 63].

Назначение человека проявляется в его *занятии* (πρᾶξις), его благо достигается в деле. Есть ли у человека предназначение, призвание к определенному *делу*, в котором реализуется его подлинное назначение? Аристотель ищет наиболее правильную форму *деятельной* (πρακτική) *жизни*, через которую сказывается наивысшее благо. Он утверждает, что существует «какая-то деятельная [жизнь] обладающего суждением [существа]» [Аристотель 1983, 64]. Если главная функция человека осуществляется благодаря деятельности души, тогда должен быть некий рациональный принцип организации его жизни: «дело человека – некая жизнь, а жизнь эта – деятельность души и поступки при участии суждения» [Аристотель 1983, 64]. Свершать или исполнять дело хорошо – значит ориентироваться на присущую ему добродетель в согласии с ней, так как человеческое благо – это деятельность души в полноте добродетели. *Успешная деятельность* выражается в правильных и прекрасных поступках, сообразных добродетели [Аристотель 1983, 67]. Наличие подобной деятельности во многом обусловлено и правильным суждением оценивающего ее соответствие добродетели.

Аристотель рассматривает образ жизни сквозь призму поступка, ориентированного на благо. Ввиду природы человека как общественного животного такое благо должно быть не только для него, но для каждого. Поступок реализуется индивидом, обладающим определенным складом души. Судить о нем можно только на протяжении длительного периода, потому что одно действие не позволит вынести суждение о складе души.

Повторение, выдержка, постоянство – должна быть *привычка* поступать определенным образом. Наличие множества добродетелей ориентирует человека на достижение общественного блага.

Прояснение сущности *праксиса* невозможно вне общественно-политической действительности жизни гражданина полиса. Люди могут быть *дейтельными* в той мере, в какой участвуют в политической жизни государства (понятия политического и общественного при этом не разводятся). Но цель политической жизни – это не добродетель или благо как продукт, а процесс воспроизводства добродетельного деяния, внутренне присущего ему блага. Цель всей деятельной жизни не может рассматриваться в форме некоего внешнего продукта. Ее суть проявляется, сохраняется и воспроизводится в самом процессе добродетельной деятельности на протяжении всей жизни человека.

После Аристотеля понятие «праксис» приобретает новые смыслы в контексте созерцательно-интеллектуальной жизни. Трактат «Практик» оригениста Евагрия Понтийского (IV век) раскрывает смысл монашеской практики как *умной молитвы*, подчиняющейся принципам аскетической жизни [Evagrius Ponticus 1987]. В этом контексте практика – духовный метод очищения страстной души посредством выявления ее демонов и осуществления контроля над ними. Строго регулируемая монашеским уставом, она противопоставляется всему естественному и природному.

В широкий оборот современных европейских языков понятие праксиса вошло лишь в конце XVI–XVII веков как обозначение подчиняющейся правилам деятельности. В эпоху Нового времени существенно изменяется первоначальный смысл данного понятия в процессе его изъятия из этического и религиозного контекстов интерпретации. Его постепенная секуляризация проявляется в подчинении *праксиса* ситуативно обусловленным правилам повседневной жизни. В это время с его помощью все чаще обозначают различные виды профессиональной деятельности.

Эпоха Просвещения превращает *праксис* в организованную законодательным разумом деятельность, а *практику* действующую

щего лица – в одну из форм ее реализации. В XIX веке понятие праксиса утрачивает первоначальный аристотелевский смысл действия ради самого действия, самодостаточного и добродетельного. Пришедшее ему на смену понятие *практики* приближается к нему в той мере, в какой речь идет не о внешнем продукте, а о различных формах структурирования самого действия как одного из проявлений универсальной природы действующего, его моделирования и конфигурирования, воспроизводимого в соответствии с условной ценностно-нормативной схемой. До К. Маркса понятие праксиса использовалось редко в социальной и политической философии. Оно замещалось в немецкой классической философии вариациями предикативных форм *практического* в обозначениях характера разума, познания, суждения, деятельности, сферы и мира. Обратимся к философии И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля, чтобы более детально рассмотреть возможность различения понятий *практики* и *праксиса* в этом контексте.

Формы практического в философии

И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля

Практическая философия И. Канта имеет дело с определяющими основаниями свободной воли. В центре ее внимания находится законодательная деятельность разума согласно понятию свободы. У последнего, как и у каждого понятия, существует своя сфера (отношения между объектом и познавательной способностью), почва (часть сферы, где возможно познание) и область (часть почвы, на которой понятия могут быть законодательствующими). *Практическое* (*das Praktische*) [Kant 2015, 924] в данном контексте представляет собой *область*, в которой разум становится законодательствующим через понятие свободы. Необходимо различать практическое согласно понятию свободы и практическое согласно понятиям природы. Разновидность последнего, будучи предметом исследования *теоретической философии*, выходит за рамки сферы познания *практической философии*.

Область законодательства разума через понятие свободы – предмет специального изучения практической философии.

В ее определении И. Кант неслучайно использует латинский эквивалент немецкого понятия *das Gebiet* – *ditio* [Kant 2015, 927], обозначающего власть, господство (от лат. *dico* – «говорить», «назначать»; ср. греч. δεικνύμι – «показывать», «указывать» [Lewis, Short 1878, 570]). Только в строго ограниченной области практического разум может быть законодательным. Понятие свободы устанавливает определенные пределы познания мира, представляя вещь в себе как сферу сверхчувственного, не поддающегося созерцанию, но в то же время не влияющего на законодательство природы в познании предметов как явлений. Разум и рассудок сосуществуют на общей почве опыта (*ein Boden der Erfahrung* [Kant 2015, 928]). Вместе с тем области их действия в чувственно воспринимаемом мире существенно различаются.

В рамках практической философии понятие «праксис» (нем. *Praxis*) рассматривается в противопоставлении его не столько теории, сколько множеству неопределенных действований, производящих впечатление «орудования» или «возни» (*Hantierung*). И. Кант указывает: «Теорией называют совокупность правил, даже практических, когда эти правила мыслятся как принципы в некоторой всеобщности, и притом отвлеченно от множества условий, которые, однако, необходимо имеют влияние на их применение. Наоборот, практикой (*Praxis*) называется не всякое действие (*Hantierung*), а лишь такое осуществление цели, какое мыслится как следование определенным, представленным в общем виде принципам деятельности (*Prinzipien des Verfahrens*)» [Кант 1965а, 61; Кант 1992, 1]. *Праксис* появляется, если человек следует в своем действии определенным принципам для осуществления формулируемой разумом цели.

В трансцендентальной философии принципы познания вещей разумом согласно понятию свободы превращают некий неопределенный процесс в *праксис*. Соответственно, практическая философия призвана исследовать основания и способы их производства и следования им согласно понятию свободы. Следует при этом различать технически практические принципы определения каузальности, являющиеся предметом теоре-

тической философии, и морально практические. В отличие от природы, социально-политическая действительность организуется в соответствии с *морально практическими принципами* действия воли, которые по отношению к понятию *свободы* являются *законами* [Kant 2015, 924–933].

Если прежде *практическое* ассоциировалось с социально-политической деятельностью гражданина полиса, ориентированной на общественное благо, то у И. Канта оно представляет собой область осуществления законодательной деятельности разума трансцендентального субъекта, раскрывающей принципы определения и ограничения свободы воли, произвола действующего лица в отношении себя и других в обществе и государстве. Сфера практического из области добродетельных поступков превращается в сферу преимущественно суждений о принципах реализации действия и критериях его оценки, поскольку вне такого рода суждения и до него *праксис* не опознается как специфического рода феномен. Познание чистого разума лежит в основе познания принципов его практического применения. Поэтому в «Критике практического разума» кантовская мысль последовательно разворачивается от выявления основоположений и понятий к чувствам. Практическое основание формулирования практических правил действия содержится внутри самого чистого разума, раскрывающего закон причинности из свободы в качестве начала, чистого практического основоположения.

В результате выявить *праксис* в действительности возможно в том случае, если совокупность действий упорядочивается благодаря неким принципам познания вещей разумом согласно понятию свободы. Следует заметить, что он условно обозначает субстрат того, что упорядочивается при движении в сторону цели в соответствии с принципами, понятиями *Hand-tierung* (орудование, возня) и *Verfahren* (процесс, дело, метод, процедура), а не традиционными *Handlung, Handeln, Tat, Tun, Tätigkeit* (с XVIII века немецкие обозначения *праксиса* в «Никомаховой этике» и «Политике» Аристотеля). Если речь идет о возможных действиях в чувственно воспринимаемом мире, используется понятие *Wirkungen* [Kant 2015, 928]. В качестве

предмета практического разума выступает представление об объекте как возможном действии (*Wirkung*) через свободу [Кант 2015, 772]. Однако в «Метафизике нравов» и «Критике практического разума» И. Кант последовательно проясняет деятельность (*Tätigkeit*) практического разума и действие (*Wirkung*) практического закона в *поступке* (*Handlung*) субъекта и *действии* (*Tat*) лица⁴.

И. Кант определяет *действие* как разновидность *поступка*: «*Действием* называется поступок в том случае, если он подчинен законам обязательности и, следовательно, если субъект рассматривается в этой обязательности в соответствии со свободой его произвола» [Кант 1965б, 131]. *Поступок* может быть вменен *действующему лицу* (*der Handelnde*) как его причине только при наличии закона, в соответствии с которым выявляется и налагается на лицо обязательность. Кант пишет: «*Вменение* (*imputatio*) в моральном значении – это *суждение*, по которому кто-то рассматривается как виновник (*causa libera*) поступка, называющегося в этом случае *действием* (*factum*) и подчиняющегося законам» [Кант 1965б 136]. Таковы условия трансформации *Handlung* в *Tat* посредством морального суждения. Без *вменения* невозможно выявить лицо совершающего поступок, так как *лицо* – субъект *вменяемого поступка*, который подлежит первоначально акту вменения, реализуемому судящим его в соответствии с обязательностью морального закона. Его нравственная ценность проясняется в способе определения свободной воли моральным законом.

Кантовская трактовка действия как продукта вменения поступка, т.е. суждения о нем в соответствии с универсальными законами обязательности, будет оригинальным образом переосмыслена Г.В.Ф. Гегелем [Hegel 1833; Hegel 1907]. В каждом действии обнаруживаются взаимоотношения практического и теоретического. В качестве *практического духа* Г.В.Ф. Гегель рассматривает волю, которая тем не менее не существует без мышления. Их различие проявляется в возможности выделения практического отношения (*das praktische Verhalten*) к действи-

⁴ Перевод *Handlung* как поступка, *Tat* как действия С.Я. Шейнман-Топштейн [Кант 1965б].

тельности [Hegel 1833, 35]. Но, по существу, *практическое* (*das Praktische*) и *теоретическое* не мыслимы друг без друга, их невозможно разъединить в той мере, в какой мышление и воление обнаруживают себя в каждом действии [Hegel 1833, 36]. Мысль деятельна, а действие мыслимо. Быть *практичным* (*praktisch*) – значит быть *деятельным* (*tätig*), т.е. *совершать действия* (*handeln*), в которых Я определяет себя, полагая различие, утверждая «разделение» (*Trennung*) [Hegel 1833, 35] и одновременно снимая его в своем осознании единства. В этом смысле практическое мыслится как противоположное, но внутренне принадлежащее мыслящему Я.

Если речь идет о практической философии Г.В.Ф. Гегеля, чаще всего обращаются к «Философии права», т.е. философии объективного духа. Однако еще в «Феноменологии духа» раскрывается путь сознания к нравственности, истоки и диалектический механизм разворачивания деятельного самосознания, природу драмы его действия, историю рождения «поступка-преступления». Рассмотрим более детально феномен действия самосознания в контексте философии праксиса.

Аристотелевское понятие *праксиса* применительно к исторически развёртываемому действию самосознания конкретизируется в философии Г.В.Ф. Гегеля с помощью понятий *die Handlung* (действие), *die Tat* (действие, акт), *das Tun* (действие), *die Tätigkeit* (деятельность) и *das Tätige* (деятельное). Они рассматриваются как продукты исторического развития самосознания, в котором выявляется их диалектическая взаимосвязь. В частности, Гегель убеждает в следующем: «Самосознание имеет свое наличное бытие, свою силу, а его противоположность есть *акт* (*Tat*) *самосознания*. Ибо последнее именно потому, что оно есть для себя самость и начинает действовать, поднимается из *простой непосредственности* и само устанавливает *раздвоение*. Совершая *действие* (*Tat*), оно отказывается от определенности нравственности в том смысле, что она есть простая достоверность непосредственной истины, и устанавливает разделение себя самого на себя как на *деятельный момент* (*das Tätige*) и на противостоящую негативную для него *действительность* (*Wirklichkeit*)»

[Гегель 2000, 238; Hegel 1907, 304]. У Гегеля *действие* (*die Tat*) самосознания порождает деятельный момент (*das Tätige*) и противостоящую ему действительность. Раздваиваясь, будучи в этом смысле причиной его как поступка-преступления, оно производит в себе и из себя *вину*. Гегель пишет: «Ибо вина *есть* его *действие* (*sein Tun*), а действие (*das Tun*) – его сокровеннейшая сущность; и *вина* получает также значение *преступления*: ибо в качестве простого нравственного сознания оно обратилось к одному закону, но отказалось от другого и нарушает его своим действием (*Tat*)» [Гегель 2000, 238; Hegel 1907, 304].

Действие самосознания через личную вину действия превращается в поступок-преступление отказа от определенности нравственности. В основе любого поступка лежит *доверие к целому*. Действие проявляет себя как действие самости через «раздвоение»: «оно устанавливает себя для себя и противопоставляет этому некоторую чуждую внешнюю действительность; то, что таковая есть, относится к самому действию и ему обязано своим бытием» [Гегель 2000, 238; Hegel 1907, 304]. Поэтому любое действие является *виновным*, невиновным может быть только недействие (*das Nichttun*). В *нравственном поступке* (*die sittliche Handlung*) всегда есть вина, а следовательно, и «момент преступления» [Гегель 2000, 238; Hegel 1907, 304]. Действие самосознания через деятельность поступка превращает закон природной непосредственности в *вину* из-за противостояния внешней действительности.

Некий отдельный поступок для Г.В.Ф. Гегеля – это формальный момент действия вообще, поэтому и вина за поступок возлагается на отдельное лицо как проявление всеобщей самости. Содержание поступка – это законы и нравы, в соответствии с которыми он реализуется. Отдельное лицо рассматривается как определенность вида и его субстанция, как всеобщность рода. Законы и нравы в поступках отдельного лица проявляются через его отношение к определенному сословию и народу в целом. В своем же самосознании народ может дойти до особенного, но не до единичного, благодаря *доверию* к целому без примеси вражды и страха.

Подобно И. Канту, Г.В.Ф. Гегель определяет сущность человеческого действия через способность субъекта добровольно

подчиняться законам, которые он совместно с другими устанавливает. Несмотря на абсолютный идеализм гегелевской феноменологии духа, американский теоретик марксизма Фр. Джеймисон отмечает, что она вполне поддается изложению в терминах «философии производства» [Jameson 2010, 52], т.е. истории объективации «несчастливого сознания». И в этом аспекте она закладывает основания для будущего окончательного превращения *праксиса* в производительную деятельность в философии К. Маркса.

Марксистский *Praxis* и его критика в философии Х. Арендт

Новое значение понятия *праксиса*, отличное от сформировавшегося к XIX веку, начнет доминировать в контексте философии К. Маркса. С распространением влияния его философии изменялся и смысл прежней трактовки *праксиса*. Если обратиться к «Капиталу» К. Маркса, то очевидно, что *Praxis* в его тексте ближе к аристотелевской *продуктивной деятельности*. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он использует понятия «практическая деятельность», «практический мир», «практическое отношение», где *праксис* оказывается в предикативной форме. При этом «практическая человеческая деятельность» (*die praktische menschliche Tätigkeit*) [Marx 1968, 515] анализируется преимущественно как «труд» (*Arbeit*) [Маркс 1956, 564].

В «Тезисах о Фейербахе» немецкое понятие *Praxis* выступает в качестве одного из ключевых и рассматривается в тесной взаимосвязи с понятием *революции* [Marx 1978; Маркс 1989]. С тех пор их определения настолько переплетаются, что их современные трактовки оказываются взаимообусловленными. С этой точки зрения, подлинная практика воплощается в революционных преобразованиях человеческой природы и окружающего мира. К. Маркс критикует идеалистическую и созерцательно-материалистическую трактовки практики, где понятие деятельности (*Tätigkeit*) является предельно абстрактным, применимым и к человеческой чувственной деятельности, и к актам некоего абстрактного самосознания, как одушевлен-

ного, так и неодушевленного; отстраненно-теоретического, спекулятивного и «грязно-торгашеского» [Маркс 1989, 103]; природного и божественно-космического; естественного и искусственного; реально существующего и фантастического.

Противопоставляя *Praxis* прежней теории практики, он рассматривает его прежде всего как *чувственно предметную деятельность, призванную преобразовать объективный мир*, существенно изменить обстоятельства деятельности и ее характер. Подобное совпадение изменения обстоятельств и самой деятельности является для К. Маркса *революционным праксисом* (*umwälzende Praxis*) [Marx 1978, 534]. Соответственно, действительное мышление должно быть предметно-посюсторонним, а подлинная теория – *практически-критической*, т.е. революционной, способной качественно изменить обстоятельства деятельности и ее смысл. Марксистская теория выстраивается вокруг «практического вопроса» [Маркс 1989, 104], раскрывающегося в дальнейшем в предъявляемом к научной теории требовании: объяснять и изменять мир.

В центре подобного построения находится не абстрактный индивид, а *чувственно-предметно действующий* человек, выражающий в каждом своем действии «совокупность всех общественных отношений» [Маркс 1989, 106]. Когда К. Маркс говорит о *чувственности*, он всегда подчеркивает, что она носит не абстрактный характер, а практический, проявляющийся в человечески-чувственной деятельности. Чувственность как практическая деятельность является общественным продуктом, порожденным человеком в рамках определенной формы общества. Если созерцательный материализм разводил понятия чувственности и практической деятельности, то К. Маркс объединяет их смыслы, предлагая трактовать чувственность как деятельность, ориентированную на предметное освоение действительности посредством чувств.

Понятия *праксиса* и общественной жизни у К. Маркса накладываются друг на друга вплоть до неразличения. Они совпадают по существу, учитывая, что подлинная общественная жизнь – это и есть *праксис*. Жизнь является в той мере общественной, в какой и практической, и наоборот. Но в данном

случае К. Маркс обращает внимание на то, что необходимо по-новому взглянуть на смысл общественного. Прежде в политической и социальной философии, оказавшейся под влиянием гегельянства, понятие общества использовалось в основном в связке с прилагательным «гражданское», поэтому даже когда оно звучало отдельно, имело смысловые коннотации понятия *bürgerliche Gesellschaft*. К. Маркс избавляется от этого редуцированного смысла «общественного», происходящего из гегелевской трактовки, четко разводящей и различающей оттенки цитцероновских понятий государства (лат. *civitas*) и гражданского общества (лат. *societas civilis*).

Подлинно общественное для К. Маркса должно быть общечеловеческим. Соответственно, практическое выражает назначение человеческого рода. Такая позиция К. Маркса находит отражение в следующих словах: «Точка зрения старого материализма есть “гражданское” общество (*die bürgerliche Gesellschaft*); точка зрения нового материализма есть человеческое общество (*die menschliche Gesellschaft*) или обобществленное человечество (*die gesellschaftliche Menschheit*)» [Маркс 1989, 107; Marx 1978, 535]. Сущность жизни заключается в деятельности, «ибо что такое жизнь, если она не есть деятельность?» [Маркс 1956, 564]. Этот смысл может быть утрачен, поскольку акт отчуждения превращает практическую человеческую деятельность в форме *труда* в акт *производства*, а деятельность тем самым – в *страдание*. К. Маркс утверждает: «Деятельность выступает здесь как страдание, сила – как бессилие, зачатие – как оскопление, собственная физическая и духовная сила рабочего, его личная жизнь... – как повернутая против него самого, от него не зависящая, ему не принадлежащая деятельность» [Маркс 1956, 564]. Однако уже в «Капитале» труд постигается как универсальный процесс между человеком и природой, в котором человек лишь участвует, хотя пытается регулировать и контролировать определенную часть данного процесса в обусловленном им обмене веществ. К. Маркс пишет: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует

и контролирует обмен веществ между собой и природой» [Маркс 1952, 185].

Превращение труда в *процесс* стало предметом специальной критики Х. Арендт [Арендт 2017, 367–368]. Постепенно происходит абсолютизация *процесса* в модусе *изготовления*. Даже политическое действие в Новое время рассматривается как изготовление искусственного сообщества, государственного механизма, а человек – продукт подобного изготовления. Однако Х. Арендт предполагает, что в какой-то мере Платон и особенно Аристотель подчинили деятельность пойнсису, когда увидели внутреннее родство между теорией и *ποίησις*, проявляющееся в *сути дела* [Арендт 2017, 373]⁵.

В XIX веке, по мнению Х. Арендт, наблюдается провал *homo faber* в пользу труда как изготавливающей деятельности, мотивированной преимущественно выгодой. Труд возвеличивается, меновая стоимость ценится выше потребительской. Понятие *жизни* и принцип *эволюции* осваивают прежнюю территорию деятельности. Труд, избавленный от презрения, демонстрирует раскрепощающую силу. Побеждает *animal laborans* (трудящееся животное), чья «единичная жизнь встроена в жизнь рода через труд» [Арендт 2017, 397].

«Поступающее действие» [Арендт 2017, 397] окончательно изживается и замещается работой в форме труда, но уже без прежней мучительной тягости. «Трудовой социум» [Арендт 2017, 397] превращается в функциональный социум обладателей рабочих мест. Созидательной деятельностью в современном мире занимается ограниченное число одаренных личностей. Действие как поступок оказывается прерогативой меньшинства. Но если говорить о поступке как подлинно человеческой способности раскрывать личность и выстраивать историю, быть источником смысла человеческого мира и «озарять смыслообразностью всю человеческую практику» [Арендт 2017, 400], то и среди них найдутся сегодня единицы. С подлинным поступком исчезает и мысль.

⁵ Хотя некоторые современные аристотелеведы не соглашаются с таким выводом, так как он не подтверждается высказываниями Аристотеля [Backman 2010].

В этом превращении деятельности в продуктивный процесс прочитывается окончательное подчинение аристотелевского *праксиса* пойнсису как *технэ*. Х. Арендт предполагает, что во многом благодаря К. Марксу, понятие деятельности было редуцировано в середине XIX века к значению *производительного труда* как мучительно тягостного, обременительно-принудительного, истощающего физически и духовно. Однако из поля зрения Х. Арендт по какой-то причине и вовсе пропадает современник К. Маркса, который разработал не менее актуальную для нашего времени концепцию *деятельной жизни*. Речь идет о немецком философе Рудольфе Германе Лотце (1817–1881), сформировавшем в Геттингенском университете свою школу, оказавшую существенное влияние на последующие поколения мыслителей в различных сферах их научной специализации.

Лотцеанский *праксис* как деятельная жизнь

Г. Лотце возрождает интерес к аристотелевской трактовке *праксиса* в своей практической философии [Lotze 1884]. Во многом благодаря работам Г. Лотце и оказавшихся под влиянием его идей Э. Ласка, Дж. Ройса, У. Джеймса и Дж. Дьюи [Woodward 2015], в Европе и США в конце XIX – начале XX века реализуется *практический поворот* к действию, раскрываемому как глубоко личному и в то же время общественному по своей природе. Тем самым осуществляется поворот от кантианского *Tat* трансцендентального субъекта и гегелевского *Tat* абсолютного духа к лотцеанскому *Handeln* как специфически социальному проявлению универсальной природы деятельного (*das Tätige*).

Хотя понятие *Handeln*, безусловно, присутствовало в классической немецкой философии, но ему не хватало прежде земной человечности, теплоты, ее тактильности и «чувствительности ума» [Lotze 1884, 18], которую оно обретает в философии Р.Г. Лотце. Даже у К. Маркса этот поворот не скажется в той мере и форме, в какой он проявит себя в творчестве его современника. Вся последующая социальная мысль будет сфокусирована на раскрытии природы *Handeln* как социального

действия⁶. Попытаемся обозначить и объяснить специфику обостряющегося интереса к концепции *действующего субъекта* (*der Handelnde*) Г. Лотце параллельно с разворачивающимся учением К. Маркса.

Если К. Маркс исследует проблему практической деятельности (*praktische Tätigkeit*), которая отчуждается, то Г. Лотце рассуждает о природе нравственного действия (*die sittliche Handlung*), которое обобществляется. Хотя замысел К. Маркса устремлен в сторону коммунизма, а Г. Лотце – в сторону *социализма* [Lotze 1884, 70–74]⁷, в центре внимания обоих мыслителей оказывается природа *человеческой деятельности*, в том числе трудовой. В постоянно воспроизводимом действии созидания общественного блага постепенно раскрывается родовая сущность человека. Оба мыслителя, исследуя формы подлинной человеческой деятельности, стремятся выявить *формы деятельной жизни*, а с ними – и соответствующие им *формы общества*.

Согласно Г. Лотце, одна из центральных задач практической философии заключается в формулировании предельно абстрактных правил *жизненного благоразумия*, которые воплотились бы в бесконечном многообразии *форм блага*. Не стоит навязывать *практической философии* задачу изобретения общих пропозиций, в соответствии с которыми выносилось бы суждение о том, что достойно одобрения или порицания. Такая задача принадлежит, скорее, моральной теории или этике. Посредством раскрытия *форм жизни* и в соответствии с законами их развития возможно приобрести более конкретные блага. Необходимо фокусироваться не столько на достижении успеха, сколько на действительной жизни: «Следовательно, безусловно,

⁶ Эта тема сквозной нитью пройдет через творчество Дж. Дьюи, Дж. Ройса, Г. Зиммеля, М. Вебера, Э. Дюркгейма, Т. Парсонса, Дж. Г. Мида, П. Бергера, Т. Лукмана, И. Гофмана, Г. Гарфинкеля, А. Шюца, Н. Элиаса, Х. Арендт, Й. Хабермаса, Н. Лумана, А. Турена, Э. Гидденса, П. Бурдьё, Х. Йоаса и др.

⁷ Согласно мнению Г. Лотце, общество частных лиц должно быть преодолено на пути к социализму [Lotze 1884, 70–74]. Вероятнее всего, К. Маркс и Р.Г. Лотце не читали труды друг друга, хотя ряд идей и выводов их практической философии оказались созвучны [Woodward 2015, 18, 169, 241, 316].

ничто кроме *практической жизни действия* не может быть той сценой, которую мы должны искать для применения наших способностей: все созерцание, однако, и весь скептицизм допустимы как кратковременные формы жизни (*Formen des Lebens*)» [Lotze 1884, 6].

Практическая жизнь в многообразии форм *деятельной жизни* (*das tätige Leben*) [Lotze 1884, 19] является предметом специального изучения немецкого философа. Чтобы ответить на вопрос о том, как нам следует *действовать* (*handeln*), необходимо раскрыть природу субъекта действия, выделить различные виды его *действия* (*das Handeln*) и отношения между ними. По мнению Р.Г. Лотце, некая *творческая сила* (*die schöpferische Kraft*) с каким-то умыслом расположила людей посреди «хорошо организованных импульсов, посредством которых наше моральное развитие должно быть управляемым» [Lotze 1884, 35]. Из общей природы человеческого действовани-я выводятся моральные законы. Всегда должен быть голос разума, который сможет их предоставить. Они имеют *ценность* и *значимость* только в том случае, если они являются универсальным образом производимыми разумом. Их применимость к частным действиям объясняется общим условием человечности, гармонично встроенным в план мира.

Абсолютное достоинство человека обосновано исходя из этических максим, посредством которых действие становится в меньшей степени зависимым от конкретных обстоятельств дела. Р.Г. Лотце устанавливает, каким должно быть универсальное действие человека в рамках тех форм жизни, где достигается наибольшее по качеству и количеству благо в согласии с выявленными законами и принципами действия. Затем он проецирует их на частные примеры и случаи земной жизни человека, демонстрируя, каким образом суждения конкретизируются, а вместе с ними и правила вероятности [Lotze 1884, 9].

Немецкий философ исследует *модусы* действовани-я, которые производят тонкое удовлетворение нравственного духа от безусловной апробации. Однако недостаточно определить хорошее и плохое, должна быть концепция *действующего субъекта* (*das handelnde Subjekt*) [Lotze 1884, 8]. Для этого необходимо вы-

яснить, в чем выражена сущность человеческого действия, чем свободное действие (*die freie Handlung*) отличается от слепых сил природы. Жизнь животных проявляется в возбуждаемых инстинктах и их моментальных реакциях, сводимых к *активности* деятельности (*Tätigkeit*). Человек же руководствуется максимами, которые формируются в процессе обработки опыта и утверждаются в качестве универсальных ограничений свободы действия. Поэтому «личность как субъект принадлежит “действию” (“*Handeln*”)» [Lotze 1884, 21].

Человеческое действие определяется максимами, которые формируются в многообразии опыта. Если у И. Канта действие признано результатом вменения поступка, то у Р.Г. Лотце оно возникает вместе со свободой волеизъявления в отношении того, что ею *ценится*, по направлению к тому, что *значимо*. Действие для Г. Лотце – это продукт вынесения *суждения о ценности* и *значимости* определенного *модуса* поведения. Очевидно, что такая трактовка несколько отличается от кантовского превращения *Handlung* в *Tat* как *factum* в результате его вменения с помощью суждения судящего. Подобным образом у Г.В.Ф. Гегеля раздвоение *Tat* порождает вину, а через нее – *die sittliche Handlung* (нравственный поступок) [Hegel 1907; Гегель 2000].

В этом контексте может прочитываться несколько критическое отношение Р.Г. Лотце к трактовкам И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. У Канта действие появляется тогда, когда разум пытается сформулировать правила, структурирующие деятельность, оформляющие ее в нечто, поддающееся оценке. У Гегеля раздвоение действия самосознания порождает нравственный поступок через вину самоотчуждения. Эта трактовка частично вписывается в концепцию Лотце, где действие-поступок возникает одновременно с волей и свободой ее детерминации. Оно является свободным, поскольку идеи как мотивы для воли предоставляют выбор между *ценностями* возможных форм поведения. Сознательный мотив действия происходит *из оценки ценности* (*aus einer Schätzung des Wertes*) модуса поведения [Lotze 1884, 18].

Предельно общее представление о ценности постепенно проясняется в частных формах и делает через них видимым много-

образие одной и той же ценности. Например, любовь как общее благоволение конкретизируется в любви супругов, родителей, друзей... Г. Лотце ограничивает смысл *das Handeln* случаями, в которых представления о существовании различных модулей действия, их варьирующейся ценности, принимаемое решение в их отношении предшествуют действию. Последнее, в отличие от «слепого» воздействия (*das Wirken*) сил природы, случается там, где осознается начало собственной актуализации через представление достижимого в действии. Воля презентует посредством идей ценности различных форм действия и предоставляет выбор между ними. При этом *свобода воли* неотделима от ценностного суждения. Если существует *ценность формы поведения*, то воля духа ответственна за ее оценку и соответствующее решение. Но объектом морального суждения не может быть свобода, так как она не поддается оценке, хотя и является *conditio sine qua non*.

Подводя итоги, следует отметить, что несмотря на значимость понятия *Handeln* в практической философии, Р.Г. Лотце подчеркивает необходимость его рассмотрения во взаимосвязи с понятием *das tätige Leben* [Lotze 1884, 38–39]. Этот переход от социального действия к *деятельной жизни*, в рамках которой на первый план выступает более абстрактное понятие *деятельного*, можно попытаться объяснить следующими причинами. Во-первых, понятие *das Tätige* соединяет в себе значения деятельного и действительного. Во-вторых, момент *das Tätige* присущ не только человеческому миру, поскольку человеческая деятельная жизнь – лишь одна из возможных форм жизни в космосе. В этом прочитывается преемственность кантианской, гегельянской и лотцеанской трактовок человеческого действия.

В данном контексте закономерен и последовательный переход Г. Лотце в рамках практической философии от анализа деятельной жизни к исследованию общества (*Gesellschaft*)⁸ в форме человеческого общества (*die menschliche Gesellschaft*) [Lotze 1884, 37], допуская, что существуют и другие его формы.

⁸ Понятие *Gesellschaft* будет использоваться в более узком значении в социальных науках после публикации работы Ф. Тенниса «Общность и общество» (1887).

Любопытно, что и К. Маркс использует понятие *die menschliche Gesellschaft* [Marx 1978, 535], подчеркивая, что в *праксисе* человечество обобществляется. И в этом смысле данное понятие обретает благодаря К. Марксу и Р.Г. Лотце в современной социальной философии еще одну жизнь. Отныне *праксис* как общественно значимое действие, формирующее облик и содержание реальности, не будет терять первенства в череде философских категорий.

Заключение

Таким образом, Аристотель впервые в истории философской мысли выявил и понятийно зафиксировал специфику предмета практической философии. Изучаемый ею феномен *праксиса* обретает в дальнейшем новые смыслы в многообразии понятийно-категориальных форм и их интерпретаций в различных научных школах. Каждая последующая попытка познать *праксис* и приблизиться к аристотелевской трактовке невольно создавала дополнительные контексты его изучения, расширяя либо сужая предмет практической философии, но в то же время сохраняя исток очевидного смысла *праксиса* в преемственности традиций философской мысли.

Вместе с тем немецкая классическая философия привнесла смещение акцентов в этом рассмотрении практического единства на субъект его познания и оценки. Действие всегда несет необходимость вынесения суждения о нем. Поэтому для И. Канта, как и для его последователей, без *вменения* поступка нет и лица действия. Однако способы препарирования вины за поступок, ее оправдания или избавления от нее варьируются в авторских проектах.

Если Г.В.Ф. Гегель говорит о необходимости осознания и принятия вины в ее снятии, то К. Маркс – о возможности преодоления отчуждения трудовой деятельности и ее страдания посредством изменения обстоятельств и смысла практической деятельности. «Чувствительный ум» Р.Г. Лотце с помощью суждения, выявляющего ценность

и значимость действия, призван наполнить это страдание смыслом в постоянном преодолении объективных препятствий на пути обретения человеческой волей абсолютного достоинства. Деятельность до и вне *ценностного суждения* не является действием, отличающим человеческую форму активности от иных форм жизни в космосе. У И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля индивидуально переживаемая *вина* за свершенный поступок, ее осознание в *суждении* о ее наличии становятся основанием и средством превращения абстрактного действования в конкретный поступок, поддающийся *вменению*, тогда как у Г. Лотце оценка *ценности модуса* реализуемого поступка обуславливает его переосмысление в качестве действия.

Судящий взгляд структурирует некую активность, превращая ее в наполненное личным смыслом социальное действие. Подобным образом происходит встречное движение и переплетение внутри *праксиса* индивидуализирующего и обобществляющего начал человеческой жизнедеятельности во всеобъятности свершаемой ею драмы и конкретности переживаемой ею боли. И эта внутренняя парадоксальность, разворачиваемая между полюсами индивидуально-личного и общественного, приватного и публичного, созерцательного и политического, истинного и правильного, разумного и благорассудительного, все еще отличает *праксис* от *практики*, всего практического как рационально структурируемого и дисциплинарно осваиваемого поля активностей с помощью многообразия вчитываемых в них принципов познания и последующей их десакрализации.

Обращая внимание на тот факт, что используемое Г. Лотце слово *Handeln* происходит от древневерхненемецкого глагола *hantālōn* (касаться, держать в руках, схватывать), можно предположить, что в нем все еще прочитывается смысл тактильного, предельно близкого, находящегося «под рукой». Соединение внутри одного понятия значений *действия* и *торговли* делает *Handeln* более податливо-послушным и переводимым на язык

свободного и справедливого обмена воплощаемой в действительности энергией. Условно обозначенный в настоящей статье «поворот» немецкой мысли от *Tat* к *Handeln*⁹ проявится в существенном переосмыслении миссии *практической философии*.

Постепенно *аристотелевская* трактовка *праксиса* замещается в конце XIX века *лотцеанской*, во многом определившей ключевые направления дискуссии практической философии в XX веке. Многообразие теорий *социального действия* испытало влияние означенного выше поворота к предельно очеловеченному и обобществленному действию. Последнее производится ценностным суждением, превращающим неопределенный род деятельности в мотивированную и ценностно структурируемую свободой человеческой воли. Но наряду с этим современная практическая деятельность, обусловленная общественными оценками *валидности* того или иного ее модуса, становится все более зависимой от внешних суждений о ее *значимости* для других. С началом экспансии лотцеанской трактовки она постепенно утрачивает исконный смысл *праксиса* как само-достаточного действия добродетельной жизни, поддающегося освоению практической философией лишь в той мере, в какой она превращается в деятельную жизнь добросовестного гражданина полиса.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Арендт 2017 – *Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Аристотель 1983 – *Аристотель. Никомахова этика* / пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4* / под общ. ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. С. 53–293.

Аристотель 2012 – *Аристотель. Политика* / пер. с древнегреч. С.А. Жебелева, М.Л. Гаспарова. – М.: АСТ: Астрель, 2012.

⁹ Первоначально и частично «поворот к *Handeln*» осуществлен в переводах «Никомаховой этики» и «Политики» Аристотеля на немецкий язык в конце XVIII века [Aristoteles 1798a; Aristoteles 1798b].

Аристотель 2020 – *Аристотель*. Этика / пер. с древнегреч. Э. Радлова, Т. Миллера. – М.: АСТ, 2020.

Гегель 2000 – *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – М.: Наука, 2000.

Кант 1965а – *Кант И.* О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» / пер. Н. Вальденберга // *Кант И.* Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 2. – М.: Мысль, 1965. С. 59–106.

Кант 1965б – *Кант И.* Метафизика нравов в двух частях / пер. С.Я. Шейнман-Топшиной, Ц.Г. Арзаканьяна // *Кант И.* Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 2. – М.: Мысль, 1965. С. 107–439.

Маркс 1952 – *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. – М.: Политиздат, 1952.

Маркс 1956 – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. С. 517–642.

Маркс 1989 – *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. – М.: Политиздат, 1989. С. 101–108.

Aristote 1959 – *Aristote*. Éthique à Nicomaque / tr. par J. Tricot. – Paris: Vrin, 1959.

Aristoteles 1798a – *Aristoteles*. Die Ethik des Aristoteles / übersetzt und erläutert von Christian Garve. – Breslau: bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1798.

Aristoteles 1798b – *Aristoteles*. Politik und Fragment der Oeconomik / übersetzt von J.G. Schlosser. – Lübeck; Leipzig: bey Friedrich Bohn, 1798.

Aristoteles 1876 – *Aristoteles*. Des Aristoteles Nikomachische Ethik / übersetzt von J.H. von Kirchmann (Julius Hermann). – Leipzig: E. Kosch-ny (L. Heimann), 1876.

Aristotle 1811 – *Aristotle*. The Rhetoric, Poetic and Nicomachean Ethics / transl. from the Greek by Thomas Taylor. – London: R. Wilks, 1811.

Aristote 1823 – *Aristote*. La morale et la politique d'Aristote / traduit du grec par J.-Fr. Thurot. – Paris: Didot, 1823.

Aristotle 1894 – *Aristotle*. Ethica Nicomachea. – Oxford: Clarendon Press, 1894.

Aristotle 1934 – *Aristotle*. Nicomachean Ethics / transl. by H. Rackham // Aristotle in 23 Vols. Vol. 19. – Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1934.

Aristotle 1957 – *Aristotle*. Aristotelis Politica. – Oxford: Oxford University Press, 1957.

Aristotle 1980 – *Aristotle*. The Nicomachean Ethics / transl. with commentaries and glossary by H.G. Apostle. – Dordrecht: D. Reidel, 1980.

Backman 2010 – *Backman J.* The End of Action: An Arendtian Critique of Aristotle's Concept of Praxis // *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement*. – Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2010. P. 28–47.

Bobzien 2013 – *Bobzien S.* Found in Translation: Aristotle's *Nicomachean Ethics* 3.5, 1113b7–8 and its Reception // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 2013. Vol. 45. P. 103–148.

Corcilius 2019 – *Corcilius K.* Teleology of the Practical in Aristotle: The Meaning of “πραξις” // *Manuscrito*. 2019. Vol. 42. No. 4. P. 352–386.

Evagrius Ponticus 1987 – *Evagrius Ponticus*. Praktikos and on Prayer / trans. S. Tugwell. – Oxford: Faculty of Theology, 1987.

Hegel 1833 – *Hegel G.W.F.* Grundlinien der Philosophie des Rechts. – Berlin: Verlag von Duncker und Humblot, 1833.

Hegel 1907 – *Hegel G.W.F.* Phänomenologie des Geistes. – Leipzig: Verlag der Dürr'shen Buchhandlung, 1907.

Jameson 2010 – *Jameson F.* The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit. – London; New York: Verso, 2010.

Kant 1992 – *Kant I.* Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. – Hamburg: Felix Meiner, 1992.

Kant 2003 – *Kant I.* Kritik der praktischen Vernunft. – Hamburg: Felix Meiner, 2003.

Kant 2015 – *Kant I.* Die drei Kritiken. – Köln: Anaconda, 2015.

Lewis, Short 1878 – *Lewis C.T., Short C.* A New Latin Dictionary. – New York: Harper and Brothers, 1878.

Lotze 1884 – *Lotze H.* Grundzüge der praktischen Philosophie. – Leipzig: Verlag von C. Birzel, 1884.

Marx 1968 – *Marx K.* Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 // *Marx K., Engels F.* Werke. Bd. 40. – Berlin: Dietz, 1968. S. 465–590.

Marx 1978 – *Marx K.* Thesen über Feuerbach // *Marx K., Engels F.* Werke. Bd. 3. – Berlin: Dietz, 1978. S. 533–535.

Riedel 2011 – *Riedel M.* Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy / transl. by W. Wright. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Schmidt 1986 – *Schmidt J.* A Raven with a Halo: The Translation of Aristotle's *Politics* // *History of Political Thought*. 1986. Vol. 7. No. 2. P. 295–319.

Schütrumpf 2014 – *Schütrumpf E.* The Earliest Translations of Aristotle's *Politics* and the Creation of Political Terminology. – Paderborn: Wilhelm Fink, 2014.

Sherman 1995 – *Sherman C.R.* Imaging Aristotle. Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France. – Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 1995.

Woodward 2015 – *Woodward W.R.* Hermann Lotze: An Intellectual Biography. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015.

REFERENCES

Arendt H. (1958) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press (Russian translation: Moscow: Ad Marginem Press, 2017).

Aristote (1823). *La morale et la politique d'Aristote* (J.-Fr. Thurot, Trans.). Paris: Didot (French translation).

Aristote (1959). *Éthique à Nicomaque* (J. Tricot, Trans.). Paris: Vrin (French translation).

Aristoteles (1798a). *Die Ethik des Aristoteles* (C. Garve, Trans.). Breslau: bey Wilhelm Gottlieb Korn (German translation).

Aristoteles (1798b). *Politik und Fragment der Oeconomik* (J.G. Schlosser, Trans.). Lübeck: bey Friedrich Bohn (German translation).

Aristoteles (1876). *Des Aristoteles Nikomachische Ethik* (J. H. von Kirchmann, Trans.). Leipzig: E. Koschny (L. Heimann) (German translation).

Aristotle (1811). *The Rhetoric, Poetic and Nicomachean Ethics* (T. Taylor, Trans.). London: R. Wilks.

Aristotle (1894). *Ethica Nicomachea* (J. Bywater, Ed.). Oxford: Clarendon Press.

Aristotle (1934). *Nicomachean Ethics* (H. Rackham, Trans.). In: *Aristotle in 23 Vols.* (Vol. 19). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann.

Aristotle (1957). *Aristotelis Politica* (W.D. Ross, Ed.). Oxford: Oxford University Press.

Aristotle (1980). *The Nicomachean Ethics* (H.G. Apostle, Trans.). Dordrecht: D. Reidel, 1980.

Aristotle (1983). *Nicomachean Ethics* (N.V. Braginskaya, Trans.). In: *Aristotle. Works in 4 Vols.* (Vol 4, pp. 53–293). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Aristotle (2012). *Politics*. Moscow: AST; Astrel' (Russian translation).

Aristotle (2020). *Ethics*. Moscow: AST (Russian translation).

Backman J. (2010) The End of Action: An Arendtian Critique of Aristotle's Concept of Praxis. In: Ojakangas M. (Ed.) *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement* (pp. 28–47). Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies.

Bobzien S. (2013) Found in Translation: Aristotle's *Nicomachean Ethics* 3.5, 1113b7–8 and its Reception. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. 45, pp. 103–148.

Corcilius K. (2019) Teleology of the practical in Aristotle: The meaning of “πραξις”. *Manuscripta*. Vol. 42, no. 4, pp. 352–386.

Marx K. (1989) Theses on Feuerbach. In: Engels F. *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy* (pp. 101–108). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Evagrius Ponticus (1987). *Praktikos and On Prayer* (S. Tugwell, Trans.). Oxford: Faculty of Theology.

Hegel G.W.F. (1833) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Verlag von Duncker und Humblot (in German).

Hegel G.W.F. (1907) *Phänomenologie des Geistes*. Leipzig: Verlag der Dürsch'schen Buchhandlung (in German).

Hegel G.W.F. (2000) *The Phenomenology of Spirit*. Moscow: Nauka (in Russian).

Jameson F. (2010) *The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit*. London: Verso.

Kant I. (1965a) On the Common Saying: That May Be True in Theory, but It Is of No Use in Practice. In: Kant I. *Works in 6 Vols.* (Vol. 4, part 2, pp. 59–106). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Kant I. (1965b) *The Metaphysics of Morals*. In: Kant I. *Works in 6 Vols.* (Vol. 4, part 2, pp. 107–439). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Kant I. (1992) *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. Hamburg: Felix Meiner (in German).

Kant I. (2003) *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner (in German).

Kant I. (2015) *Die drei Kritiken*. Köln: Anaconda (in German).

Lewis C.T. & Short C. (1878) *A New Latin Dictionary*. New York: Harper and Brothers.

Lotze H. (1884) *Grundzüge der praktischen Philosophie*. Leipzig: Verlag von C. Birzel (in German).

Marx K. (1952) *Capital. A Critique of Political Economy* (Vol. 1). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Marx K. (1956) The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. In: Marx K. & Engels F. *From the Early Works* (pp. 517–642). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Marx K. (1968) *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: Marx K. & Engels F. *Werke* (Vol. 40, pp. 465–590). Berlin: Dietz (in German).

Marx K. (1978) Thesen über Feuerbach. In: Marx K. & Engels F. *Werke* (Vol. 3, pp. 533–535). Berlin: Dietz (in German).

Riedel M. (2011) *Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy* (W. Wright, Trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Schmidt J. (1986) A Raven with a Halo: The Translation of Aristotle's 'Politics'. *History of Political Thought*. Vol. 7, no. 2, pp. 295–319.

Schütrumpf E. (2014) *The Earliest Translations of Aristotle's 'Politics' and the Creation of Political Terminology*. Paderborn: Wilhelm Fink.

Sherman C.R. (1995) *Imaging Aristotle. Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France*. Berkeley: University of California Press.

Woodward W.R. (2015) *Hermann Lotze: An Intellectual Biography*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.