

## Русский космизм и марксизм: компаративистский анализ философских оснований

**М. М. Прохоров**

доктор философских наук, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии,  
Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет.  
Россия, г. Нижний Новгород. ORCID: 0000-0001-6170-3816. E-mail: mmpro@mail.ru

**Аннотация.** Сравнительный анализ марксизма и философии русского космизма обусловлен тем, что в марксизме до сих пор видят разновидность активистской концепции, противоположной созерцательной. Поэтому статья начинается с анализа работы П. В. Алексеева и А. В. Панина, которая выражает данное представление о марксизме. В ходе определения философии русского космизма показано, что ведущей в ней является активистская концепция отношения человека к миру. Цель автора – показать, что за сходством марксизма и философии русского космизма скрывается глубокое различие: марксизм является концепцией коэволюции мира и человека. В качестве метода исследования используется компаративистский подход, направленный на анализ оснований марксистской философии и философии русского космизма. Он берется в сочетании с методами единства исторического и логического и восхождения от абстрактного к конкретному. В результате исследования доказано, что приравнение философии марксизма к разновидности активистской концепции указывает лишь на сходство ее с философией русского космизма, за которым скрывается глубокое различие. Согласно марксизму, обладая способностью развиваться, созидать новое, материальный мир порождает homo sapiens, в деятельности которого бытие и его развитие пролонгируется так, что далее имеет место их соразвитие, коэволюция бытия и человека. Идея коэволюции развития бытия и человека раскрыта также применительно к истории на базе «Капитала» К. Маркса, работ о капитализме В. И. Ленина, последующей истории.

**Ключевые слова:** марксизм, русский космизм, осевое время, созерцательность, активизм, коэволюция, компаративистика, историческое и логическое.

*Постановка проблемы.* Марксизм был официальной философией нашей страны вплоть до 1991 года. Происшедшие в ней социально-экономические преобразования потеснили марксизм, отечественная интеллигенция раскололась почти надвое в своем отношении к изменениям, разделившись на тех, кто стал выражать позицию победивших слоев нового общества, и тех, кто сохранил свою верность интересам трудящихся слоев. Сознание первых формируется и существует в форме «отрицания» марксизма, «снятия» его в процессе рефлексии над ним, «убегания от него». Но факт убегания указывает на зависимость от убегаемого.

Началом марксизма принято считать «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса, в которых зафиксирована, как считается, противоположность философии активистской и философии созерцательной. Именно так характеризуется сущность марксистской философии П. В. Алексеевым и А. В. Паниным [1, с. 25–29], которые выразили распространенное представление о марксистской философии. Такой подход сегодня не может быть признан удовлетворительным.

В то же время в русской традиции существует другое философское направление, которое сделало основой собственной концепции противоположность активистской (обеспечивающей господство человека над миром) и созерцательной (адаптирующей человека к миру) самоидентификации человека. Речь идет о философии русского космизма [15], которая действительно разрабатывала и защищала «философию активизма». Можно предположить, что марксистская философия в своей сущности предлагает иную мировоззренческую самоидентификацию человека, отличную от активистской.

Подтверждение или опровержение данного предположения возможно путем сравнительного анализа оснований марксистской философии и философии русского космизма. Их «сходство», с нашей точки зрения, заключается в том, что в них был предложен переход от первого «осевого времени» ко второму, утверждающему идеи гуманизма, на что позднее указал К. Ясперс, автор концепции «осевого времени». К. Ясперс констатировал, что «осевое время» в Новое время обернулось в Европе «катастрофичным обеднением» человечности, любви и творческой энергии, «обеднением всей духовной жизни». Одни лишь достижения в сфере

науки и техники составляют суть величия этого времени. Но, допускал К. Ясперс, возможен выход человечества во второе «осевое время», когда реализуется подлинная человеческая сущность. Это время окажется по-настоящему «универсальным и всеохватывающим» утверждением *человечности*. Вопрос в том, по К. Ясперсу, «сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно... созданием настоящего человека, хотя то, каким образом это произойдет, мы еще совершенно не можем себе представить» [20].

*Анализ литературных источников и методы их исследования.* Сравнительный анализ марксизма и философии русского космизма проводится с учетом принципа единства исторического и логического, как и метода восхождения от абстрактного к конкретному. Анализ философии русского космизма логично начать с ее определения. Обращение к литературным источникам обнаруживает, что под определение философии русского космизма «падают неоднородные направления философии», научно-философские и религиозно-философские, на пересечении которых оказывается «философия общего дела» Н. Ф. Федорова [6, с. 752]. Отличительной особенностью ее представителей является внимание к анализу отношений человека с миром, с космосом. В ней зафиксированы различные типы мироотношений: созерцательное (А. Л. Чижевский), активистское (Н. Ф. Федоров), реже, коэволюционное (Н. Н. Моисеев) [18]. Например, А. Л. Чижевский известен разработкой учения о непосредственном влиянии солнечной активности и энергетических процессов в Галактике на индивидуальную и социальную деятельность человека (теория гелиотараксии). Однако ведущим в философии русского космизма является активистски-преобразовательский тип отношения человека к миру.

Стремясь избежать при определении философии русского космизма *неопределенности* за счет неправомерного и безмерного расширения, С. Г. Семенова полагает, что нужно зафиксировать «принципиально новое качество мироотношения», которое является *определяющей* «генетической чертой» этого философского направления. Таковой признается «идея активной эволюции», т. е. необходимости «нового сознательного этапа развития мира, когда человечество направляет его в ту сторону, в какую диктует его разум и нравственное чувство, берет, так сказать, штурвал эволюции в свои руки». Поэтому точнее будет определить это направление «не только как *космическое*, но как активно-эволюционное». Человек – существо сознательно-творческое, призванное преобразить не только внешний мир, но и собственную природу, включая преодоление болезни и смерти. В определение философии русского космизма входит, в качестве одной из самых ярких черт этой философии, гуманизм, основанный на глубоком знании и вытекающий из целей и задач самой природной, космической эволюции» [16, с. 4]. Охватывается и вопрос об одухотворении мира и человека, даже об управлении духом материи.

С нашей точки зрения сложность при определении философии русского космизма обусловлена двумя обстоятельствами. Во-первых, «слож(ен)ностью» различных типов мироотношения, в столкновении которых пробивает себе дорогу в качестве ведущей концепция активистского мироотношения. Во-вторых, «слож(ен)ностью», следовательно, столкновением различных позиций (парадигм) в ходе решения основного вопроса философии, каждая из которых способна проникнуть «на территорию» обоснования концепции мироотношения. Этим обусловлено наличие и характер полемики внутри философии русского космизма, включая критику. Например, учения Н. Ф. Федорова и С. Н. Булгакова являются выражением активистского типа мироотношения, что позволяет перечислять их «через запятую». С другой стороны, С. Н. Булгаков является одним из критиков Н. Ф. Федорова, в котором он видит представителя пантеистической позиции, критикуемой им с более последовательной религиозной и идеалистической концепции. Здесь уместно напомнить, что С. Н. Булгаков прошел сложный путь духовной эволюции. От увлечения марксизмом он повернул «к идеализму», стремился обосновать хозяйственную, культурную деятельность человека с религиозной точки зрения, внести ее в христианскую концепцию развития мира, в которой видит не только нравственную проповедь, но и деятельность, творчество, в которых проявляется ее мироустроительный смысл. Он стремился раскрыть «онтологические, космологические» стороны христианства, с позиций которого и ведет критический анализ учения Н. Ф. Федорова, рассуждая о «хозяйстве и теургии».

Указывая на пантеизм концепции Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгаков пишет, что тот «*превращает хозяйство в теургию*, или, вернее, то и другое до неразличимости сливает, поскольку для него воскрешение мертвых перестает быть теургическим, но всецело становится хозяйственно-магическим» [4, с. 310]. Вследствие этого появляется неясность в вопросе, «что такое жизнь и что такое смерть», чем вносится «печальная двусмысленность и неопределен-

ность во все учение». Получается своеобразное соединение материализма и спиритуализма, которому соответствует чисто механическое понимание и смерти, и воскрешения. «Исключается возможность того, что душа, прошедшая через врата смерти, вообще не может возвратиться в отжившее и разрушенное смертью тело и его собой оживить». Значит, «не одно только тело утратило силу жизни». «Воскрешение, как и рождение, – возражает С. Н. Булгаков, – есть творческий акт Божьего всемогущества, которым возвращается душе усопшего животворящая ее сила», оно есть «акт теургический». Федоровский же «проект» хозяйственно-трудового, магического воскрешения «грешит недолжным смешением областей хозяйства и теургии», представляя собой «впадение в магизм», ставящее человека в зависимость от «хозяйства» [4, с. 311]. С. Н. Булгаков выступает за «упразднение материи», этого «источника смерти и смертности», отрицая взгляд Н. Ф. Федорова, который «идет в направлении Мечникова, стремится к научному бессмертию, принимая за него отсутствие смерти, или неопределенную продолжительность жизни». Федоров думает об оживлении трупа, а не о воскресении «тела духовного, прославленного и преображенного» [4, с. 312].

В этой критике С. Н. Булгаков демонстрирует самовозрастающее до чрезмерности представление о противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом. Указывая на него, Ф. Энгельс писал, что такое противопоставление «распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило наивысшее развитие в христианстве» [25, с. 495–496]. Оно сформировалось в ходе постановки и решения основного вопроса философии. Выступая против идеи о подобном нарастании альтернативности духа и материи, человека и природы, души и тела, закрепившейся в средневековой традиции, Ф. Энгельс указывал, напротив, на все большее осознание людьми «своего единства с природой», отмечая вклад в него современного естествознания. Поэтому он возражал против установки человека на господство над природой, представляющего «как кто-либо находящийся вне природы». Напротив, мы принадлежим природе и находимся внутри нее, мы должны научиться регулировать природные процессы. Для преодоления этой противоположности мало простого познания, нужен переворот в самом способе нашего производства, чтобы освободить его от слепой игры неконтролируемых сил. В этом Ф. Энгельс следует идеям совместной с К. Марксом работы «Немецкая идеология» [11], непосредственно примыкающей к «Тезисам о Фейербахе» К. Маркса, которые проникнуты гуманизмом.

При определении философии русского космизма С. Г. Семеновой был упомянут гуманизм в качестве одной из самых ярких черт этой философии. И это верно, как верно и то, что, например, в учении К. Э. Циолковского в той мере, в какой оно погружалось в религиозные основания, гуманизм трансформировался в то, что в современной литературе принято называть трансгуманизмом.

Исходя из альтернативности активистского типа мироотношения созерцательному, А. В. Сухово-Кобылин, один из первых представителей философии русского космизма, главную роль отдавал сознанию, «... работе духа, которая естественную форму – природу упраздняет», он утверждал, что природа исходит в дух, что «одухотворение природы есть сотворение человека», что «сам человек и есть это исхождение природы в дух, ибо человек, как и Янус, имеет два лица, два фаса». При этом он ссылается на Библию: «Боги будете, сказано в Писании» [17, с. 63].

Созерцательная организация человеческого разума приспособливает человека к окружающему миру и его законам, усматривая в них фундамент деятельности человека. Она согласуется с диалектикой: изменяя мир, создавая новое, человек толкует изменения как движение «самого» мира. Себя человек видит существом, которое действует «от лица» субстанции мироздания и ее закономерного изменения. Мир абсолютен, человек относителен, есть носитель фундаментальных параметров самого мира. Поэтому ему нельзя приписывать черты субъекта, самодостаточного творца, в нем надлежит видеть являющую себя во всем жизнь «субстанции». Она являет себя и в образе человека, а его сознание обеспечивает человека знанием законов мироздания, в соответствии с которыми он и действует, в отличие от всех прочих, бессознательных вещей и процессов. Именно так представляет положение человека в Космосе и созерцательную организацию человеческого разума философия Гераклита, размышляющего о космосе и человеке.

Классическое естествознание сохраняет приверженность созерцательной позиции постольку, поскольку в нем человек изображается как существо, которое возникает в процессе естественной эволюции, в ее «конце», будучи высшим «цветом» природной эволюции. Зна-

чит, человек остается природным сознательным существом, которое не могло быть творцом предшествовавшей ему природы. Созерцательную позицию разделяет и объективный идеалист Гегель, настаивая на разумности *примирения* с действительностью, обосновывая необходимость устранения «непокорности личности» по отношению ко всякому целому, например, исторической эпохе, сыном которой она выступает, находясь «внутри» нее. Никто не в состоянии, пишет Гегель, «перепрыгнуть через свою эпоху» [5, с. 16, 59].

Однако такое положение человека в мире таит для него большую опасность. На нее, в частности, указал русский космист В. Ф. Одоевский, обращаясь к характеристикам возможных «естественных бедствий», природных катастроф, нередко обрекающих человека на гибель. Например, он обращается к случаю, когда комета способна разрушить Землю [15, с. 38–48]. Чтобы не погибнуть, человеку приходится перейти к активным, преобразующим естественный ход событий действиям, отказавшись от «созерцания». Только таким путем можно преодолеть «ситуацию смертности». Человек оказывается перед необходимостью взять бразды управления «мировым процессом» в свои руки, выйти из подчинения мировому процессу, продемонстрировать новую форму организации человеческого разума и отношения к миру. При этом человек в состоянии опереться на религиозную мечту о покорении всего сущего. Иначе говоря, религия выступила первой предпосылкой «активизма», которую человек обнаружил в культуре. Она несет в себе учение о творчестве и творце, которое человек принимает как новый образец своего поведения, как существо, созданное по образу и подобию бога. Представляется, что религия имеет технологические корни, в меньшей степени она укоренена в процесс познания того, «что есть». Эту «склею» религии и технологии по-разному, но демонстрируют философские учения А. В. Сухова-Кобылина, Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгакова и др.

С нашей точки зрения активизм религии Средневековья стал предпосылкой концепции человеческого творчества эпохи Возрождения и всего Нового времени, сделав возможным переход от феодализма к капитализму, который широко развернул в природном пространстве вышедшее «из потаенности» у мира «производство», взрастил новый тип отношения человека к окружающему миру и форму организации человеческого разума. Так, исторически и логически мир попал в зависимость от человека. Это и выразила философия русского космизма, которая в лице своих представителей обожествляет технократическое отношение человека к миру, соединяя воедино науку и технику, как ныне говорят, в «технонауку». Н. Ф. Федоров, основоположник философии русского космизма, переосмысливает понятие космизма, заявляя, что его суть не в господстве космоса над человеком, как у Гераклита, а в господстве человечества над космосом, претворяющего в нем свое «общее дело». Он критикует науку, которая занимается познанием, лишь созерцающим мир, тогда как ее дело состоит в его преобразовании человеком; критике подвергается даже позиция И. Канта, расцениваемая как воплощение созерцательности. Фантастичность возможности такого перехода, пишет Н. Ф. Федоров, «только кажущаяся; необходимость такого перехода несомненна для трезвого, прямого взгляда на предмет, для тех, кто захочет принять во внимание все трудности к созданию общества вполне нравственного, к исправлению всех пороков и зол...», а отказаться от решения этой проблемы – значит «отказаться быть человеком» [15, с. 71–72]. Переход, по Н. Ф. Федорову, осуществит либо сам человек, либо его претворит Бог.

Как показал Х. Ортега-и-Гассет, важным фактором экспансии активизма стала, после религии, идеалистическая философия: Лейбниц назвал человека маленьким богом, И. Кант провозгласил «Я» высшим законодателем Природы, а склонный к крайностям И. Фихте заявил, что «Я – это все» [12, с. 81]. Фактически Ортега подтверждает мысль Ф. Энгельса, что основанием активизма на идеалистической основе выступает самовозрастающая противоположность духа и материи, человека и природы, души и тела. Созерцание и активизм он характеризует как две великие метафоры. Они одноименны концепциям созерцания и активизма, находящимся в основании организации человеческого разума двух величайших исторических эпох – Древнего мира и Нового времени, начиная уже с эпохи Возрождения [12, с. 76]. Для древнего человека «быть» значило пребывать среди множества других вещей, громоздящихся во Вселенной. Сам субъект есть один из множества предметов, образующих «море бытия», в котором Субъект или «Я» не играет большой роли, поскольку в это время учили жить «в согласии с природой» [12, с. 82]. Ортега обращается к известному образу «*tabula rasa*», «метафоры печати», хорошо известных в теории познания, которые определили развитие философии на многие века [12, с. 78]. Инвертировало эти отношения между субъектом и объектом Возрождение [12, с. 79], а Новое время однозначно отдает приоритет творчеству человека. Ортега

раскрывает логику активизма, субъективности, «прехождения» созерцания и возникновения буквально из ничего и самовозрастания активизма, отрывание его от созерцания и превращение в некое самостоятельное начало.

Альтернативность этих типов организации человеческого сознания, как и противоположных типов мироотношения, продемонстрировал Л. Фейербах, защищая созерцательность от «субъективности», «творчества» (в религии древних иудеев). Этому выбору вполне соответствует признание им первичности, субстанциальности Природы. Определенное решение им основного вопроса философии проникло «на территорию» обоснования предложенной Л. Фейербахом концепции мироотношения. В отличие от марксизма он не поднялся к материализму в сфере философии истории, к учету того, что сознание человека и его телесная организация формируются под влиянием исторически развивающейся трудовой деятельности. Поэтому чувственность Л. Фейербах рассматривает как *созерцание*. Человек остался в его философии внеисторическим существом, абстрактным, созерцающим мир теоретиком, немышляющим изменить мир, хотя миллионы трудящихся до сих пор не удовлетворены условиями своей жизни, своей трудовой деятельности [11, с. 41]. В таком состоянии трудящиеся остаются и сейчас. Из этого проистекает задача революционизировать мир, изменить это состояние, и она до сих пор сохраняет свою актуальность. Напротив, Л. Шестов защищает активистский тип мироотношения, в разработке которого заметную роль сыграл его идеализм. Н. А. Бердяев верно указал на эту «связку» концепции мироотношения с определенным решением основного вопроса философии, когда констатировал: «Космос античности и средневековья... исчез, человек нашел компенсацию и точку опоры, перенесся центр тяжести внутрь человека... Идеалистическая философия нового времени и есть эта компенсация за потерю космоса, в котором человек... чувствовал себя окруженным высшими силами... Мощь техники продолжает дело раскрытия бесконечности пространств и миров...» [3, с. 154].

При переходе к активистской парадигме бытие снимается в деятельности, развитие превращается в деятельность, которая отличается от стихийного развития целеполагающим характером: внутрь него вводится цель, средства и методы ее реализации, что превращает его в полностью управляемый и контролируемый человеком в своих собственных интересах процесс. Причем, цель достигается быстрее, чем результат в процессе развития, совершаемый путем проб и ошибок. Универсализация же деятельности означает, что мир становится вторичным по отношению к «делу» человека, который был в свое время порожден и детерминирован миром. По Н. А. Бердяеву, в начале своей истории человек был рабом природы; и «он начал борьбу за свое освобождение. Он создал культуру, государства, национальности, классы, но стал их рабом. Тогда он вступил в новый период – для овладения *иррациональными* общественными силами: создает *организованное* общество, развитую *технику*, но это делает человека *орудием* организации жизни и окончательного овладения природой. Он, человек, становится рабом организованного общества и техники, машины, в которую *превращено* общество и незаметно *превращается* сам человек» [3, с. 162]. Н. А. Бердяев видел противников созерцательной самоидентификации и в большевистской революции, распространяя на них философию активизма [2, с. 228].

Раскрытие идеи соразвития, коэволюции развития бытия и человека применительно к истории дано К. Марксом в первом томе «Капитала». Исследуя исторический генезис капиталистического накопления, К. Маркс, во-первых, указывает на уничтожение частной собственности, покоящейся на собственном труде, «карликовой собственности» «многих» людей, которая превращается в гигантскую собственность немногих эксплуататоров в ходе экспроприации у народных масс их жизненных средств, орудий труда. Он указывает на беспощадный вандализм, на грязные, мелочные, бешеные страсти, с которыми действовали сторонники новой формы, капиталистической частной собственности. Индивидуальная частная собственность была добыта трудом собственника, она была основана на срастании отдельного независимого работника с его орудиями и средствами производства. Капиталистическая частная собственность, напротив, покоится на эксплуатации чужой, хотя и формально свободной рабочей силы. В результате прежние «работники» превращаются в «пролетариев», а условия их труда – в капитал. В условиях свободной конкуренции один капиталист побивает многих капиталистов, происходит централизация капиталов.

В условиях развитого капиталистического способа производства экспроприации подлечит уже сам капиталист, эксплуатирующий многих рабочих. Экспроприация экспроприаторов совершается игрой *имманентных (объективных – М. П.) законов* самого капиталистического

производства: оно с необходимостью естественного процесса порождает свое собственное отрицание, восстанавливает «индивидуальную собственность на основе достижений капиталистической эры», т. е. на основе кооперации и общего владения землей и произведенными самим трудом средствами производства. Таким образом, капитализм на высшей стадии своего развития сам создает материальные средства для своего уничтожения: в его недрах «начинают шевелиться силы и страсти, которые чувствуют себя скованными этим способом производства. Он должен быть уничтожен, и он уничтожается» [8, с. 771–773]. В «Манифесте коммунистической партии» основоположники марксизма указали на пролетариат как на тот *субъект*, что представляет все человечество, интересам которого эти изменения соответствуют и который является противником буржуазного класса. «Буржуазия сама производит и своего могильщика, революционный пролетариат, ее гибель и победа пролетариата одинаково, – по их мнению, – неизбежна» [10, с. 434–435]. Так выстраивается идея соразвития, коэволюции социального бытия и человечества, их соответствии друг другу.

Итак, сравнительный анализ философских оснований русского космизма с основным содержанием марксизма свидетельствует о неадекватности интерпретации марксистской философии посредством его противопоставления созерцательной концепции. Такое противопоставление философии активистской и философии созерцательной характерно для философии русского космизма. Марксизм является философией соразвития, коэволюции бытия и человека. Учет этого обстоятельства приводит к более адекватным представлениям и оценкам как марксизма, так и русского космизма, которые должны учитываться в научных исследованиях и в ходе преподавания философии.

### Список литературы

1. Алексеев П. В., Панин А. В. Маркс Карл. Философия активистская и философия созерцательная // Хрестоматия по философии : учеб. пособие. 2-е изд., пер. и доп. М. : Проспект, 1997. С. 25–29.
2. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М. : Книга, 1991. 446 с.
3. Бердяев Н. А. Человек и машина // Вопросы философии. № 2. 1989. С. 142–162.
4. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. 415 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Философия права // Гегель. Сочинения. Т. VII. М.-Л. : Государственное социально-экономическое издательство, 1934. С. 16, 59.
6. Готов Е. В. Русский космизм // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова. 2-е изд., испр. и доп. Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск : ПАНПРИНТ, 1998. С. 752–756.
7. Зиновьев А. А. Нашей юности полет // Зиновьев А. А. Светлое будущее. М. : Астрель, 2008. С. 257–446.
8. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. М. : Госполитиздат, 1968. Т. 1. 908 с.
9. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 3. Кн. III // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения : в 9 т. Т. 9. Ч. 2. М. : Политиздат, 1998. С. 348.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. С. 434–435.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М. : Госполитиздат, 1955. 827 с.
12. Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры : сб. / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой ; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М. : Прогресс, 1990. 512 с.
13. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М. : Наука, 1991. 140 с.
14. Прохоров М. М. Бытие, гуманизм и второе осевое время. М. : Российское гуманистическое общество, 2008. С. 154–184.
15. Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.
16. Семенова С. Г. Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 3–33.
17. Сухово-Кобылин А. Ф. Философия духа или социология (учение Всемира) // Русский космизм: антология философской мысли. М. : Педагогика-пресс, 1993. 120 с.
18. Хабибуллина З. Н. Мировоззренческая парадигма русского космизма: социально-философский анализ : дис. ... докт. филос. наук. Уфа : Изд-во Башк. гос. ун-та, 2012. 32 с.
19. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. 2-е изд. М. : Политиздат, 1961. С. 495–496.
20. Ясперс К. Смысл и назначение истории. 2-е изд. М. : Республика, 1994. 527 с.

## Russian cosmism and Marxism: a comparative analysis of philosophical foundations

**M. M. Prokhorov**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of history, philosophy, pedagogy and psychology, Nizhny Novgorod State University of architecture and construction. Russia, Nizhny Novgorod. ORCID: 0000-0001-6170-3816. E-mail: mmpro@mail.ru

**Abstract.** The comparative analysis of Marxism and the philosophy of Russian cosmism is due to the fact that Marxism is still seen as a kind of activist concept, the opposite of the contemplative one. Therefore, the article begins with an analysis of the work of P. V. Alekseev and A. V. Panin, which expresses this idea of Marxism. In the course of defining the philosophy of Russian cosmism, it is shown that the leading one in it is the activist concept of human attitude to the world. The author's goal is to show that the similarity of Marxism and the philosophy of Russian cosmism there hides a deep difference: Marxism is a concept of coevolution of the world and man. The comparative approach is used as a research method, aimed at analyzing the foundations of Marxist philosophy and the philosophy of Russian cosmism. It is taken in conjunction with the methods of the unity of the historical and the logical and the ascent from the abstract to the concrete. The study proves that the equating of Marxist philosophy to a kind of activist concept indicates only its similarity with the philosophy of Russian cosmism, which hides a deep difference. According to Marxism, having the ability to develop, to create new things, the material world generates homo sapiens, in whose activity being and its development are prolonged so that their co-development, co-evolution of being and man takes place. The idea of coevolution of the development of being and man is also revealed in relation to history on the basis of "Capital" by K. Marx, works on capitalism by V. I. Lenin, the subsequent history.

**Keywords:** Marxism, Russian cosmism, axial time, contemplation, activism, coevolution, comparative studies, historical and logical.

### References

1. Alekseev P. V., Panin A. V. Marks Karl. *Filosofiya aktivistskaya i filosofiya sozercatel'naya* [Marx Karl. Activist philosophy and contemplative philosophy] // *Hrestomatiya po filosofii : ucheb. posobie. 2-e izd., per. I dop.* – Reading book in philosophy : tutorial. 2nd ed. reworked and add. M. Prospect. 1997. Pp. 25–29.
2. Berdyaev N. A. *Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii)* [Self-knowledge (Experience of philosophical autobiography)]. M. Kniga. 1991. 446 p.
3. Berdyaev N. A. *Chelovek i mashina* [Man and machine] // *Voprosy filosofii* – Questions of philosophy. No. 2. 1989. Pp. 142–162.
4. Bulgakov S. N. *Svet nevechernij: Sozercaniya i umozreniya* [Not evening light: Contemplation and speculation]. M. Respublika. 1994. 415 p.
5. Hegel G. V. F. *Filosofiya prava* [Philosophy of Law] // *Hegel Sochineniya* [Compositions]. Vol. VII. M.-L. State socio-economic publishing house. 1935. Pp. 16, 59.
6. Gutov E. V. *Russkij kosmizm* [Russian cosmism] // *Sovremennyy filosofskij slovar* – Contemporary philosophical dictionary / under the general editorship of V. E. Kemerov. 2nd ed., corr. London, Frankfurt am Main, Paris, Luxembourg, Moscow, Minsk. PANPRINT. 1998. Pp. 752–756.
7. Zinov'ev A. A. *Nashej yunosti polet* [Flight of our youth] // *Zinov'ev A. A. Svetloe budushchee* [Bright future]. M. Astrel. 2008. Pp. 257–446.
8. Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii* [Capital. Criticism of political economy]. M. Gospolitizdat. 1968. Vol. 1. 908 p.
9. Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii* [Capital. Criticism of political economy]. Vol. 3. Book III // *Marx K., Engels F. Izbrannye sochineniya* [Selected works : in 9 vol. Vol. 9. Part 2]. M. Politizdat. 1998. P. 348.
10. Marx K., Engels F. *Manifest kommunisticheskoy partii* [The manifesto of the Communist party] // *Marx K., Engels F. Sochineniya* [Writings]. 2nd ed. Vol. 4. Pp. 434–435.
11. Marx K., Engels F. [German ideology] // *Marx K., Engels F. Sochineniya* [Writings]. 2nd ed. Vol. 3. M. Gospolitizdat. 1955. 827 p.
12. Ortega y Gasset H. *Dve velikie metafory* [Two great metaphors] // *Teoriya metafory : sb.* – Theory of metaphor : coll. / intro. and comp. N. D. Arutyunova; general ed. N. D. Arutyunova and M.A. Zhurinskaya. M. Progress. 1990. 512 p.
13. Ortega y Gasset H. *Chto takoe filosofiya?* [What is philosophy?] M. Nauka. 1991. 140 p.
14. Prohorov M. M. *Bytie, gumanizm i vtoroe osevoe vremya* [Being, humanism and the second axial time]. M. Russian humanistic society. 2008. Pp. 154–184.
15. *Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj mysli* – Russian cosmism: an anthology of philosophical thought. M. Pedagogika-Press. 1993. 368 p.
16. Semenova S. G. *Russkij kosmizm* [Russian cosmism] // *Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj mysli* – Russian cosmism: an anthology of philosophical thought]. M. Pedagogika-Press. 1993. Pp. 3–33.

17. *Suhovo-Kobylin A. F. Filosofiya duha ili sociologiya (uchenie Vsemira)* [Philosophy of spirit or sociology (the teaching of the Philosopher) // *Russkij kosmizm: antologiya filosofskoj mysli* – Russian cosmism: an anthology of philosophical thought. M. Pedagogika-press. 1993. 120 p.

18. *Habibullina Z. N. Mirovozzrencheskaya paradigma russkogo kosmizma: social'no-filosofskij analiz : dis. ... dokt. filos. nauk* [Worldview paradigm of Russian cosmism: social and philosophical analysis : dis. ... Dr. of Philos. Sciences]. Ufa. Bashkerian State University. 2012. 32 p.

19. *Engels F. Rol' truda v processe prevrashcheniya obez'yany v cheloveka* [The role of labor in the process of transformation of the monkey into a man] // *Marx K. and Engels F. Sochineniya* [Writings]. Vol. 20. 2nd ed. M. Politizdat. 1961. Pp. 495–496.

20. *Jaspers K. Smysl i naznachenie istorii* [Meaning and purpose of history]. 2nd ed. M. Respublika. 1994. 527 p.