



Кондрашов П.Н. Карл Маркс о родовой сущности человека. DOI 10.24411/2686-7206-2020-10302 // Антиномии. 2020. Т. 20, вып. 3. С. 22–48.

УДК 141.82:1(091)

DOI 10.24411/2686-7206-2020-10302

Карл Маркс о родовой сущности человека

Петр Николаевич Кондрашов

кандидат философских наук,
старший научный сотрудник
Института философии и права УрО РАН,
г. Екатеринбург, Россия.
E-mail: pnk060776@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0975-4418
SPIN-код: 9945-3898

*Статья поступила 26.06.2019, принята к печати 16.09.2019,
доступна online 05.10.2020*

В статье предпринята попытка историко-философской экспликации становления учения К. Маркса о *родовой сущности человека (Gattungswesen des Menschen)*. В современном марксоведении господствует точка зрения, согласно которой Маркс понимает сущность человека только как «совокупность общественных отношений». Однако, как показывает автор, в текстах Маркса имеется несколько определений. Так, родовая сущность человека определяется как: (1) истинная общественная связь людей, истинная общность (*Gemeinwesen*); (2) праксис (*Praxis*); (3) творческая продуктивная деятельность (*productive Tätigkeit, Selbstbetätigung*); (4) ансамбль общественных отношений (*das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*). Конститутивными моментами сущности человека, вытекающими из праксиса, как базовой характеристики человека, оказываются такие атрибуты, как предметность, интерсубъективность, социальность, историчность и экзистенциальная равнодушность. Показано, что, согласно Марксу, родовая сущность человека не дана природой, а возникает в ходе исторического развития. Более того, в «Капитале» Маркс различает инвариантную сущность (*Praxis*) и исторические модификации праксиса. Поэтому история понимается как «непрерывное изменение человеческой природы». Впервые в истории философии эксплицирована историческая последовательность того, каким образом развивались представления Маркса о родовой сущности человека. Несмотря на радикальные изменения философских предпочтений Маркса (переход от субъективного идеализма Фихте к объективному идеализму Гегеля, а затем к материализму), его представления о родовой сущности человека, меняясь, тем не менее, представляют собой не столько череду «скачков», а сколько диалектическое движение к более глубокому, всестороннему развитию и обогащению изначальных гуманистических интуиций, которое в итоге привело его к формулировке оригинальной концепции человека.



© Кондрашов П.Н., 2020

Ключевые слова: философия К. Маркса, родовая сущность человека, праксис, ансамбль общественных отношений, социальность, предметность, историчность, экзистенциальная неравнодушность.

Введение. В последние десятилетия в различных социальных и гуманитарных науках наблюдается повышенный интерес к проблеме *человека, его сущности и человеческого бытия в мире*. Обусловлен этот интерес не только своеобразным «подведением итогов» пройденного человечеством и каждым народом в отдельности пути, характерным для рубежных, переходных эпох – из одного столетия в другое, а в сегодняшней ситуации – и переступанием тысячелетий, но и теми действительно *эпохальными* историческими событиями, которые произошли в XIX–XXI вв., и которые не имеют аналогов в социальной истории человечества.

Эти события и процессы, с одной стороны, продвигающие и расширяющие возможности и свободу человека, а с другой – превращающие его в нечто механическое, безжизненно-пассивное, обезчеловеченное и brutальное, с необходимостью порождают интерес как к собственно *человеку, его философскому осмыслению*, так и к *анализу исторических перспектив человека*. Более того, вопрос о будущей истории человечества сегодня стоит как никогда *остро* еще и в силу реальной угрозы ее действительного *прекращения*, что справедливо рассматривается как *антропологический кризис*, характеризующийся радикальной дегуманизацией, разорванностью человека, его отчужденностью от мира (природы, материальной и духовной культуры, других людей и самого себя), то есть отсутствием *целостности* на всех уровнях бытия: социальном (национальном, классовом, гендерном, возрастном), межличностном, индивидуальном, экзистенциальном. Этот кризис обнаруживает себя в таких явлениях, как ориентация на модус *обладания* при почти полном игнорировании модуса *бытия*; *атомизации* индивидов при внешней видимости солидарности (скажем, в сетевых сообществах); *монологичностью* человека в его отношениях с миром; *одиначеством* и *равнодушным бесчувствием*; *элиминацией простой человечности и теплоты* – межличностных отношений, когда они замещаются бездушным инструментальным использованием человека человеком, но уже не только в системе эксплуатации наемного труда, а в непосредственной повседневности присутствия; в разного рода *девиациях*, как паллиативных попытках поиска мнимой уникальности и индивидуальности в структурах почти тотального господства посредственности и обезличенности – *das Man*; в росте психических заболеваний неинфекционной этиологии, гомосексуализме, половых извращениях, уродовании своего тела, смене полов, появлении фриков и трансгендеров и др.

Безусловно, антропологические кризисы характерны для любой эпохи радикальных, коренных трансформаций. Но в каждой конкретной исторической и культурной ситуации эти кризисы проявляются специфическим образом. Особенностью же современного кризиса является то, что он охватывает большую часть планеты и постоянно втягивает в свою орбиту все

больше и больше людей, то есть является *глобальным*, что превращает его, по сути дела в *антропологическую катастрофу*.

Однако наиболее фундаментальным проявлением антропологического кризиса является то, что человек в современном мире теряет свою *целостность, децентрируется, становится ризомой, распадается, лишается своего «Я»*. По сути дела, сегодня мы сталкиваемся с ситуацией, когда *исчезает сам человек*. Эта потеря человека с необходимостью ставит проблему осмысления того, *что же такое человек и что в нем есть собственно человеческое?* Стало быть, возникает необходимость найти те атрибутивные характеристики, которые делают человека *человеком*, то есть ответить на один из вечных вопросов: *какова сущность человека?*

Как нам представляется, одной из наиболее продуктивных, фундаментальных и релевантных концепций, позволяющих ответить на этот вопрос и связанных с ним антропологических вызовов, являются *представления К. Маркса о человеке*, в которых последний мыслится как *существо, изначально целостное* (хотя на определенной стадии исторического развития в условиях господства частной собственности и разрываемое, отчужденное), *а priori включенное в мир и неразрывно, деятельно связанное с ним* (см.: Ehlen 1985: 33-34).

В предлагаемой статье мы, во-первых, попытаемся показать, что у Маркса имела место оригинальная концепция сущности человека, позволяющая выявить самые разные атрибутивные характеристики человеческого существа и, во-вторых, то, что эта концепция не сводилась, как зачастую считается, только лишь к положению о «совокупности [ансамблю] общественных отношений» (Sayers 1998; Любутин, Кондрашов 2007), ибо сам Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» прямо говорит, что «человеческая действительность столь же многообразна, как многообразны *определения* человеческой *сущности* и человеческая *деятельность*» (Маркс 1956: 592).

Данное положение Маркса дает основание, во-первых, рассматривать *человеческие формы действительности, сущности и деятельности* в качестве имманентно взаимосвязанных и даже частью совпадающих в своих наиболее сущностных моментах; во-вторых, исходя из содержания этого тезиса, можно понять то, что Маркс в разных своих работах формулирует не какое-то одно определение человеческой сущности, а *несколько*, в зависимости от ракурса, перспективы и контекста, в которых рассматривается человек и его бытие в мире. И хотя эти гетерогенные дефиниции, на первый взгляд, кажутся противоречащими друг другу, тем не менее, как это будет показано в данной статье, *все они вытекают из определения сущности человека через праксис*. И в этом плане марксова концепция человека избегает разного рода «частичных» дефиниций, сводящих человеческое существо к тому, что, «λόγον δὲ μόνον ἀνθρώπος ἔχει τῶν ζῴων» («речью же единственно человек обладает из живых существ»), к ζῶον πολιτικόν, к *animal rationale*, к образу и подобию Бога, к существу «играющему» или единственному в мире, знающему о своей собственной смерти, не говоря уже о «двуногом существе без перьев».

I. Социально-действенный индивид как исходный пункт. Анализ марксовской концепции человека представляет собой довольно молодую сферу научных исследований, ибо длительное время считалось, что у К. Маркса нет никакого «учения о человеке» (марксизм-ленинизм, говорил И.В. Сталин, не нуждается в особом «учении о человеке», так как он *a priori* – учение гуманистическое), а все философские идеи автора «Капитала» сводились либо к диамату и истмату (советский марксизм-ленинизм), либо к социально-экономическому, социально-философскому, социально-политическому или даже к «гносеологическому» аспектам его целостного мировоззрения. Центральными у Маркса считались такие, безусловно, важнейшие категории, как *общественная формация и способ производства, производительные силы и производственные отношения, классовая борьба, народные массы, общественное бытие и общественное сознание, базис и надстройка, естественноисторический процесс, социальная революция.*

Однако за всеми этими фундаментальными понятиями терялся сам субъект – конкретные живые деятельные индивиды. Иными словами – человек. И только после публикации ранних рукописей К. Маркса стали появляться – сначала на Западе, а затем в СССР и странах социалистического блока – исследования, посвященные, с одной стороны, анализу проблемы человека у самого основоположника, с другой – собственно марксистские философско-антропологические разыскания. На Западе публикация этих текстов Маркса произвела настоящую интеллектуальную революцию (Maguire 1973), в ходе которой появились человекоориентированные формы неомарксизма (Франкфуртская школа, фрейд-марксизм, югославская группа «Praxis», А. Шафф, Э. Блох, Р. Гароди, Л. Сэв, А. Лефевр, Ж.-П. Сартр), но в СССР подобный «антропологический поворот» свершился только в середине 50-х гг. XX века.

Тем не менее проблема человека является одной из основных в философии К. Маркса не только раннего, но и зрелого периодов. Так, в «Немецкой идеологии» (1845–1846) Маркс с Ф. Энгельсом говорят, что «для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди», «подлинные люди [leibhaftigen Menschen]» (Маркс, Энгельс 1955а: 25): «...действительные предпосылки [wirkliche Voraussetzungen], с которых мы начинаем суть действительно индивиды [wirklichen Individuen], их деятельность [Aktion] и материальные условия их жизни [materiellen Lebensbedingungen], как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы [erzeugten] их собственной деятельностью [eigne Aktion]» (Маркс, Энгельс 1955а: 18), ибо «первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов» (Маркс, Энгельс 1955а: 19). Таким образом, для основоположников «предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своем действительном, наблюдаемом эмпирически, процессе развития, протекающем в определенных условиях» (Маркс, Энгельс 1955а: 25). Наконец, «исходной точкой для индивидов всегда служили они сами» (Маркс, Энгельс 1955а: 77). В 1858 г. Маркс повторяет: «индивиды, производящие в обществе... таков, естественно, исходный пункт» (Маркс 1968: 17), а в 1886 г.

Ф. Энгельс снова акцентирует внимание на антропологическом аспекте классического марксизма: материалистическое понимание истории, пишет он, есть наука о «действительных людях и их историческом развитии» (Энгельс 1961: 299).

Однако здесь мы наталкиваемся на некоторое противоречие в концепции Маркса: дело в том, что в том же знаменитом Введении к *Grundriße* Маркс пишет, что «при теоретическом методе субъект – общество – должен постоянно витать перед нашим представлением как предпосылка» (Маркс 1968: 38). Стало быть, в одном случае исходным пунктом полагается индивид, в другом – общество. Нет ли здесь противоречия? – Думается, что никакого противоречия у Маркса нет, так как – и это один из важнейших моментов его философии – для него (и Энгельса) понятия «живой человек», «деятельные люди», «живые конкретные индивиды» и понятие «общество» – тождественны (в диалектическом смысле), ибо «когда речь идет о производстве, то всегда о производстве на определенной ступени общественно-го развития – о производстве общественных индивидов» (Маркс 1968: 21). «Человек, – пишет Маркс в *Grundriße*, – есть в самом буквальном смысле ζῷον πολιτικόν, не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться. Производство обособленного одиночки вне общества – редкое явление, которое, конечно, может произойти с цивилизованным человеком, случайно заброшенным в необитаемую местность и потенциально уже содержащим в себе общественные силы, – такая же бессмыслица, как развитие языка без совместно живущих и разговаривающих между собой индивидов. На этом можно больше не останавливаться» (Маркс 1968: 18).

К сожалению, среди марксистов советского периода, за редким исключением (Г.С. Батищев, А.Б. Баллаев, Э.В. Ильенков, К.Н. Любутин, В.М. Межуев и др.), живой конкретный социально-деятельный продуктивный человек фактически никогда не рассматривался в качестве *начала и цели* философии К. Маркса, а наличие философской антропологии у автора «Капитала» вообще отрицалось вплоть до второй половины 50-х гг.; тоже самое произошло и в конце 60 – 70-х годах, когда в советской философии, как и в западной, наметился поворот к философии и методологии науки. Впрочем, и в современном российском марксизме нет понимания того, что в структуре марксовской философии антропология социально-деятельного человека является фундаментальным, конститутивным элементом.

Однако на Западе, и в первую очередь *немарксистские* исследователи, чутко уловили антропологические и гуманистические интенции марксовской мысли. Так, например, в книге «Макс Вебер и Карл Маркс», опубликованной в 1941 г., *Карл Левит* прямо пишет: «Человек был отправной точкой и целью для Маркса»¹ (Löwith 1993: 95). Фрейд-марксист *Эрих Фромм*, много сделавший для экспликации марксова учения о человеке, в 1961 г. писал: «Чтобы избежать двусмысленности терминов “материалистический” и “экономи-

¹ Здесь и далее переводы цитат из английских и немецких источников выполнены автором статьи. – *Примеч. ред.*

ческий”, было бы уместно назвать Марксово понимание истории *антропологической интерпретацией истории*. Ибо это понимание основывается на том факте, что творцами и актерами исторической драмы являются сами люди» (Фромм 1998: 595).

Неотомист Мишель Анри (1980-е гг.) пишет: «Идея Маркса состоит в том, что экономическое – только абстракция, что экономическая реальность не является подлинной, последней реальностью, но вместе с тем ее предполагает и к ней отсылает. Эта последняя реальность, основывающая саму экономику и в итоге ее определяющая, есть индивидуальная субъективная жизнь» (Анри 2010: 245).

Наконец, сторонник аналитической традиции Алан Мегилл (2008) считает, что «неизменным предметом исследований Маркса была деятельность человека. Он снова и снова настаивал на том, что человеческая деятельность творит историю. Эта тема красной нитью проходит через все его работы, хотя в некоторых фрагментах она завуалирована... В определенной степени Маркс сам виноват в некорректном прочтении его работ будущими сталинистами и американскими политиками времен холодной войны» (Мегилл 2011: 263).

Итак, как видно из вышеизложенного, *вопрос о социально-деятельном человеке* носил для К. Маркса *фундаментальный*, по сути дела – *онтологический* характер. Тем не менее, у Маркса нет эксплицитной, систематически изложенной философской антропологии, а имеет место множество фрагментов, разбросанных по разным работам, которые необходимо эксплицитировать и на основе соответствующей интерпретации реконструировать целостное представление Маркса о человеке и его сущности. А поскольку это представление развивалось Марксом на протяжении нескольких десятилетий, претерпевало существенные изменения, то данная реконструкция с необходимостью должна учитывать и этот момент историчности (см.: Archibald 1989).

II. Степень разработанности темы. Несмотря на большое количество работ, посвященных анализу марксова учения о человеке¹, тем не менее, среди них отсутствуют исследования, в которых бы была осуществлена целостная реконструкция его философско-антропологического учения и его центрального пункта – концепции родовой сущности человека, взятой во всех ее многочисленных аспектах, выделяемых Марксом. Большей частью эти работы посвящены подробному анализу *отдельных* сторон марксова учения.

К наиболее обстоятельным (но, опять-таки, частичным, узконаправленным или же обзорным) исследованиям в области экспликации и анализа собственно учения К. Маркса о человеке, относятся работы Ш. Авинери (Avineri 1968: 65–95), В. Арчибальда (Archibald 1989), В. Венабля (Venable

¹ В силу этой необъятности текстов ниже мы укажем только те из них (в основном принадлежащих зарубежным авторам, малоизвестным в России; отечественные же авторы, занимавшиеся и занимающиеся философской антропологией марксизма, достаточно известны в философских кругах), которые непосредственно повлияли на нашу интерпретацию марксовой концепции человека.

1945), А. Грамши (Грамши 1983), Г. Лукача (Лукач 1991: 72-127), Дж. Пламенатца (Plamenatz 1975), Ш. Сайерса (Sayers 1998), Т. Табака (Tabak 2012), Э. Фромма (Фромм 1993; Фромм 1998), Ф.В. Цанн-кай-си (Цанн-кай-си 1973), В. Янтцена (Jantzen 1991) и др.

Одной из наиболее важных частей этого вопроса является определение *человеческой сущности*, то есть экспликация тех конститутивных, атрибутивных характеристик, которые отличают человека от всего иного сущего (в первую очередь – от высших животных). Вопрос о *родовой сущности человека*, и прежде всего – о *практисе* как сущности человека и онтологической основы целостного бытия человека раскрывается в работах К. Акселоса (Axelos 1997), Г.С. Батищева (Батищев 1969), Р. Бернштейна (Bernstein 1971: 11-83), А.С. Васкеса (Vázquez 2003), Р. Йегги (Jaeggi 2013), М. Марковица (Marković 1968), Г. Петровича (Petrović 1965), П. Сантилли (Santilli 1973), М. Саэнца (Sáenz 2007), Р. Супека (Supek 1969), Э. Финберга (Feenberg 2014), В. Шмид-Коваржека (Schmied-Kowarzik 1981), П. Элена (Ehlen 1985), В. Ю (Yu Wujin 2002; Yu Wujin 2009) и др.

III. Сущность и природа у К. Маркса. Под *сущностью* в данной работе мы понимаем систему атрибутов (неотъемлемых свойств) чего-либо (нечто), без которых и вне которых это нечто не может существовать в качестве именно *этого* нечто. Стало быть, рассматривая родовую сущность человека, мы должны выявить те атрибутивные признаки, которые конституируют человека и отличают его от всякого иного сущего (прежде всего, от животных). Так, например, в биологическом смысле *прямохождение* является атрибутивным свойством человека, в то время как, скажем, цвет волос – акцидентальным (несущественным), ибо и брюнет, и блондин, и даже лысый индивид – человек. В этом смысле *сущность* как «ансамбль» атрибутивных, конститутивных свойств фиксируется и раскрывается в некотором логическом определении, в дефиниции. Фома Аквинский следующим образом определяет это понятие: «Сущность [*essentia*] или природа включает в себя только те вещи, которые подпадают под определения родов, подобно тому, как человечность подразумевает те вещи, которые входят в определение человека; благодаря чему человек становится человеком, и человечность означает это, то, благодаря чему человек есть человек» (Sum. Theol. 1, qa. 3, a. 3 concl.).

Другой аспект вопроса о *сущности*, вытекающий из определения св. Фомы Аквинского, касается соотношения этого понятия с понятием *природа* (когда под последней понимается не органическая и неорганическая природа). Вообще это отождествление *сущности* и *природы* (и даже *существования*) – довольно древняя традиция. *Сущность* понимается как *природа* (*Natura*) *чего-либо*. В свое время Иоанн Дамаскин вообще этимологически отождествил эти понятия, исходя из этимологических связей греческого языка: «*Ὀὐσία* – *сущность* – происходит от [глагола] *εἶναι*, и *природа* (*φύσις*) – от *πεφυκέναι*, а *εἶναι* и *πεφυκέναι* означают одно и то же – *быть*» (Иоанн Дамаскин 2002: 84). Например, в некоторых переводах «Политики» Аристотеля определение человека как *ζῷον πολιτικόν* гласит: «человек *есть* животное общественное», в то время как в оригинале у самого Аристотеля стоит *φυσεῖ*,

то есть не «*есть*», а «*по [своей] природе*»: «человек по природе своей [есть] существо политическое» (Аристотель 1983: 378), ибо *φυσεί* восходит к *φύσις* – *природа*. Видно, что здесь *природа* (т.е. *сущность*) латентно, в самой структуре языкового выражения отождествляется с *существованием*.

К. Маркс, следуя этой давней традиции, разделяемой его учителями Г.В.Ф. Гегелем и Л. Фейербахом, и вообще обычному для немецкого языка правилу, в *соответствующих контекстах* (как и в нашем случае – с *сущностью человека*) часто отождествляет слова *die Natur* и *das Wesen* (и менее употребительное *die Essenz*). Так, например, в английском переводе «Тезисов о Фейербахе», сделанном С. Смитом (*Cyril Smith*) в 6-ом тезисе указано: «the essence of man [menschliche Wesen = “human nature”]». Более того, следует учитывать и тот факт, что Маркс часто употребляет слова *Wesenheit* и *Wesen* для обозначения как *сущности*, так и *существования* (*Sein, Dasein, Exsistenz*). – Итак, в рамках предпринятого разыскания выражения Маркса *сущность человека и природа человека* выступают как синонимы.

IV. Экспликация конститутивных моментов родовой сущности человека. Хотя философские позиции К. Маркса (особенно в начальный период его научной деятельности) менялись часто и радикально (от раннего увлечения романтизмом Шлегеля и Новалиса, затем – философией И. Канта, И.-Г. Фихте, потом Г.В.Ф. Гегелем и, наконец, Л. Фейербахом, расставшись с которым Маркс сформулировал свои собственные философские принципы), тем не менее, его представления о родовой сущности человека, безусловно, меняясь со временем, представляют собой не столько череду качественных «скачков» или «эпистемологических разрывов», а сколько диалектическое движение к более глубокому, всестороннему развитию и обогащению изначальных гуманистических интуиций, которое в итоге привело его к формулировке оригинальной концепции человека. Так, размышляя в своем выпускном сочинении по религии о единстве верующих с Христом (август 1835 г.), юный Карл ставит проблему, которая пройдет красной нитью через все его творчество, – *проблему сущности человека*: «Прежде чем рассматривать причину и суть и влияние единения Христа с верующими, – пишет 17-летний Маркс, – мы должны установить, необходимо ли это единение, обусловлено ли оно природой человека» (Маркс 1975: 590).

В самом общем виде можно выделить следующие ступени, по которым Маркс восходит к своему итоговому пониманию человека и его родовой сущности.

IV.1. Сущность человека как общественная связь. В конспекте книги Дж. Милля «Элементы политической экономии», который Маркс делал в первой половине 1844 г. параллельно с написанием «Экономическо-философских рукописей», Маркс исходит из того, что человек – «*существо общительное [geselliges Wesen]*» (Маркс 1966: 119; Marx 1981: 448), и в силу этого считает, что родовая сущность человека – это целостность, внутренне не разорванная и не отчужденная тотальность (а потому и не сводимая к политической или экономической сфере), которую Маркс называет «*истинной общностью людей [Gemeinwesen]*» (Маркс 1966: 119).

И если социальный мир организован не по-человечески, то «эта общественная связь выступает в форме отчуждения [*Entfremdung*]» (Маркс 1966: 119). Так, например, показателем того, что общество устроено бесчеловечным образом, является тот факт, что «общественную связь людей, или их деятельно осуществляющуюся человеческую сущность, их взаимное восполнение друг друга в родовой жизни, в истинно человеческой жизни, политическая экономия рассматривает в форме обмена и торговли» (Маркс 1966: 119). В июле 1844 г. Маркс, критикуя Арнольда Руге, пишет: «Та общность, от которой рабочего отрывает его собственный труд, есть сама жизнь, физическая и духовная жизнь, человеческая нравственность, человеческая деятельность, человеческое наслаждение, человеческая сущность. Человеческая сущность и есть истинная общность людей» (Маркс 1955b: 447).

Развивая мысль о родовой сущности человека как «истинной общности» в этом же конспекте книги. Дж. Милля, Маркс приходит еще к нескольким важнейшим положениям, которые станут фундаментальными для всех последующих формулировок. Во-первых, истинная (целостная, неотчужденная) общность людей (*Gemeinwesen*) конституируется в родовой деятельности (*Gattungstätigkeit*) и то, что «действительным, осознанным и истинным бытием *Gemeinwesen* является общественная деятельность [*gesellschaftliche Tätigkeit*] и общественное наслаждение [*gesellschaftliche Genuß*]» (Маркс 1974: 23).

Во-вторых, коль скоро именно в общественной деятельности укоренена сама человеческая сущность, то именно сами люди посредством этой своей собственной деятельности ее и созидают, творят. «Люди, – пишет Маркс, – в процессе деятельного осуществления своей сущности творят, производят человеческую общественную связь, общественную сущность, которая не есть некая абстрактно всеобщая сила, противостоящая отдельному индивиду, а является сущностью каждого отдельного индивида, его собственной деятельностью, его собственной жизнью, его собственным наслаждением, его собственным богатством» (Маркс 1974: 24).

В-третьих, Маркс полагает изначальное единство, целостность человеческого способа существования как тотальности собственно практической деятельности и человеческого духа: общественная деятельность, порождающая истинную общность, пишет он, равнозначна родовой деятельности и родовому духу (*Gattungstätigkeit* und *Gattungsgeist*).

Наконец, в-четвертых, общественная связь людей – деятельно осуществляющаяся человеческая сущность есть способ человеческого существования. «Люди – не в абстракции, а в качестве действительных, живых, особенных индивидов – суть это сообщество. Каковы индивиды, такова и сама эта общественная связь» (Маркс 1974: 24).

IV.2. Сущность человека как прaxis. Следующий шаг в развитии учения Маркса о родовой сущности связан с ее определением через прaxis, сознательную преобразующую деятельность: «сознательная (т.е. целесообразная, целеполагающая. – П.К.) жизнедеятельность, – утверждает Маркс, – непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности» (Маркс 1956: 565-566; ср.: Маркс 1960: 195). Впервые подоб-

ные формулировки в текстах Маркса появляются в апреле-августе 1844 г. Однако – и это следует признать – у него мы не находим *прямых, четко, ясно и однозначно сформулированных определений на этот счет*. В своем анализе праксиса Маркс говорит не только о *родовой сущности человека* (*Gattungswesen des Menschen*), но употребляет также такие понятия, как *родовой характер* (*Gattungscharakter*), *родовая жизнь* (*Gattungsleben*) и *жизнедеятельность* (*Lebenstätigkeit*). В силу этого определение родовой сущности через праксис требует тщательного текстологического анализа, предваряющего целостную реконструкцию философской антропологии Маркса. Здесь мы ограничимся указанием всего лишь на несколько важнейших, на наш взгляд, положений.

«Отчужденный труд, – пишет Маркс, – переворачивает это отношение таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное [bewußtes Wesen], превращает *свою жизнедеятельность* [*Lebenstätigkeit*], *свою сущность* [sein *Wesen*] только лишь в средство для поддержания своего существования [seine *Existenz*]» (Маркс 1956: 566). Поскольку понятия «жизнедеятельность» и «сущность» перечисляются *через запятую*, то мы считаем, что Маркс тем самым употребляет эти термины здесь в качестве синонимов. А поскольку *жизнедеятельность* выступает в этом фрагменте как *средство для поддержания существования* (правда, только в его *отчужденной* форме), то она – жизнедеятельность – и есть *праксис*.

Чуть выше Маркс (опять-таки относительно отчужденных форм существования) пишет: «Дело в том, что, во-первых, сам труд, сама *жизнедеятельность*, сама *продуктивная жизнь* [*productive Leben*] оказываются для человека лишь *средством* для удовлетворения одной его потребности, потребности в сохранении физического существования» (Маркс 1956: 565). Когда Маркс говорит о сохранении «существования», то это понятие он использует в противоположность «сущности», которая как раз-то и приносится в жертву наличному отчужденному существованию.

В другом месте Маркс косвенно отождествляет *свободную деятельность* сначала с *родовой жизнью*, а затем последнюю – с *родовой сущностью*: «... Отчужденный труд, – читаем у будущего автора «Капитала», – принижая *самодетельность*, *свободную деятельность* до степени простого средства, тем самым превращает *родовую жизнь* человека в средство для поддержания его физического существования. Присущее человеку сознание его родовой сущности видоизменяется, стало быть, вследствие отчуждения так, что *родовая жизнь* становится для него *средством*» (Маркс 1956: 567).

И хотя среди вышеприведенных цитат нет прямой и однозначной формулировки вроде «*Родовая сущность человека – праксис*», тем не менее представляется, что эти косвенные и отрицательные (*omnes definition est negatio*) дефиниции нужно интерпретировать только в указанном нами ключе: *праксис мыслится Марксом как родовая сущность человека*.

По Марксу, то, как *живое существо действует в мире*, то есть *каким образом оно удовлетворяет свои потребности*, и составляет *родовой характер этого живого существа*. А *каким образом человек действует в мире? Каким образом он удовлетворяет свои потребности?* – Маркс отвечает:

если животное только *потребляет* данное природой, то есть является существом, *адаптирующимся к природе*, то человек *производит*, чтобы потреблять, а значит, оказывается существом, *адаптирующим природу к самому себе*. «Животное, – пишет он, – формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку» (Маркс 1956: 566). Способом такой активной адаптации человека к окружающей среде является *сознательная преобразующая деятельность* (*Thätigkeit, Tätigkeit, Aktion*), которую Маркс в разных контекстах называет *трудом* (*Arbeit*), *практикой* (*Praktik*), *праксисом* (*Praxis*). «Когда мы пытаемся понять и знать, в чем состоит собственно сущность, природа, или истинная реальность человека, мы видим, что Маркс находит их в труде. Труд [*el trabajo*] есть, по его словам, сущность человека [*la esencia del hombre*], его сущностная реальность [*su realidad esencial*]» (Vázquez 2003: 482).

Общий механизм праксиса состоит в том, что человек, беря природный материал, имеющий конкретные свойства, но такие свойства, которые в их изначальной, естественной форме не могут удовлетворить его потребности, *изменяет* те или иные стороны этого природного материала так, чтобы в *новой, преобразованной форме*, у этого материала появились такие свойства, которыми он раньше не обладал и которые могли бы удовлетворить именно эту конкретную человеческую потребность. Так, например, простая палка не может быть использована для удовлетворения потребности в копании ямы, в то время как определенным образом *измененная в своей структуре* палка таким свойством обладать уже будет, превращаясь из простого вещества природы в нечто *новое, искусственное*. Природная вещь в процессе такого изменения преобразуется в предмет: естественная палка становится палкой-копалкой. Это и есть, собственно говоря, *производство, универсальное существование, радикально отличающее человека от животного в их способах существования в мире*. В онтологическом аспекте *универсальность производства* как человеческого способа бытия в мире – это независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами, то есть как не-инстинктивная, не-природная активность, разворачивающаяся по искусственным (сознательным, идеальным, целеполагающим), то есть универсальным программам.

Итак, поскольку человек удовлетворяет свои витальные потребности *посредством деятельности*, то именно она представляет собой *способ существования человека в мире*. «Продуктивная жизнь, – пишет Маркс, – и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, созидаящая жизнь» (Маркс 1956: 565; Marx 1968: 516), ибо «практическое созидание [*praktische Erzeugen*] предметного мира, переработка [*Bearbeitung*] неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, то есть такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь [*werkstätiges Gattungsleben*]» (Маркс 1956: 566).

Из сказанного можно заключить, что праксис представляет собой не какую-то случайную, акцидентальную «особенность» человеческого бытия наряду с другими подобными «особенностями» (вроде наличия только у человека мягких мочек ушей или знания о своей собственной смерти), но является *сущностью человека*, ибо именно к праксису сводится *все* содержание человеческого бытия: *любое социально-историческое явление представляет собой либо саму деятельность, либо какой-то ее модус, какое-то ее состояние, либо какой-то ее результат*: «...как показал Маркс, – категорически заявляет Э.В. Ильенков, – становится непосредственно очевидным тот факт... что *все формы культуры суть только формы деятельности самого человека*» (Ильенков 1984: 184).

В силу того, что праксис в философии К. Маркса выступает в качестве *онтологической основы социального бытия*, то *онтология Маркса* – это не «диалектика природы» Ф. Энгельса, не «диамат» советского марксизма-ленинизма, а *онтология социального праксиса*. «Философия Маркса не является онтологией материи, а наоборот, исследуя онтологию материи, Маркс выдвигает собственную онтологическую теорию, а именно онтологию Praxis-отношений общественного производства» (Yu Wujin 2009: 400), что полностью соответствует известному положению Маркса о том, что «общественная жизнь является по существу *практической*» (Маркс 1955d: 3).

Сам Маркс, как известно, называл свою концепцию «*практическим материализмом*» (Маркс, Энгельс 1955а: 42). Однако здесь сразу же возникает вопрос о том, каким образом социальная онтология Маркса соотносится с онтологией диалектического материализма, понимаемого в широком смысле? Думается, что однозначного ответа в данном случае дать не представляется возможным, но косвенно, через анализ текстов, можно сказать: *Маркс рассматривал социальный праксис как феномен, онтологически укорененный, фундированный в бытии природы*. Так, коль скоро праксис есть своеобразное «наложение» человеческой преобразующей активности на природу, «втягивание» природы в жизненный процесс, то он (праксис) не может существовать без самого этого природного, объективного материала, который будет подвергнут преобразованию. Это означает, что органическая и неорганическая природа является *неотъемлемым условием и моментом* человеческой деятельности (Лукач 1991: 35–36). Сам Маркс настолько глубоко сближает человека и природу, что рассматривает последнюю в качестве *внешнего тела человека* (Маркс 1956: 565).

Каким же образом, с точки зрения К. Маркса, протекает процесс осуществления человеческой деятельности? Самое ближайшее рассмотрение показывает, что К. Маркс, начиная с самых ранних работ и заканчивая «Капиталом», в качестве фундаментального имманентного механизма реализации праксиса полагал диалектику двух процессов – *Äußerung* и *Aneignung*, которая в своих общих чертах восходит к идеям И.-Г. Фихте об активности человеческого сознания и анализу труда, предпринятому Г.В.В. Гегелем в «Феноменологии духа». Категории *Äußerung* и *Aneignung* терминологически фиксируются самыми разными способами. Так, например Г.С. Батищев передает их марксовыми же терминами *опредмечивание*

и *распредмечивание*; В.Ф. Шелике – категориальной парой *овнешнивание – овнутривание*; психологи С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев и П.Я. Гальперин – парой *экстериализация – интериоризация*; в некоторых других контекстах употребляют такие пары, как *отсвоение – присвоение/усвоение, производство – потребление, проявление-себя-в-мире – делание-предмета-своим*. В самом общем виде диалектика *Außerung* и *Aneignung* такова:

1. Сначала осуществляется процесс *Außerung* – деятельный переход *внутреннего, идеального* (т.е. содержания психики человека – сознания, бессознательного, целеполаганий, эмоций, мыслей и т.д.) во *внешнюю форму существования*, в которой это внутреннее «застывает», «кристаллизуется», *овеществляется*, то есть происходит *опредмечивание (Vergegenständlichung)* идеального (Маркс 1968: 25, 27). Стало быть, процесс *Außerung* обнаруживает себя в двух моментах: с одной стороны, «продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть *опредмечивание* труда. Осуществление труда есть его *опредмечивание*» (Маркс 1956: 560-561), с другой – «в конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, то есть *идеально*» (Маркс 1960: 189).

2. После того, как предметность создана, ею начинают пользоваться другие люди. Так, они пользуются материальной вещью, воспринимают и определенным образом интерпретируют мои слова и жесты, читают тексты, слушают музыку, наблюдают выражение моего лица, эмпатически переживают мое настроение и т.д. То есть, они каким-то образом действуют с предметностью и в процессе этой деятельности *распредмечивают* заложенное мною в ней *идеальное* содержание, то есть осуществляют *распредмечивание (Entgegenständlichung, Aneignung)*, когда «покоящееся свойство» (*ruhende Eigenschaft*) из предмета обратно переходит в форму деятельности (*Unruhe*) (Маркс 1960: 191-192). *Aneignung* тогда можно будет определить как *обратный деятельный переход идеального, опредмеченного ранее во внешней предметности, во внутренний план психики* (Jantzen 1991: 199-228).

3. В качестве диалектического единства этих двух процессов конституируются определенные *отношения между людьми*, между их сознаниями, посредниками между которыми становится *предметность* (Можеева 1978). Только в предметной деятельности и возникает *совместность* человеческого бытия. Это означает, что материальная и идеальная *предметность (Gegenständlichkeit)*, созидаемая в процессе развертывания праксиса, является подлинным базисом *социальной связи* между индивидами, является основой, ибо только через совместную (интерактивную) предметную деятельность индивиды только и вступают в отношения друг с другом: «... обработанный человеком предмет есть, таким образом, узел отношений индивидуального и социального» (Можеева 1978: 269). *Предмет оказывается посредником между людьми*, то есть в предметности оказывается *фундированной общность, социальность* человеческих индивидов: «...предмет [*Gegenstand*], как *бытие [Sein]* для человека как *предметное бытие* человека, есть в то же время *наличное бытие [Dasein]* человека для другого человека, его *человеческое отношение к другому человеку, общественное отношение чело-*

века к человеку» (Маркс, Энгельс 1955b: 47). *В форме предмета человек имеет дело с другим человеком, ибо «предмет, являющийся непосредственным продуктом деятельности его [человека] индивидуальности, вместе с тем оказывается его собственным бытием для другого человека, бытием этого другого человека и бытием последнего для первого» (Маркс 1956: 589).*

Это, далее, означает, что только в этих практических, предметно-деятельностных отношениях с этим миром человек и обнаруживает свою собственную *субъективность (Subjektivität)*, ибо «человеческая субъективность не имеет самостоятельного существования в непредметной форме», так как «созданные человеком предметы, человеческие произведения – это единственная реальная жизнь человеческой субъективности, ее объективированный момент, вне которого человеческая субъективность есть чистая возможность, негативность человеческого “Я”» (Можеева 1978: 272).

Исходя из этого сущностного и структурно-динамического анализа, можно дать следующее определение: *деятельность (праксис) – это единая материально-духовная, субъект-объектная и субъект-субъектная сознательная целеполагающая социальная предметная преобразующая активность, свойственная только человеку, реализуемая в процессах опредмечивания и распредмечивания, и представляющая собой целенаправленный сознательный процесс преобразования материального или идеального объекта индивидуальным или коллективным субъектом с помощью материальных или когнитивных средств в целях удовлетворения своих потребностей, то есть такое изменение исходных свойств объекта, изначально не позволяющих удовлетворить конкретную потребность, которое (преобразование) придает этому объекту новые (как правило, ранее не существовавшие) свойства, уже позволяющие удовлетворить именно эту потребность.*

IV.3. Сущность человека как социальность (ансамбль общественных отношений). Итак, установив в «Рукописях 1844 г.» и развив эти идеи в «Капитале» то, что праксис носит преобразующий предметный характер и то, что только через взаимодействия с предметами посредством механизмов опредмечивания и распредмечивания человек вступает в отношения с другими людьми, отношения, которых сущностно лишены животные, – общественные отношения (*gesellschaftliche Verhältnisse*), Маркс весной 1845 г. делает еще один шаг в углублении своего представления о родовой сущности человека. В заметках, названных «к Фейербаху» (*ad Feuerbach*), *родовую сущность человека* он определяет как ансамбль общественных отношений: «...но сущность человека, – пишет Маркс, – в своей действительности... есть совокупность [*ensemble*] общественных отношений» (Маркс 1955d: 3; Marx 1978: 6; Marx 1998: 20).

В связи с такой формулировкой сразу же возникает вопрос: каким же образом можно связать между собою два противоречащих друг другу определения: с одной стороны, сущность человека определяется в *конструктивистской* парадигме через *преобразующую сознательную предметную активность* (люди сами формируют свою сущность), с другой – в *неконструктивистском* ключе через «ансамбль общественных отношений» (люди

оказываются существами, отражающими в себе окружающие мир отношений). При всей внешней видимой несовместимости двух этих позиций, они, тем не менее, они выражают диалектические стороны одного и того же. Наш дальнейший анализ это продемонстрирует. Сейчас же только укажем на следующий момент.

Коль скоро, деятельность человека всегда протекает в конкретных природных, социальных, культурных, исторических условиях и структурах, которые, в свою очередь, постоянно преобразуются праксисом, то ее содержание «наполняется», с одной стороны, предметным взаимодействием действующего субъекта (человека и общества) с объектным миром, втянутым в сферу праксиса; с другой стороны, – всеми теми отношениями, которые возникают в процессе совместной деятельности (ср.: Ehlen 1985: 39). А это значит, что человеческая сущность одновременно представляет собой и *деятельность*, и *совокупность всех тех общественных отношений*, в которых эта деятельность разворачивается, которые она порождает, вне и без которых не может существовать. Таким образом, уже в этом определении сущности человека Маркс в имплицитной форме утверждает, что сущность эта имеет не только социально-статический, структурный, но и динамический (исторический) аспект, ибо *содержание* ансамбля общественных отношений каузально и темпорально зависит от того предметного мира, с которым вступает в эти отношения индивид.

Согласно Марксу, нас связывают не столько «символические интеракции» вроде языка или жестов и их культурно детерминированные индивидуальные «интерпретации», сколько именно предметность, в которой овеществлены наши практические связи и отношения. Уберите этот предметный мир и вслед за ним исчезнут «интеракции» и «интерпретации», которые представляют собой важный, но все же *сущностно вторичный* аспект социальной связи. Так, Э. Читти рассматривает праксис в качестве особого, *сущностного способа отношения к вещам и друг к другу (essential way of relating to things and to each other)*. Под *Praxis'*ом, пишет он, «Маркс имеет в виду не физическую активность вообще, а что-то вроде “производства вещей друг-для-друга”, где “производство” [*producing*] – это превращение [*making*] чего-то в нечто *иное*, чем могут в дальнейшем пользоваться другие члены нашего рода. Когда мы *производим* для-Других [представителей нашего вида] и *используем* то, что Другие произвели для-нас, – тогда это делает нас членами *нашего рода*. Стало быть, это – весьма своеобразный род» (Chitty 1997: 91).

И в этом контексте Э. Читти для описания *Praxis'*а, порождаемых им производственных отношений и конституирования рода (*Мы*) вводит понятие *интерконституитивности* [*interconstitutive*]. Дело в том, что «каждый индивид конституируется в качестве члена рода в силу отношений производства и использования продукта (производственных отношений), которые возникают между этим лицом и другими членами рода, которые, в свою очередь, образуются в качестве членов вида таким же образом». Иными словами, только «в силу производственных отношений, посредством которых мы взаимодействуем друг с другом, мы все полагаем друг друга и в качестве членов рода» (Chitty 1997: 91). Именно поэтому «производствен-

ные отношения являются “интерконститутивными”, а «их различные формы представляют собой не просто разные формы общества, но разные способы быть такими, какие мы есть: в терминологии Маркса, *разные способы быть человеком [different ways of being human]*» (Chitty 1997: 91-92). Поэтому К. Маркс постоянно подчеркивает, что *общество* представляет собой не механический конгломерат индивидов вида *Homo Sapiens* или социальных групп, а *конкретные формы их совместной предметной деятельности по производству и воспроизводству их наличного бытия*. «Что же такое общество, какова бы ни была его форма? – спрашивает Маркс, и отвечает. – Продукт взаимодействия людей» (Маркс 1962: 402). – *Это свойство предметной деятельности людей порождает intersубъективную сцепленность индивидов во взаимосвязанную целостность живого общественного организма называется социальностью (Gesellschaftlichkeit)*.

IV.4. Историчность родовой сущности. Если в работах первой половины 1840-х гг. Маркс постоянно говорит о «родовой сущности человека», то начиная с «Немецкой идеологии», написанной совместно с Ф. Энгельсом (сентябрь 1845 – август 1846), они постоянно вращаются вокруг «действительных индивидов», «их деятельности», «производства/созидания и общения», вокруг того, чем же человек *сущностно* отличается от животного (Маркс, Энгельс 1955а: 19).

Согласно Марксу и Энгельсу, практически созидая intersубъективный мир предметностей (культуру), человек тем самым конституирует самого себя как человека: предметный мир вещей, общественных отношений, сформировавшихся в процессе предшествующей деятельности, не является внешним, равнодушным по отношению к человеку, ибо этот мир оказывается *воплощением самого человека*, воплощением его замыслов, идей, его страстей и потребностей, его *внутреннего мира*. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, – пишет он, – есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде “субстанции” и в виде “сущности человека”» (Маркс, Энгельс 1955а: 37).

Через полгода после окончания работы над «Немецкой идеологией», в книге «Нищета философии», написанной на французском языке в начале 1847 г. и направленной против П.-Ж. Прудона, Маркс делает своеобразный прорыв в своих исследованиях сущности человека, выходит на новую, более высокую, ступень ее освоения, хотя имплицитно уже содержащуюся в первоначальных интуициях 1843 г. Отныне природа человека понимается им не как нечто данное, социально и деятельно сформированное, но как *динамическое и историчное*: «...вся история, – утверждает Маркс, – есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы» (Маркс 1955с: 162). «Личность, – комментирует Маркса Ж. Лакруа, – феномен древний и относительно современный, он особенно современен, если рассматривать его в совокупной человеческой истории. *И это потому, что личность есть само развитие человеческого существа*. История человечества представляет собой непрерывный прогресс, и Маркс, например, это прекрасно показал. Человечество с момента своего зарождения эволюционировало, шло по пути прогресса, готовя таким образом формирование личности» (Лакруа 2004: 16).

Данное положение развивается Марксом в знаменитом (а методологически – важнейшем) *Введении к Grundriße*, написанном в конце августа 1857 г., где он, критикуя «пророков XVIII века», Ж.-Ж. Руссо, А. Смита, Д. Риккардо и их последователей за робинзонаду, пишет: «...индивид XVIII века – продукт, с одной стороны, разложения феодальных общественных форм, а с другой – развития новых производительных сил, начавшегося с XVI века, – представляется идеалом, существование которого относится к прошлому; он представляется им не результатом истории, а ее исходным пунктом, ибо именно он признается у них индивидом, соответствующим природе, согласно их представлению о человеческой природе, признается не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природой» (Маркс 1968: 18). Этот момент историчности человеческой сущности еще раз фиксируется Марксом в *Grundriße*: человек «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» (Маркс 1968: 476).

Наконец, еще в одном месте: «История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой – видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности» (Маркс, Энгельс 1955а: 44-45).

Поскольку существеннейшей характеристикой праксиса является ее *преобразующий* характер, то изменения природных, предметных, социальных и идеальных объектов, отношений, структур, а также и самих субъектов приводит к созиданию новых условия бытия-в-мире. Поэтому социальные отношения и структуры, которые сформировались в результате деятельности одного поколения, с необходимостью *преобразуются* в практической деятельности поколения последующего, то социальность оказывается *темпорально-преемственной*, то есть *историчной*. Именно поэтому Маркс говорит, что «история – не что иное, как деятельность преемствующего свои цели человека» (Маркс, Энгельс 1955b: 102) и что «люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого» (Маркс 1957: 119). Эта *способность людей в своей деятельности преобразовывать наличный предметный универсум, сохранять измененные состояния предметно-социального мира и сцеплять их в единый темпоральный процесс развития* и есть *историчность (Geschichtlichkeit)*, которая также оказывается специфической характеристикой человеческого способа бытия и атрибутом его родовой сущности.

IV.5. Человек как страдающее (неравнодушное) существо. Развивая свою концепцию предметной преобразующей деятельности, Маркс в работах второй половины 40-х гг. выводит еще одну специфическую характеристику родовой сущности человека. Так, с его точки зрения, вкладывая свою душу в предметность в момент осуществления *опредмечивания-Äußerung*

(Маркс 1956: 561; Ehlen 1985: 35) и вбирая в себя самого душу другого в актах *распредмечивания-Aneignung*, человек с необходимостью как-то *относится* к предметному миру, а значит, *эмоционально переживает* свое отношение к нему, ибо предмет оказывается ни чем иным, как внешним обнаружением человеческой души, его собственного внутреннего мира. Именно поэтому «предметное бытие», согласно Марксу, является «*раскрытой книгой человеческих сущностных сил*, чувственно представшей перед нами человеческой психологией» (Маркс 1956: 594), и вне этого мира конкретных связей с предметами человека *нет*. Человек в данном случае понимается Марксом «как тотальность человеческого проявления жизни» (Маркс 1956: 591). В *практике человек опредмечивается, а предмет очеловечивается*: внешний, объективный универсум вещей постепенно становится *человеческим миром*, так как в своем трудовом акте человек реализует свои собственные *сущностные силы*, то есть выражает сам себя, свой творческий замысел в свободной деятельности, формируя мир по своему образу и подобию. Эта *практическая живая и жизненная* связь человека с миром обнаруживает себя в форме *неравнодушного* отношения-к-миру, *эмоционально-экзистенциальной захваченности* человека миром и мира человеком.

Поэтому, пишет Маркс, «*быть чувственным, то есть быть действительным, это значит быть предметом чувства, быть чувственным предметом, то есть иметь вне себя чувственные предметы, предметы своей чувственности. Быть чувственным значит быть страдающим [Sinnlich sein ist leidend sein]. Поэтому человек как предметное, чувственное существо есть страдающее существо [leidenschaftliches Wesen]*» (Маркс 1956: 632).

Таким образом, когда Маркс говорит об «общественных отношениях» как сущности человека, то он имеет в виду то, что некоторый общественный субъект вступает в связь *со всем миром как объектом его жизненной практики*. Мир (*die Welt*) здесь оказывается не только *окружающим миром (die Umwelt)*, не только *совместным человеческим миром (die Mitwelt)*, – ведь *праксис всегда осуществляется совместно с Другими (zusammenwirken)*, но и *внутренним, экзистенциальным миром человека (die Eigenwelt)*. А коль скоро субъект-субъектные и субъект-объектные предметные связи конституируют человеческую субъективность, то это означает, что каждый конкретный человек представляет собой *тотальность* своих предметно-практических взаимоотношений со всеми объектами окружающего мира, которые оказываются втянутыми в его деятельность.

Но *специфически человеческим* страдание становится только тогда, когда оно порождается *человеческим* способом бытия-в-мире – *праксисом* (Маркс 1956: 565-566; Маркс 1960: 195). Человек *как человек* может быть только через свою *неравнодушную* связь с миром, поэтому мир (*die Welt*) – это «*выражение [Äußerung] человеческой действительности, проявление его жизни [seine Lebensäußerung]*» (Маркс 1956: 590) в которой он осуществляет свою собственную действительность, в которой он только и становится *человеческим*. Поэтому, чтобы чувствовать себя *человеком*, человеческое существо по своей природе всегда имеет *имманентную* потребность быть связанным с миром.

В силу этого одним из важнейших конститутивных моментов человеческого бытия является то, что человек всегда находится в *отношениях-с-миром*: человек, с точки зрения К. Маркса, никогда не существует как замкнутое-в-себе-бытие, ибо он, во-первых, всегда есть существо, *действующее-в-мире*, поэтому мир уже *a priori* встроен в человеческое существование и человеческое существование *встроено в мир*; во-вторых, человек берется Марксом сразу же как существо *общественное*, которое неотделимо от своего *общения* и от своих *отношений с миром*.

Безусловно, животное тоже «переживает» свое бытие – радуется, печалится, грустит, тоскует. Однако «там, где существует какое-нибудь отношение, – пишет К. Маркс, – оно существует для меня, животное не “относится” ни к чему и вообще не “относится”; для животного его отношение к другим не существует как отношение» (Маркс, Энгельс 1955а: 29). Человек же, в отличие от него, *осознает* свое переживание, и тем самым превращается в *страдающее (сопереживающее) существо par excellence*. Человек по своей сущности – существо *страдающее, равнодушное*, эмоционально переживающее и осознающее свои отношения-с-миром и свои экзистенциальные отношения-к-миру.

Маркс такое сугубо человеческое переживание-осознание называет *отношением*, или *общением*, которого сущностно лишены животные, и которое обнаруживает себя в *эмоционально-экзистенциальной захваченности* человека миром и мира человеком. Человек оказывается существом, *эмоционально переживающим* свою связь, свое *общение (Verkehr)* с миром в форме *равнодушного (симпатического, страдательного) отношения-к-миру (Verhältnis zur Welt)*. *Человеческое отношение-к-миру (menschlich Verhältnis zur Welt)* – одна из центральных и фундаментальных категорий марксова учения о человеке и его сущности.

IV.6. Синтетическая дефиниция. Наконец, в первом томе «Капитала» (1867) Маркс *синтезирует* все выше представленные подходы. Так, он пишет: «Если мы хотим узнать, что полезно, например для собаки, то мы должны сначала исследовать собачью природу. Сама же эта природа не может быть сконструирована “из принципа полезности”. Если мы хотим применить этот принцип к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т.д., то мы должны знать, *какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху*» (Маркс 1960: 623).

При ближайшем рассмотрении мы видим, что Маркс здесь, с одной стороны, выделяет «*человеческую природу вообще*», то есть некий *инвариант*; с другой стороны, эта «*человеческая природа вообще*» *постоянно модифицируется в каждую конкретную историческую эпоху*, то есть имеются различные исторические *варианты* этой природы-вообще. – Что же это за «человеческая природа вообще»? Ответ мы находим здесь же, в первом томе «Капитала». «Процесс труда... в простых и абстрактных его моментах, – пишет Маркс, – есть целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и при-

родой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависит от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее формам» (Маркс 1960: 195).

Та же мысль содержится в работе 1859 г.: «Как целесообразная деятельность, направленная на освоение элементов природы в той или иной форме, труд составляет естественное условие человеческого существования, условие обмена веществ между человеком и природой, независимое от каких бы то ни было социальных форм» (Маркс 1959: 23). В другом месте «Капитала» читаем: «...труд как созидатель потребительных стоимостей, как полезный труд, есть не зависимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, то есть не была бы возможна сама человеческая жизнь» (Маркс 1960: 51).

Таким образом, «человеческая природа вообще» – это, по Марксу, – *труд* (как продуктивная деятельность по созиданию потребительных ценностей), *праксис*. И именно эта *инвариантная деятельность* человеческая природа вообще (*Wesen*) варьируется, модифицируется в каждую конкретную историческую эпоху, то есть в своем конкретном *содержании* зависит от того, в каких социальных условиях живет человек. Сущность этих социально-исторических модификаций можно понять только тогда, когда практика рассматривается не в качестве чистого акта преобразования, а в качестве тотальности своих имманентных содержаний и структур. Именно подобное рассмотрение праксиса позволило Марксу перейти от абстракций типа *homo faber* и *homo creator* к анализу *конкретно-исторических типов человека*. Тезис Маркса об историчности человеческой сущности надо понимать *буквально*: первобытный человек, человек эпохи средневековья и современный буржуазный человек – *люди*, но в силу того, что их бытие (деятельность) разворачивается в *различных условиях*, то они в то же самое время суть *различные люди*. И поэтому *нельзя* переносить характерные черты, присутствующие, например, современному человеку, на людей средневековой эпохи и считать их подверженным точно таким же страстям или мифам сознания, каким подвержен современный человек.

Что мы наблюдаем в этих определениях человеческой сущности? В первую очередь то, что во всех случаях *человеческая деятельность* и ее *историчный* характер стоят как бы постоянным, неустрашимым фоном. «Самый общий момент, – справедливо констатирует Т. Рокмор, – заключается в том, что с точки зрения Маркса, уходящей в философию Гегеля, все человеческое, включая экономику, в конечном счете является историческим» (Рокмор 2011: 354).

Во-вторых, мы видим, что Маркс движется в определении сущности человека от *индивида* (фейербаховское влияние) через *социализированного индивида* к *ансамблю общественных отношений*. Поэтому позже Маркс почти не употребляет понятие *человек*, говоря о «*конкретных живых индивидах*», акцентируя внимание на *диалектическом единстве индивидуального и социального в человеке*, ибо «индивид может обособляться только в обществе» (Маркс 1968: 18).

В-третьих, у Маркса, с одной стороны, деятельность выступает как *инвариантная* родовая сущность человека вообще, с другой – каждый конкретный индивид всегда оказывается погруженным в *уникальный* ансамбль общественных и индивидуальных отношений, порождаемых социально-историческим *существованием* каждого конкретного живого индивида. Стало быть, *инвариантная сущность воплощается в уникальном историческом существовании*.

Заключение. Подводя итог, следует сказать, что у К. Маркса имеется оригинальная концепция родовой сущности человека¹, в рамках которой различных контекстах К. Маркс определяет родовую сущность человека по-разному:

- в онтологическом аспекте как *универсальность*, то есть независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами, то есть как не-инстинктивную, не-природную активность, разворачивающуюся по искусственным (сознательным, идеальным, целеполагающим) программам;
 - в социально-философском – как *ансамбль общественных отношений*;
 - в экзистенциальном – как *страдание*, как *способность к переживанию своего бытия-в-мире и равнодушному отношению к миру*;
 - в философско-историческом – как *темпоральное и историчное существо*;
- Однако наиболее фундаментальной дефиницией является философско-антропологическое определение родовой сущности человека через *праксис*, ибо из него можно вывести все остальные атрибутивные определения человека.

Стало быть, учитывая эксплицированные выше моменты родовой сущности, человека, *по Марксу*, можно определить как живое уникально-родовое (социально-индивидуальное) *целостное* существо, сущностью и способом существования которого является общественная сознательная целеполагающая преобразующая предметно-орудийная материально-духовная деятельность (*праксис*), приносящая человеку при своей реализации удовлетворение и наслаждение; существо, бытийствующее по неприродной искусственной универсальной программе, и которое представляет собой конкретно-историческое единство субъектно-внутреннего бытия (тело и индивидуальное сознание, психика), изначально встроенное в объектно-внешний мир (природа, культура, общество, мир символов, общественное сознание) и диалектически связанное с ним, формирующееся и обнаруживающее себя в интерсубъективности общественных отношений, а также, как существо страдающее, переживающее свое бытие-в-мире в форме неравнодушных, экзистенциальных отношений-к-миру и самому себе.

Исходя из этих характеристик, конституирующих человека как *человека*, можно сказать, что с точки зрения классического марксизма, будущее общество останется *человеческим и человеческим*, только и только тогда, если сохранит в своем арсенале *праксис, диалектическое единство физического и*

¹ В настоящей статье описана только, так сказать, «идеальная» модель родовой сущности человека, ибо, согласно Марксу, в реальности, и она, и человеческий *праксис*, существуют в *отчужденных* формах (Axelos 1997; Meszaros 1970; Ollman 1976). Но это – тема последующего исследования.

психического, общественные и индивидуальные непосредственные телесно-контактные отношения, доверие и внутригрупповую сплоченность, способность к симпатическому сопереживанию и взаимопомощи, понимающую другого, свою универсальность. Что же касается собственно антропологической катастрофы, связанной с потерей человека в разного рода трансгуманистических перспективах, то тут, с марксистской точки зрения, можно сказать только одно: если в искусственном теле все эти конститутивные моменты сохранятся, то человек останется человеком... Другое дело – каким человеком?

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Анри М. 2010. Проникновение в мысль Маркса // Историко-философский ежегодник'2009. Москва : Наука. С. 229-245.
- Аристотель. 1983. Политика // Аристотель. Собрание сочинений : в 4 т. Москва : Наука. Т. 4. С. 375-644.
- Батищев Г.С. 1969. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии / ред. коллегия: И.Ф. Балакина, Б.Т. Григорьян, С.Ф. Одуев, Л.А. Шершенко. Москва : Наука. С. 73-144.
- Грамши А. 1983. Формирование человека : (Записки о педагогике). Москва : Педагогика. С. 59-80.
- Ильенков Э.В. 1984. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Москва : Политиздат. 320 с.
- Иоанн Дамаскин. 2002. Источник знания. Москва : Индрик. 416 с.
- Лакруа Ж. 2004. Персонализм: истоки – основания – актуальность // Ж. Лакруа. Избранное. Персонализм. Москва : РОССПЭН. С. 5-165.
- Лукач Д. 1991. К онтологии общественного бытия. Прологомены. Москва : Прогресс. 412 с.
- Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. 2007. Философская антропология Карла Маркса. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 240 с.
- Маркс К. 1955а. К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 1. С. 414-429.
- Маркс К. 1955b. Критические заметки к статье «Пруссак» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 1. С. 430-443.
- Маркс К. 1955с. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 4. С. 65-185.
- Маркс К. 1955d. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 3. С. 1-4.
- Маркс К. 1956. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений. Москва : Политиздат. С. 517-642.
- Маркс К. 1957. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 8. С. 115-217.
- Маркс К. 1959. К критике политической экономии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 13. С. 1-167.
- Маркс К. 1960. Капитал. Критика политической экономии. Т. I // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 23. С. 1-907.
- Маркс К. 1962. Письмо П.В. Анненкову 28 декабря 1846 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 27. С. 401-412.
- Маркс К. 1966. Заметки по поводу книги Джемса Милля // Вопросы философии. № 2. С. 113-127.
- Маркс К. 1968. Экономические рукописи 1857–1859 годов // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 46, ч. 1. С. 3-508.

- Маркс К. 1973. Экономические рукописи 1861–1863 гг. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 47. С. 3-612.
- Маркс К. 1974. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 42. С. 5-40.
- Маркс К. 1975. Единение верующих с Христом по Евангелию от Иоанна // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 40. С. 590-593.
- Маркс К., Энгельс Ф. 1955a. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 3. С. 9-544.
- Маркс К., Энгельс Ф. 1955b. Святое семейство // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 2. С. 3-230.
- Мегилл А. 2011. Карл Маркс: время разума. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация». 336 с.
- Можеева А.К. 1978. Проблема человеческой субъективности в свете марксовской теории исторического процесса // Человек и его бытие как проблема современной философии. Москва : Наука. С. 252-277.
- Рокмор Т. 2011. Маркс после марксизма: Философия Карла Маркса. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация». 400 с.
- Фромм Э. 1998. Концепция человека у К. Маркса // Э. Фромм. Душа человека. Москва : АСТ-ЛТД. С. 585-646.
- Фромм Э. 1993. Вклад Маркса в познание человека // Э. Фромм. Психоанализ и этика. Москва : Республика. С. 344-357.
- Цанн-кай-си Ф.В. 1973. Проблема человека в работах Маркса 40-х гг. XIX в. Владимир : Изд-во Владимир. ун-та. 192 с.
- Энгельс Ф. 1961. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 21. С. 269-317.
- Энгельс Ф. 1964. Письмо П.Л. Лаврову, 12–17 ноября 1875 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат. Т. 34. С. 133-138.
- Archibald W.P. 1989. Marx and the missing link: «Human nature». London : Palgrave Macmillan UK. IX, 313 p.
- Avineri S. 1968. The Social and Political Thought of Karl Marx. Cambridge : Cambridge Univ. Press. 269 p.
- Axelos K. 1997. Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx. Austin : Univ. of Texas Press. 401 p.
- Bernstein R.J. 1971. Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity. Philadelphia : Univ. of Pennsylvania Press. 344 p.
- Chitty A. 1997. First person plural ontology and praxis // Proceedings of the Aristotelian Society. № 1. P. 81-96.
- Ehlen P. 1985. The Human Significance and Dignity of Labor: A Keyword in Marxian Anthropology // Studies in Soviet Thought. Vol. 29, № 1. P. 33-46.
- Feenberg A. 2014. The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School. London : Verso. 304 p.
- Jantzen W. 1991. Psychologischer Materialismus, Tätigkeitstheorie, Marxistische Anthropologie. Berlin : Argument. 372 S.
- Jaeggi R. 2013. Nach Marx: Philosophie, Kritik, Praxis. Berlin : Suhrkamp Verlag. 518 S.
- Löwith K. 1993. Max Weber and Karl Marx. London ; New York : Routledge. 135 p.
- Maguire J. 1973. Marx's Paris Writings. New York : Barnes & Noble. 169 p.
- Marković M. 1968. Dialektik der Praxis. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag. 135 S.
- Marx K. 1968. Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844 // K. Marx, F. Engels. Werke. Berlin : Dietz Verlag. Bd. 40. S. 465-588.
- Marx K. 1978. Thesen über Feuerbach // K. Marx, F. Engels. Werke. Berlin : Dietz Verlag. Bd. 3. S. 5-7.

- Marx K. 1981. Exzerpte aus James Mill: *Éléments d'économie politique* // Karl Marx, Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung. Berlin : Dietz Verlag. Bd. 2. S. 428-470.
- Marx K. 1998. ad Feuerbach // Karl Marx & Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung. Berlin : Akademie Verlag. Bd. 3. S. 19-21.
- Meszaros I. 1970. *Marx's Theory of Alienation*. London : Merlin Press. 352 p.
- Ollman B. 1976. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. 2nd ed. Cambridge : Cambridge Univ. Press. 360 p.
- Petrović G. 1965. *Praxis und Sein* // Praxis. № 1. P. 41-48.
- Plamenatz J. 1975. *Karl Marx's philosophy of man*. Oxford : Oxford Univ. Press. 496 p.
- Sáenz M. 2007. *Living Labor in Marx* // Radical Philosophy Review. Vol. 10, iss. 1. P. 1-31.
- Sayers S. 1998. *Marxism and Human Nature*. London ; New York : Routledge. 214 p.
- Santilli P. 1973. *Marx on Species-Being and Social Essence* // Studies in Soviet Thought. № 13 (1-2). P. 76-88.
- Schmied-Kowarzik W. 1981. *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie*. Freiburg ; München. 135 S.
- Supek R. 1969. *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis // Revolutionäre Praxis: Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart*. Freiburg : Rombach. S. 125-140.
- Tabak T. 2012. *Dialectics of Human Nature in Marx's Philosophy*. New York : Palgrave Macmillan. 231 p.
- Vázquez A.S. 2003. *Filosofía de la praxis*. México : Siglo Veintiuno Editores. 532 p.
- Venable V. 2011. *Human Nature: The Marxian View*. Whitefish (MT) : Literary Licensing, LLC. 244 p.
- Yu Wujin. 2002. *How to Understand Marx's Concept of Praxis?* // Philosophical Researches (Chinese). № 11. P. 22-43.
- Yu Wujin. 2009. *Marx's ontology of the praxis-relations of social production* // Frontiers of Philosophy in China. № 4 (3). P. 400-416.

Pyotr N. Kondrashov, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russia.

E-mail: pnk060776@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0975-4418

SPIN-код: 9945-3898

Article received 26.06.2019, accepted 16.09.2019, available online 05.10.2020

Karl Marx on species essence of a human being

Abstract. The article is based on a detailed textual analysis is the attempt of historical-philosophical explication of the formation of Karl Marx's teaching about the species essence of human beings (*Gattungswesen des Menschen*). In modern studies of Marx's philosophy, the view according to which Marx understands the nature of human beings only as «the ensemble of social relations» dominates. However, as the author shows, there are several definitions in Marx's texts. Thus, the species essence of human beings is defined as: (1) true social relation of people, genuine community (*Gemeinwesen*); (2) praxis (*Praxis*); (3) creative activity (*productive Tätigkeit, Selbstbetätigung*); (4) ensemble of social relations (*das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*). Constitutive moments of the human essence arising from the praxis as a basic characteristic of a person are: objectivity, intersubjectivity, sociality, historicity and existential indifference. It is shown that according to Marx the species essence of human being is not given by nature but arises in the course of historical development. Moreover, in the «Capital» Marx distinguishes between an invariant essence (Praxis) and the historical modifications of praxis. So, the history is understood as a «continuous change of human nature». For the

first time in the history of philosophy, the historical sequence of the development of Marx's ideas about the species essence of man is explicated. Despite the radical changes in Marx's philosophical preferences (the transition from Fichte's subjective idealism to Hegel's objective idealism and then to materialism), his ideas about the species essence of human beings however has been changing not so much as series of «jumps», but rather as a dialectical movement towards a deeper, comprehensive development and enrichment of the original humanistic intuitions, which eventually led him to the formulation of the original concept of human being.

Keywords: Karl Marx's philosophy; species essence of human being; praxis; ensemble of social relations; sociality; objectivity; historicity; existential indifference.

For citation: Kondrashov P.N. *Karl Marks o rodovoy sushchnosti cheloveka* [Karl Marx on species essence of a human being], *Antinomii=Antinomies*, 2020, vol. 20, iss. 3, pp. 22-48. DOI 10.24411/2686-7206-2020-10302. (in Russ.).

References

- Archibald W.P. *Marx and the missing link: "Human nature"*, London, Palgrave Macmillan UK, 1989, IX, 313 p.
- Aristotle. *Politika* [Politic], *Aristotel', Sobranie sochineniy*, in 4 vols., Moscow, Nauka, 1983, vol. 4, pp. 375-644. (in Russ.).
Moskva : Nauka. 1983. T. 4. S. 375-644. (in Russ.).
- Avineri S. *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1968, 269 p.
- Axelos K. *Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx*, Austin, Univ. of Texas Press, 1997, 401 p.
- Batishchev G.S. *Deyatel'nostnaya sushchnost' cheloveka kak filosofskiy printsip* [The activity essence of man as a philosophical principle], *I.F. Balakina, B.T. Grigor'yan, S.F. Oduev, L.A. Shershenko (eds.) Problema cheloveka v sovremennoy filosofii*, Moscow, Nauka, 1969, pp. 73-144. (in Russ.).
- Bernstein R.J. *Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity*, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 1971, 344 p.
- Chitty A. *First person plural ontology and praxis*, Proceedings of the Aristotelian Society, 1997, no. 1, pp. 81-96.
- Ehlen P. The Human Significance and Dignity of Labor: A Keyword in Marxian Anthropology, *Studies in Soviet Thought*, 1985, vol. 29, no. 1, pp. 33-46.
- Engels F. *Lyudvig Feyerbakh i konets klassicheskoy nemetskoj filosofii* [Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1961, vol. 21, pp. 269-317. (in Russ.).
- Engels F. *Pis'mo P.L. Lavrovu, 12-17 noyabrya 1875 g.* [Letter to P.L. Lavrov, November 12-17, 1875], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1964, vol. 34, pp. 133-138. (in Russ.).
- Feenberg A. *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*, London, Verso, 2014, 304 p.
- Fromm E. *Kontseptsiya cheloveka u K. Marksa* [Marx's Concept of Man], *E. Fromm. Dusha cheloveka*, Moscow, AST-LTD, 1998, pp. 585-646. (in Russ.).
- Fromm E. *Vklad Marksa v poznanie cheloveka* [Marx's contribution to human knowledge], *E. Fromm. Psichoanaliz i etika*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 344-357. (in Russ.).
- Gramsci A. *Formirovanie cheloveka : (Zapiski o pedagogike)* [The formation of a human (notes on pedagogy)], Moscow, Pedagogika, 1983, pp. 59-80. (in Russ.).
- Henry M. *Proniknovenie v mysl' Marksa* [The penetration of Marx's thought], *Istoriko-filosofskiy ezhegodnik'2009*, Moscow, Nauka, 2010, pp. 229-245. (in Russ.).
- Il'yenkov E.V. *Dialekticheskaya logika. Ocherki istorii i teorii* [Dialectical logic. Essays on history and theory], Moscow, Politizdat, 1984, 320 p. (in Russ.).

Jaeggi R. *Nach Marx: Philosophie, Kritik, Praxis* [According To Marx: Philosophy, Criticism, Practice], Berlin, Suhrkamp Verlag, 2013, 518 p. (in German).

Jantzen W. *Psychologischer Materialismus, Tätigkeitstheorie, Marxistische Anthropologie* [Psychological Materialism, Activity Theory, Marxist Anthropology], Berlin, Argument, 1991, 372 p. (in German).

John Damascus. *Istochnik znaniya* [Knowledge source], Moscow, Indrik, 2002, 416 p. (in Russ.).

Lacroix J. *Personalizm: istoki – osnovaniya – aktual'nost'* [Personalism: origins – grounds – relevance], *Zh. Lakrua. Izbrannoe. Personalizm*, Moscow, ROSSPEN, 2004, pp. 5-165. (in Russ.).

Löwith K. *Max Weber and Karl Marx*, London, New York, Routledge, 1993, 135 p.

Lukács G. *K ontologii obshchestvennogo bytiya. Prolegomeny* [To the ontology of social life. Prolegomena], Moscow, Progress, 1991, 412 p. (in Russ.).

Lyubutin K.N., Kondrashov P.N. *Filosofskaya antropologiya Karla Marksa* [Karl Marx's philosophical anthropology], Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 2007, 240 p. (in Russ.).

Maguire J. *Marx's Paris Writings*, New York, Barnes & Noble, 1973, 169 p.

Marković M. *Dialektik der Praxis* [Dialectics of practice], Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1968, 135 p. (in German).

Marx K. *ad Feuerbach* [ad Feuerbach], *Karl Marx & Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, vol. 3, pp. 19-21. (in German).

Marx K. *Edinenie veruyushchikh s Khristom po Evangeliyu ot Ioanna* [The Unity of Believers with Christ in the Gospel of John], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1975, vol. 40, pp. 590-593. (in Russ.).

Marx K. *Ekonomicheskie rukopisi 1857–1859 godov* [Economic Manuscripts of 1857–1859 years], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1968, vol. 46, pt. 1, pp. 3-508. (in Russ.).

Marx K. *Ekonomicheskie rukopisi 1861–1863 gg.* [Economic Manuscripts of 1861–1863 years], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1973, vol. 47, pp. 3-612. (in Russ.).

Marx K. *Ekonomicheskoye filosofskoye rukopisi 1844 goda* [Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 year], *K. Marks, F. Engel's. Iz rannikh proizvedeniy*, Moscow, Politizdat, 1956, pp. 517-642. (in Russ.).

Marx K. *Exzerpte aus James Mill: Éléments d'économie politique* [Excerpts from James Mill: elements of political economy], *Karl Marx, Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2). 4 Abteilung*, Berlin, Dietz Verlag, 1981, vol. 2, pp. 428-470. (in German).

Marx K. *K kritike gezelevskoy filosofii prava. Vvedenie* [To the criticism of political economy], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 1, pp. 414-429. (in Russ.).

Marx K. *K kritike politicheskoy ekonomii* [To the criticism of political economy], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1959, vol. 13, pp. 1-167. (in Russ.).

Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii. T. I* [Capital. Vol. 1], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1960, vol. 23, pp. 1-907. (in Russ.).

Marx K. *Konspekt knigi Dzh. Milliya «Osnovy politicheskoy ekonomii»* [Notes on James Mill's Elements of Political Economy], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1974, vol. 42, pp. 5-40. (in Russ.).

Marx K. *Kriticheskie zametki k stat'e «Prussaka»* [Critical Notes on the Article: “The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian”], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 1, pp. 430-443. (in Russ.).

Marx K. *Nishcheta filosofii. Otvet na «Filosofiyu nishchety» g-na Prudona* [The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 4, pp. 65-185. (in Russ.).

Marx K. *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844* [Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 year], *K. Marx, F. Engels, Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1968, vol. 40, pp. 465-588. (in German).

Marx K. *Pis'mo P.V. Annenkovu 28 dekabrya 1846 g.* [Letter to P.V. Annenkov December 28, 1846], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1962, vol. 27, pp. 401-412. (in Russ.).

Marx K. *Tezisy o Feyerbakhe* [Theses on Feuerbach], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 3, pp. 1-4. (in Russ.).

Marx K. *Thesen über Feuerbach* [Theses on Feuerbach], *K. Marx, F. Engels, Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1978, vol. 3, pp. 5-7. (in German).

Marx K. *Vosemnadsatoe bryumera Lui Bonaparta* [Eighteenth Brumeraire of Luis Bonaparte], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1957, vol. 8, pp. 115-217. (in Russ.).

Marx K. *Zametki po povodu knigi Dzhemsa Millya* [Notes on the book by James Mill], *Voprosy filosofii*, 1966, no. 2, pp. 113-127. (in Russ.).

Marx K., Engels F. *Nemetskaya ideologiya* [The German Ideology], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 3, pp. 9-544. (in Russ.).

Marx K., Engels F. *Svyatoy semeystvo* [The Holy family], *K. Marks, F. Engel's, Sochineniya*, 2nd ed., Moscow, Politizdat, 1955, vol. 2, pp. 3-230. (in Russ.).

Megill A. *Karl Marks: bremya razuma* [Karl Marx: The Burden of Reason], Moscow, «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2011, 336 p. (in Russ.).

Meszaros I. *Marx's Theory of Alienation*, London, Merlin Press, 1970, 352 p.

Mozheeva A.K. *Problema chelovecheskoy sub»ektivnosti v svete marksovoy teorii istoricheskogo protsessa* [The problem of human subjectivity in the light of Marx's theory of the historical process], *Chelovek i ego bytie kak problema sovremennoy filosofii*, Moscow, Nauka, 1978, pp. 252-277. (in Russ.).

Ollman B. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, 2nd ed., Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1976, 360 p.

Petrović G. *Praxis und Sein* [Practice and being], *Praxis*, 1965, no. 1, pp. 41-48. (in German).

Plamenatz J. *Karl Marx's philosophy of man*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1975, 496 p.

Rockmore T. *Marks posle marksizma: Filosofiya Karla Marksa* [Marx after Marxism: Philosophy of Karl Marx], Moscow, «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2011, 400 p. (in Russ.).

Sáenz M. Living Labor in Marx, *Radical Philosophy Review*, 2007, vol. 10, iss. 1, pp. 1-31.

Santilli P. Marx on Species-Being and Social Essence, *Studies in Soviet Thought*, 1973, no. 13 (1-2), pp. 76-88.

Sayers S. *Marxism and Human Nature*, London, New York, Routledge, 1998, 214 p.

Schmied-Kowarzik W. *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marx'schen Theorie* [The dialectic of social practice. On the Genesis and core structure of Marx's theory], Freiburg, München, 1981, 135 p. (in German).

Supek R. *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis* [The dialectic of social practice], *Revolutionäre Praxis: Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart*, Freiburg, Rombach, 1969, pp. 125-140. (in German).

Tabak T. *Dialectics of Human Nature in Marx's Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan, 2012, 231 p.

Tsann-kay-si F.V. *Problema cheloveka v rabotakh Marksa 40-kh gg. XIX v.* [The problem of man in the works of Marx 40-ies of XIX century], Vladimir, Izdatel'stvo Vladimirskego universiteta, 1973, 192 p. (in Russ.).

Vázquez A.S. *Filosofía de la praxis* [Philosophy of praxis], México, Siglo Veintiuno Editores, 2003, 532 p. (in Spanish).

Venable V. *Human Nature: The Marxian View*, Whitefish (MT), Literary Licensing, LLC, 2011, 244 p.

Yu Wujin. How to Understand Marx's Concept of Praxis?, *Philosophical Researches (Chinese)*, 2002, no. 11, pp. 22-43.

Yu Wujin. Marx's ontology of the praxis-relations of social production, *Frontiers of Philosophy in China*, 2009, no. 4 (3), pp. 400-416.