

Марксова концепция становления целостности человека

© 2020 г. П.Н. Кондрашов

Институт философии и права УрО РАН,
Екатеринбург, 620108, ул. Софьи Ковалевской, д. 16.

E-mail: pnk060776@gmail.com

Поступила 27.11.2019

В статье предпринята реконструкция одной из фундаментальных философских идей К. Маркса – *концепции становления действительной целостности (тотальности) человека*, но которая оказывается до сих пор малоисследованной. Автор показывает, что эта концепция Маркса фундируется в его учении о праксисе как родовой сущности человека. Поскольку, с точки зрения Маркса, всё в человеческом обществе представляет собой либо саму эту деятельность, либо какой-либо её результат, какую-либо её сторону, то, взятая в *формальном* аспекте, *целостность человека* определяется имманентной тотальностью праксиса, его *внутренним материально-идеальным единством*, которое пронизывает все уровни человеческого бытия (начиная с антропологического единства души и тела и имманентного единства социально-исторического универсума до единства внутреннего мира человека). Однако *реальная, действительная целостность человека* представляет собой результат *длительного конкретно-исторического становления*, которое разворачивается от *первоначальной синкретичности* (в которой Я ещё не выделяется из родовой тотальности Мы) через *отчуждение и разорванность человека* (как в социальном плане – в разделении труда, классовой борьбе, так и в плане индивидуальном – в разрыве и противопоставлении души и тела, материальной и духовной активности) к *подлинной целостности человеческого бытия* (всесторонне гармонично развитой личности, целостному Я).

Ключевые слова: праксис, единство материальной и идеальной активности, целостность человека, историчность, всесторонне развитая личность.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–5-36-48

Цитирование: Кондрашов П.Н. Марксова концепция становления целостности человека // Вопросы философии. 2020. № 5. С. 36–48.

Karl Marx's Concept of Formation of the Integrity of the Man

© 2020 Pyotr N. Kondrashov

*Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
16, Sophia Kovalevskaya str., Ekaterinburg, 620108, Russian Federation.*

E-mail: pnk060776@gmail.com

Received 27.11.2019

The article undertakes a reconstruction of one of the *fundamental* philosophical ideas of Karl Marx, but which still remains little studied. It is about *the concept of the formation of the actual integrity (totality) of a person*. The author shows that this concept of Karl Marx is substantiated (rooted) in his doctrine of praxis as the species essence of human beings. Since, from the point of view of Marx, everything in human society is either this activity itself, or some of its results, some of its activities, then, taken in the *formal aspect, this integrity of a man* is determined by the immanent totality of praxis, its *internal material-ideal unity*, which permeates all levels and structures human being (starting from the anthropological unity of the soul and body, and the immanent unity of the socio-historical universe to the unity of the inner world of man). However, the *real, actual integrity of a person* is the result of a *long concrete historical formation*, which unfolds from *the original syncretism* (in which I am not yet distinguished from the totality of We) through *the alienation and rupture of a man* (both socially – in the division of labor, class struggle, and in terms of the individual – in breaking and opposing the soul and body, material and spiritual activity) to *the true integrity of human existence* (a comprehensively harmoniously developed personality).

Keywords: praxis, unity of material and ideal activity, integrity of a man, historicity, comprehensively developed personality.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–5-36-48

Citation: Kondrashov, Pyotr N. “Karl Marx’s Concept of Formation of the Integrity of the Man”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2020), pp. 36–48.

Введение

В мае 2018 г. исполнилось 200 лет со дня рождения одного из величайших мыслителей человечества – *Карла Маркса*. Однако, несмотря на столь внушительный юбилей и на неисчислимо количество исследований его творческого наследия, до сих пор марксоведы постоянно предлагают не только действительно *новаторские интерпретации* его философских, экономических, социологических и политических работ, но и *в самих текстах* автора «Капитала» обнаруживают бесконечные смыслы, идеи, концепты, ранее не замечаемые в силу самых разных причин. И связано это с попытками аппликации марксовской методологии на современные реалии человеческого бытия. Многие латентные интенции Маркса «открываются» постепенно, обнаруживая себя в условиях, которые не существовали при жизни основоположника. Оказываясь в новых контекстах, Маркс «поворачивается» всё новыми и новыми, порою даже совершенно неожиданными сторонами. И в этом смысле Маркс *неисчерпаем*, как неисчерпаем любой иной великий мыслитель.

Так, если мы рассмотрим нынешний структурный кризис мир-системы не только и не столько с точки зрения экономических, социальных, политических, межнациональных и культурных факторов, но и в сугубо человеческом аспекте, то увидим, что

наряду с положительными тенденциями, способствующими развитию личности, имеет место и глубочайший *антропологический кризис*, который можно определить как ситуацию конца XX – начала XXI вв., наиболее фундаментальным проявлением которой в собственно экзистенциально-антропологическом плане являются такие процессы, как

- дисгармония и отчуждение человека на всех уровнях бытия: социальном (национальном, классовом, гендерном, возрастном), межличностном, индивидуальном, экзистенциальном;

- децентрация и распад *Я*;

- экзистенциальная разорванность, опустошенность, равнодушие и потеря индивидуальности;

- на самое важное – господство нецелостных, «урезанных» и одномерных (Г. Маркузе), фрагментированных (Ю. Хабермас) и частичных (К. Маркс) отношений человека с миром.

Именно эти «урезанные» формы отношений (при реальной возможности жить всесторонней, полноценной как физической, так и духовной жизнью) формируют сегодня и «урезанную» форму самого человека. Коль скоро сущность человека в *одном из своих модусов* есть ансамбль общественных отношений, то ограничение и герметизация этого универсума отношений с неизбежностью ведёт к ограничению самого человека, делая его *неполным*, а значит, и *бес-человечным*. Такая ситуация – *фрагментация, урезание полноты человеческого бытия* – связана с радикальным сокращением тех *многообразных* отношений человека к миру, которыми характеризовались прежние эпохи (конечно же, в рамках наличного горизонта самих форм общения). Пусть это были *ограниченные* отношения, но тем не менее они были *целостными*.

Безусловно, отчуждение и разорванность характерны для любого классово-антагонистического общества и, в первую очередь, капиталистического. Однако нынешний антропологический кризис имеет три уникальные характеристики: во-первых, он втягивает в свою орбиту всё большее и большее количество населения планеты, т. е. становится *глобальным*; во-вторых, современные формы отчуждения и самоотчуждения уже в своей основе являются не столько социально-экономическими, сколько сугубо экзистенциальными, и отчуждение оказывается *радикальным и тотальным*; наконец, в-третьих, антропологический кризис протекает на фоне и в противовес действительно положительным изменениям, благодаря которым перед людьми открываются реальные перспективы жить полноценной, целостной жизнью, – и такая «диалектика» возможности и действительности делает этот кризис *эмоционально невыносимым*.

Но нет ли в этом нашем описании антропологического кризиса внутренне противоречия? Ведь если мы говорим о некоей *целостности*, присущей человеку *par excellence*, то как вообще тогда возможны её *утрата, потеря, имманентная дисгармония, фрагментация и разорванность*, которыми как раз-то и характеризуется антропологический кризис? Или, быть может, нет вообще никакой целостности? Недаром уже начиная с древнейших поэтов, пророков и мудрецов идёт традиция рассматривать мировое и человеческое бытие как некоторую сущностную утрату, как отпадание от изначального единства, потерю рая и Золотого века, как грехопадение, а саму разорванность бытия – как судьбу человека.

И действительно, современное отсутствие тотальности человека с необходимостью ставит *проблему осмысления целостности человеческого бытия в мире*, и в первую очередь – осмысления *онтологических оснований этой целостности*. А коль скоро целостность человека фундирована в тотальности всех бытийных (природных, культурных, социальных, духовных, экзистенциальных) условий человеческого существования, а утрата этой целостности связана с противоречиями между внешними и внутренними условиями (которые, с одной стороны, объективно дают возможность всестороннего развития личности, а с другой – герметизируют универсум человеческих отношений, низводя его до одномерного существа, например, *потребителя*), то такое осмысление методологически требует *комплексного* подхода к исследованию 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 определённой стадии исторического развития – в условиях классовых антагонизмов – разорванное, отчуждённое), *a priori включённое в мир и неразрывно, деятельно связанное с ним* [Ehlen 1985, 33–44].

В предлагаемой статье мы попытаемся показать, что у К. Маркса имеется оригинальная концепция целостности человека и человеческого бытия, фундированная в его философском учении о праксисе как родовой сущности человека, на основе которой можно проводить комплексные исследования в указанной сфере.

Родовая сущность человека

Поскольку основным вопросом любой философской антропологии (под которой мы понимаем *учение о человеке*, которое имеет место фактически у каждого крупного мыслителя, и которое не сводится к изысканиям М. Шелера, А. Гелена и Х. Плесснера) является вопрос о его (человека) сущности (т. е. о том, что радикально отличает человеческое существо от всего иного сущего), то начнём наше разыскание именно с марковского представления о человеке и его *родовой сущности (Gattungswesen)*.

У К. Маркса мы находим множество дефиниций сущности человека, которая у него, безусловно, не сводилась к положению о «совокупности общественных отношений» [Маркс 1956, 592], ибо он сам в «Рукописях 1844 г.» прямо говорит, что «человеческая действительность столь же многообразна, как многообразны *определения человеческой сущности и человеческая деятельность*» [Там же]. Данный тезис Маркса даёт 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. Если попытаться систематизировать все эти многочисленные определения Маркса, то мы получим следующую картину. Родовая сущность человека понимается Марксом:

– в онтологическом аспекте как *универсальность*, т. е. независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами [Там же, 565–566], т. е. как не-инстинктивная, не-природная активность, разворачивающаяся по искусственным (сознательным, идеальным, целеполагающим) программам;

– в социально-философском – как *совокупность (ансамбль) общественных отношений* [Маркс 1955^a, 3], т. е. как *социальность*;

– в экзистенциальном – как *страдание* [Маркс 1956, 632], как *способность к переживанию своего бытия-в-мире и равнодушию к миру* [Маркс, Энгельс 1955, 516–517; Маркс 1956, 620];

– в социально-историческом – как *темпоральность и историчность*: «вся история есть не что иное, как бесперывное изменение человеческой природы» [Маркс 1955^b, 162]; в *Grundriß* Маркс замечает, что человек «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [Маркс 1968, 476];

– однако наиболее фундаментальной дефиницией, на наш взгляд, является философско-антропологическое определение родовой сущности человека через *праксис* [Маркс 1956, 565–566; см.: Кондрашов 2016], ибо из него можно вывести все остальные атрибутивные определения человека.

Имманентная тотальность праксиса

Поскольку человек удовлетворяет свои витальные потребности *посредством деятельности*, то именно она представляет собой *способ существования человека в мире*, именно «свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовый характер человека» [Маркс 1956, 565]. «Продуктивная жизнь, – пишет Маркс, – и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, созидаящая жизнь» [Там же], ибо «практическое созидание [praktische Erzeugen] предметного мира, переработка [Bearbeitung] неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т. е. 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]» [Там же, 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 всё содержание человеческого бытия: *любое социально-историческое явление представляет собой либо саму деятельность, либо какой-то её модус, какое-то её состояние, какой-то её 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 Raxis-отношений общественного производства» [Yu Wujin 2009], что полностью соответствует известному положению Маркса о том, что «общественная жизнь является по существу *практической*» [Маркс 1955^б, 3].

В силу того, что праксис, по Марксу, это не некий *actus purus* в духе И.-Г. Фихте, а конкретно-историческое диалектическое *субъект-объектное отношение и взаимодействие*, то он изначально включает в себя и *субъекта* с его преобразующей активностью (*внутреннее*, т. е. людей, взятых в своей целостности как физические, психофизиологических и духовных существ со всеми их потребностями, целеполаганиями, установками, мотивами, страстями, умениями, навыками, знаниями, фантазиями, предрассудками и т. д.), и *объектный мир*, «втянутый» в эту активность (*внешнее*, т. е. мир природы, предметный мир, созданный предшествующими поколениями, структура сложившихся общественных отношений, совокупность объективированных регулятивов этих отношений вроде права, морали, государства и т. д.)

Более того, «чувственный мир, – пишет Маркс, – это совокупная, живая, чувственная *деятельность* составляющих его индивидов» [Маркс, Энгельс 1955, 44]. Любой *предмет*, созданный людьми, будь то обыкновенная кастрюля или величественная философская система, определённая форма государственного правления или архитектурный ансамбль, всё это – *результаты развёртывания человеческого праксиса*, в каждом из которых имеет место материальная и духовная (идеальная) составляющие. Поэтому в структуре праксиса Маркс никогда не разрывал физические и психические моменты, ибо в человеческой деятельности они всегда оказываются диалектическими моментами тотальности: «хотя мышление и бытие отличны друг от друга, но в то же время они находятся в единстве друг с другом» [Маркс 1956, 591]. Наиболее ярко это единство проявляется в повседневной деятельности. Эту мысль мы находим уже у молодых Маркса и Энгельса в «Немецкой идеологии»: «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность

и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей» [Маркс, Энгельс 1955, 24].

Стало быть, не существует чисто материальной и чисто идеальной деятельности, – они всегда протекают в *единстве*, – *целостность праксиса является его имманентным атрибутом*. Тотальность праксиса обнаруживает себя, по крайней мере, в таких формах единства и борьбы противоположностей, как

- *внутренняя тотальность* – диалектическое единство материальной и идеальной, физиологической и психической активности;
- *внешняя тотальность* – диалектическое единство материальной и духовной культуры, которые являются результатом развёртывания праксиса (всё в социальном бытии есть сам праксис, его сторона, результат и т. д.);
- *субстанциальная тотальность* – диалектическое единство субъекта и объекта;
- *субъектная тотальность* – диалектическое единство индивидуальной и социальной деятельности;
- *процессуальная тотальность* – диалектическое единство активной и пассивной, конструктивистской и неконструктивистской деятельности;
- *взаимообразующая тотальность* – диалектическое единство (1) преобразования-объекта-субъектом и (2) самоизменения (*Selbstveränderung*), т. е. преобразования-субъекта-самим-собой [Маркс 1955^в, 2].

Деятельность, говоря простым языком, есть всё то, *что* делается людьми и то, *как* это ими делается. И в этом смысле, как говорит Маркс, даже простое принятие пищи (казалось бы, чисто животное-физиологический акт) всегда выступает как именно акт *человеческий*.

Итак, под *праксисом* (синонимами которого у Маркса в разных контекстах выступают *Tätigkeit, Praktik, Arbeit, Aktion*) мы, вслед за Марксом, понимаем свойственное только человеку *диалектическое единство (тотальность) материальной и психической* (целеполагающей, рассудочной, ментальной, когнитивной, эмоциональной) социальной предметной преобразующей активности человека. Само слово *Praxis* выбрано для того, чтобы подчеркнуть именно это *единство*, ибо более употребительное у Маркса слово *Praktik* несёт в себе семантику только *физической активности*, противопоставляемой активности психической. В этом же контексте надо учитывать и то, что понятие *Praxis* схватывает как *конструктивистские*, так и *неконструктивистские* формы человеческой деятельности.

Человек как тотальность

В силу того, что сущность человека – *праксис* – понимается К. Марксом в качестве тотальности, включающей в себя не только субъекта с его преобразующей активностью (*внутреннее*), но и объектный мир (*внешнее*), «втянутый» в эту активность, то и сам человек у Маркса выступает уже не как замкнутое в-себе-сущее (комплекс тело/душа), а как существо, постоянно находящееся *вне себя*: предметный мир оказывается *действительным, практическим продолжением его сознания и его тела*. Более того, человек не являлся «абстрактным, где-то вне мира ютящимся существом» [Маркс 1955^а, 414]; напротив, «человек, – заявляет Маркс, – это *мир человека*» [Там же]: человеческое существо всегда трансцендирует себя за свои собственные телесные границы и вступает в *необходимую* связь с миром (*die Welt*), который, втягиваясь в сферу человеческого праксиса, становится *человеческим миром (die Umwelt)*, без которого и вне которого человеческое существо абсолютно немислимо, так как этот внешний мир представляет собой «неорганическое тело человека» [Маркс 1956, 565].

Эта имманентная включённость человека в мир посредством праксиса означает, что человек существует только «внутри» этой практической («производственной») связи: «благодаря этому производству, – утверждает Маркс, – природа оказывается *его* (человека) производением и его действительностью» [Там же, 566]. Эта изначальная

практическая (действенная, бытийная) включённость, встроенность человека в мир представляет основополагающую онтологическую структуру человеческого (общественного) бытия, *бытие-в-мире (in-der-Welt-Sein)*.

«Производительная деятельность человека, посредством которой он осуществляет обмен веществ с природой» есть «выражение жизни и утверждение жизни» [Маркс 1962, 381–382]. Поэтому предмет труда есть *опредмечивание родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире» [Маркс 1956, 566]. Именно поэтому «предметное бытие», согласно Марксу, является «раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией» [Там же, 594]; вне этого мира конкретных связей с предметами человека нет.

Человек в данном случае понимается Марксом как *тотальность* «внешнего» и «внутреннего», социального и индивидуального, «как целостный человек» [Там же, 591]. «Если человек, – пишет Маркс, – есть некоторый *особенный* индивид и именно его особенность делает из него индивида и действительное *индивидуальное* общественное существо, то он в такой же мере есть также и *тотальность*, идеальная тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества, подобно тому как и в действительности он существует, с одной стороны, как созерцание общественного бытия и действительное пользование им, а с другой стороны – как *тотальность человеческого проявления жизни* [Totalität menschlicher Lebensäußerung]» [Там же].

Как верно заметил Э. Фромм, «для понимания марксовской концепции деятельности очень важно вникнуть в его представления о взаимоотношениях субъекта и объекта. Они находятся в неразрывной связи. Каждая вещь может служить усилению собственных способностей субъекта... Внешний мир становится для человека реальным лишь тогда, когда он посредством своих сил вступает в отношения с предметным миром... Субъект и объект – неделимы» [Фромм 1998, 609]. Человек, – пишет Маркс, – «существует двояко: и субъективно в качестве самого себя, и объективно – в этих природных, неорганических условиях своего существования» [Маркс 1968, 480].

Структурно-функциональная целостность социального универсума

На социальном уровне имманентная тотальность пракиса обнаруживает себя в структурно-функциональной целостности социального универсума. Так, в процессе реализации своей совместной деятельности люди, преобразуя *каузально* упорядоченный природный мир и привнося в него *телеологическую* детерминацию, создают новый, природно-предметно-социально-духовный универсум, в котором уже действует не только каузальная, но и *целевая* укоренённость (фундированность) предметов, потребностей, целей, мыслей, физических, ментальных или эмоциональных действий друг в друге, – *система референций фундированности (отсыланий-к)*. В силу этого *целостный универсум* необходимо рассматривать как *диалектическое единство* окружающей природно-культурной среды (*Umwelt*), совместного социально-духовного бытия (*Mit-sein*), бытия с Другими (*Mitwelt*), целостного человека (*Selbstwelt*) и внутреннего, экзистенциального мира личности (*Eigenwelt, Existenz*), конститутивной основой которого (единства) служит пракис. И в этом плане человек радикально неотделим от своего мира и от своего бытия-в-мире.

Исходя из этого, под *социальным универсумом* понимается *единство созданных или опосредованных человеческой деятельностью природных, предметных, технических, социальных, духовных, экзистенциальных, символических и т. д. явлений, институтов, норм, отношений, которые, будучи связаны имманентными референциями фундированности, представляют собой когерентную тотальность «целостный организм», Gesamtkörper* [Маркс 1962, 421], в которой человек (общество) существует, являясь её *фундаментальным активным элементом, то есть субъектом. Имманентная*

целостность, тотальность социального универсума положена, во-первых, изначально-ным единством материальной и психической активности в рамках праксиса; во-вторых, во всеобщей референциальной фундированности *всех* элементов общества друг-в-друге.

Поскольку референции фундированности сцепляют этот мир (универсум) в *тотальность*, то изменения в какой-либо одной его части с необходимостью влекут за собой изменения – непосредственные или опосредованные – в других сферах социального бытия, которые (изменения) распространяются по референциальным цепочкам отсыланий-к на весь *социальный универсум*. Именно этим объясняется и *целостность*, и *историчность* его структур.

Социальная историчность как целостность

В рамках целостного социально-исторического процесса человеческое общество проходит в своём развитии *три* стадии, которые Маркс называл *общественными формациями* (*Gesellschaftsformationen*), в структуре которых имеют место множество различных *способов производства* (*Produktionsweisen*). Оставляя в стороне дискуссию о количестве формаций, здесь мы будем придерживаться идеи самого Маркса о трёх глобальных ступенях всемирно-исторического процесса – *первичной* (*первобытной, архаической, доклассовой*), *вторичной* (*экономической, классовой*) и *третичной* (*коммунистической, постэкономической, бесклассовой*) *общественных формациях* [Маркс 1961, 419; Маркс 1968, 100–101].

В марксовой формационной теории обычно фиксируют внимание на производственных, технико-технологических, социально-классовых, политико-правовых и т. п. аспектах. Безусловно, для этого есть все основания, ибо именно производство и воспроизводство непосредственного материального индивидуального и общественного бытия является базисом человеческой истории. Более того, этот *социально-производственный модус* отражает историческую диалектику материальной и духовной сторон *тотального праксиса и целостного человека*: в каждой из трёх общественной формации (доклассовой, классовой, постклассовой) и в рамках каждого конкретного способа производства (традиционного, индустриального, постиндустриального) в качестве *ведущих, наиболее действенных и действительно движущих сил*, определяющих структуры, содержание, механизмы и динамику протекания *всего* жизненного процесса, выступают либо *материальные* (природные условия, родовые и общинные связи, техника, организация производственного процесса), либо *идеальные* (технология, наука, идеология, религия, информация, энтузиазм, моральные принципы, роль личности) факторы тотального праксиса, либо, как правило, их *синтез* с конкретно-историческим доминированием той или иной из сторон. Причём общая направленность этого процесса такова, что история движется от почти тотальной детерминации материальными моментами праксиса (первичная, доклассовая формация) через всё возрастающую роль моментов идеальных (вторичная, классовая формация) к будущему господству последних (третичная, постклассовая формация).

Однако на всех ступенях имеет место целостность праксиса при доминировании той или иной из его имманентных сторон. Таким образом, *философию Маркса* следует рассматривать как *философию тотального сложно структурированного социально-исторического праксиса*, в рамках которого материальные и идеальные моменты деятельности, являясь онтологически равноправными, в разные эпохи в качестве движущих сил истории выступают с различной *действенной силой*, при сохранении *базисного* (*Unterbau*) положения материального воспроизводства социального бытия (А. Грамши, Г. Лукач, Л. Альтюссер, Ф. Джеймисон).

Однако у Маркса в содержании теории формаций, наряду с этим фундаментальным модусом историчности, можно выделить ещё экзистенциально-антропологические стороны, аспекты истории. Так, например, в «*Grundriße*» (1858) он при построении периодизации исторического процесса отходит от факторов экономической структуры и частной собственности и акцентирует внимание на *росте свободы человека* (в чём,

безусловно, угадывается влияние Г.В.Ф. Гегеля): «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные), – пишет Маркс, – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объёме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень» [Маркс 1968, 100–101].

Поскольку праксис, лежащий в основе социально-исторического бытия, представляет собой *диалектическую тотальность* материальной и идеальной активности, то в процессе его реализации одновременно изменяются *объекты* (природный, предметный, культурный, социальный «материал»), *субъекты* (люди, их навыки, потребности, духовный, когнитивный и эмоциональный мир) и *формы совместной деятельности* (социальные структуры и отношения). То есть, речь идёт о том, что изменения *внешних* (производственных и социальных структур бытия) с необходимостью репрезентируются и интериоризируются во *внутреннем* мире людей, переживаются ими *эмоционально*. Следовательно, *историческими* оказываются не только материальные, но и экзистенциальные структуры человеческого бытия.

Историческая диалектика целостности человека

В связи с этим возникает вопрос о том, *каким образом целостность человека дана в реальном человеческом существовании?* – Для ответа на этот вопрос возможны, по крайней мере, три варианта: в виде (1) *априорной данности, последующей утраты и завершающего возвращения*; (2) *телеологического развёртывания* и (3) *простого каузального формирования*.

Во-первых, коль скоро мы на данный момент фиксируем наличие антропологического кризиса, характеризующегося утратой целостности, то возникает само собой разумеющееся представление, что целостность человека, якобы, уже реально существовала, затем она была утрачена, и всё дело заключается только лишь в «поиске» этой потерянной целостности и возвращении к ней. Эта точка зрения, напоминающая христианское учение об изначальном Рае, последующем грехопадении и испутельном возвращении в райское (целостное) состояние через обречение Христа, предполагает, что целостность дана *a priori*, как некоторое неотъемлемое свойство человеческого бытия, которое в определённый момент истории в силу социальных, экономических и т. п. причин деформировалось, но всё это поправимо.

Во-вторых, можно говорить о *телеологическом* достижении целостности как *некоей заранее-положенной-цели* (в смысле аристотелевской *ἐντελέχεια*, *энтелехии*), когда человеческое бытие представляется как непрерывное предтекание-к-заранее-заданной-сущности.

Наконец, в-третьих, если целостность не дана *a priori* и не предзадана как *ἐντελέχεια*, то остаётся третий вариант: она конституируется *a posteriori* посредством каузальной детерминации не-телеологического типа, т. е. имеет место *становление* целостности человека, а не раскрытие-уже-телеологически-налично-данного.

Марксова концепция целостности человека не может быть сведена ни к одной из этих трёх концепций, однако она в некотором смысле диалектически снимает в себе моменты всех трёх. Дело в том, что одним из основных принципов марксовой философии является *принцип историчности родовой сущности человека*, согласно которому хотя родовая сущность (праксис, деятельность) у всех людей во все времена *формально-идентична* (ибо делает всех *Ното sapiens* людьми, правда, без учёта того, *какова эта деятельность по своему содержанию и каковы и что это за люди*), тем не менее, в своём содержании в качестве *подлинной, человеческой* деятельности эта всеобщее-

формальная сущность постепенно «высвечивает» себя на определённой стадии исторического процесса, а именно тогда, когда индивиды начинают хоть изредка экзистенциально переживать удовольствие от своего собственного существования, наслаждение, укоренённое в равнодушном многообразном взаимоотношении с миром.

Таким образом, можно согласиться с А. Васкесом, который пишет, что анализ марксовской концепции «приводит к выводу, что человек никогда не жил в соответствии со своей сущностью» [Vázquez 2003, 483]. То есть, речь идёт о том, что *до сих пор* между *сущностью человека* (свободной творческой деятельностью, *Selbstbetätigung*, самоосуществлением) и его *реальным, историческим существованием* (в различных формах отчуждения) имеет место *разрыв (rupture, divocio)*. Это значит, что историческая диалектика сущности и существования обнаруживает себя в диалектике возможности и действительности: *сначала* сущность человека дана как *возможность*; *затем*, в ходе исторического существования она развивается в форме отчуждённого труда и, наконец, *в будущем*, через отрицание существующих форм труда она придёт к своей *действительности*.

Стало быть,

– коль скоро праксис как родовая сущность человека изначально представляет собой целостность, то значит, и целостность человека, детерминируемая им, обнаруживает себя на всех стадиях исторического процесса, – в этом выражается **момент априоризма**;

– однако эта целостность человека, как *подлинная и всесторонняя, исторически становится* вместе со становлением подлинного праксиса, – в этом выражается **момент апостериоризма**, простого каузального развёртывания;

– но поскольку в исторической диалектике праксиса, в его динамической структуре уже сейчас (а в будущем ещё в большей степени) на первый план выходит *идеальный, целеполагающий* фактор, то значит, что в рамках практического преобразования мира происходит движение от *естественной* каузальной историчности (эволюции) через историчность *социальную*, подразумевающую диалектику естественноисторического (*каузального*) и целеполагающего (*телеологического*) моментов, к историчности, в рамках которой история постепенно становится *сознательно управляемым, планируемым процессом (момент телеологии)*.

Таким образом, в перспективе человеческая (социальная) история из «естественноисторического» процесса превратится в своеобразный «социально-инженерный» процесс. Этот момент марксовской концепции чутко уловил персонализм в лице Ж. Лакруа, который писал: «Главной мыслью Маркса было то, что природа с момента своего зарождения естественным образом следовала путём *эволюции*, однако вместе с развитием человека она становится исторической, то есть все более и более связывается с прогрессом человечества и подчиняется ему. <...> Маркс превосходно показал, что мир, будучи первоначально чистой эволюцией, превращается в историю, как только оказывается связанным с человеком» [Лакруа 2004, 30, 40].

Целостность человека как становящаяся действительность

С точки зрения К. Маркса *реальная, действительная целостность человека* представляет собой *результат длительного конкретно-исторического становления*, которое проходит в своём развитии *три стадии развития* (соответствующие трём общественным формациям, выделенным Марксом):

Первичная (первобытная, доклассовая) формация характеризуется *синкретичной тотальностью человека и его бытия*, их «монолитностью», отсутствием внутренней дифференциации, когда не существует ещё разделения труда на материальный и духовный, и когда, соответственно, нет и внутренней разорванности человеческого существа, которое не отделяет себя от родовой тотальности *Мы*. Целостность человека как *индивида*, как *личности* дана ещё только в виде *возможности*.

Вторичная (экономическая, классовая) формация характеризуется тем, что имманентная целостность человека в *конкретно-исторических условиях* частной

собственности и классовых антагонизмов существует в виде *разорванности*, когда диалектические моменты тотальности антагонистически противостоят друг другу

– на *антропологическом* уровне в виде в разорванности праксиса на материальную и психическую активность, в разорванности человека на душу, тело и дух и их противопоставлении;

– на *социальном* уровне – в различных формах отчуждения, классовой борьбы, когда общественные и межличностные отношения в целом носят дисгармоничный характер; в разделении физического и духовного труда, труда (*Arbeit*) и самореализации (*Selbstbetätigung*); в разорванности социальной тотальности на базис и надстройку, а целостной культуры – на материальную и нематериальную; в противопоставлении материальных и нематериальных ценностей;

– на *экзистенциальном* уровне – в многочисленных формах отчуждения, опустошённости, пассивности, ощущении самого себя вещью, бесчеловечностью и равнодушием эмоциональных отношений-к-миру.

Третичная (коммунистическая, бесклассовая) формация будет характеризоваться *снятой тотальностью*, когда целостность человека станет *действительной*, что обнаружит себя в *свободной всесторонне развитой личности*, а отношения между людьми будут характеризоваться гармоничностью и ощущением полноты бытия.

Таким образом, мы видим, что с точки зрения Маркса, формирование индивида, личности – это не одномоментный акт спонтанного возникновения, а длительный *исторический процесс*: «...человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса» [Маркс 1968, 486]. И хотя *диалектика возможности и действительности* (представленная в этой модели поэтапного становления целостности человека) создаёт некоторую видимость априоризма, энтелехийного развития и телеологии (как и всякая диалектика гегелевского типа), тем не менее, у *Маркса их нет*. Концепцию Маркса лучше всего выразить следующим образом. Во все исторические эпохи люди осуществляют *человеческую* форму активности – праксис, но своей **человечной** формы он (праксис) достигает только в ходе исторического становления, когда преодолевается, снимается, уничтожаются отчуждение и разрыв между сущностью и существованием, субъектом и объектом, человеком и природой, индивидом и обществом, физическим и духовным трудом, теорией и практикой, и конституируется *действительная целостность человеческого бытия*, в рамках которой человек *становится* всесторонне развитой личностью, утверждает и признаёт себя *целостным Я*.

Заключение

Подводя итог предпринятому исследованию, следует сказать, что марксова *концепция исторически становящейся целостности человека* на всех онтологических и структурных уровнях его бытия, фундированная в деятельностном принципе, и проходящая красной нитью через всё его творчество, является *одной из основ* того, что мысль К. Маркса представляет собой *целостное мировоззрение*, в рамках которого невозможно отделить философию (как общую теорию субъекта и объекта, взаимоотношения человека/общества и мира, втянутого в сферу человеческой деятельности) от социологии или политической экономии, политические идеи от идей эстетических, но самое главное – теорию от практики, знание от действия.

Другой аспект проведённого анализа состоит в том, что внутреннее единство марксовой теории наглядно продемонстрировано на методологическом уровне. Во-первых, в качестве общего объяснительного принципа был применён *деятельностный подход Маркса*, проведённый последовательно от начала до конца, на всех онтологических уровнях человеческого бытия.

Во-вторых, был использован *принцип историзма*, когда целостность человека рассматривалась не как нечто неизменное и априорно заданное, а как *историчное, становящееся* от первобытной синкретичной тотальности через классово-антагонистическую дисгармонию, отчуждение и разорванность – к постклассовой гармоничной целостности.

Наконец, в-третьих, в специфической форме был применён и знаменитый *метод восхождения от абстрактного к конкретному*, когда сначала целостность человека была взята в своей наиболее абстрактной форме как *единство материальной и целенаправленной активности*, затем – как *телесно-духовная целостность человека*; как *единство человека, общества и мира (единство субъекта и объекта)*; далее – как *целостность социального универсума*, данного в единстве материального и духовного производства, производства человеческих отношений, единстве материальной и духовной культуры; в историческом плане – как *внутренняя целостность историчности социального бытия*; на экзистенциальном уровне – как *целостность эмоциональных отношений человека к миру и как целостность человеческого Я, человеческой личности*. Таким образом, в итоге мы пришли к более полному и конкретному схватыванию феномена целостности человека.

Думается, что эксплицированные и реконструированные здесь в самых общих чертах концепция становления целостности человека и соответствующая методология исследования позволят (особенно в их аппликации на анализ повседневного бытия «конкретных, живых индивидов») детально проанализировать современный антропологический кризис, *интерпретировать* его, и даже, может быть, наметить некоторые *практические* шаги, направленные на его ликвидацию. Однако – это предмет будущих исследований.

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

Ильенков 1984 – *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984 (Ilyenkov E. *Dialectical Logic. Essays on Hstory and Theory*. In Russian).

Лакруа 2004 – *Лакруа Ж.* Избранное. Персонализм. М.: РОССПЭН, 2004 (Lacroix J. *Marxisme, existentialisme, personnalisme*. Russian translation).

Маркс 1955^a – *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 1. М.: Политиздат, 1955. С. 414–429 (Marx K. *Zur Kritik der Hegelschen Rechts-Philosophie. Einleitung*. Russian translation).

Маркс 1955^b – *Маркс К.* Нищета философии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 4 (Marx K. *Das Elend der Philosophie*. Russian translation).

Маркс 1955^c – *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3 (Marx K. *Thesen über Feuerbach*. Russian translation).

Маркс 1956 – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956 (Marx K. *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Russian translation).

Маркс 1961 – *Маркс К.* наброски ответа на письмо В.И. Засулич. Третий набросок // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 19. М.: Политиздат, 1961. С. 416–421 (Marx K. *Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V.I. Sassulitsch. Dritter Entwurf*. Russian translation).

Маркс 1962 – *Маркс К.* Капитал. Т. III. Ч. II // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 25. Ч. II. М.: Политиздат, 1962 (Marx K. *Das Kapital. Band III. Teil. II*. Russian translation).

Маркс 1968 – *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1968. Т. 46. Ч. 1 (Marx K. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Russian translation).

Маркс, Энгельс 1955 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3 (Marx K. und Engels F. *Die deutsche Ideologie*. Russian translation).

Фромм 1998 – *Фромм Э.* Концепция человека у Маркса // *Фромм Э.* Душа человека. М.: ООО «Издательство АСТ – ЛТД», 1998. С. 585–646 (Fromm E. *Marx's Concept of Man*, Russian translation).

Primary Sources

Ehlen, Peter (1985) The Human Significance and Dignity of Labor: A Keyword in Marxian Anthropology, *Studies in Soviet Thought*, Issue 29, pp. 33–46.

Ссылки – References in Russian

Кондрашов 2016 – *Кондрашов П.Н.* Философия праксиса Карла Маркса // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 69–80.

References

Kondrashov, Peter (2016) 'Karl Marx's Philosophy of Praxis', *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2016), pp. 69–80 (in Russian).

Yu, Wujin (2009) 'Marx's Ontology of the Praxis-relations of Social production', *Frontiers of Philosophy in China*, No. 4 (3), pp. 400–416.

Vázquez, Adolfo S. (2003) *Filosofía de la praxis*, Siglo Veintiuno Editores, México.

Сведения об авторе

КОНДРАШОВ Петр Николаевич –
кандидат философских наук,
старший научный сотрудник,
Институт философии и права
Уральского отделения РАН.

Author's Information

KONDRASHOV Pyotr N. –
CSc in Philosophy, Senior researcher,
Institute of Philosophy and Law, Ural Branch
of the Russian Academy of Sciences.