

*На правах рукописи*

**КОНДРАШОВ Петр Николаевич**

**ФЕНОМЕН ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ЕГО БЫТИЯ-В-МИРЕ:  
ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ В  
КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ КАРЛА МАРКСА**

Специальность 09.00.13 – философская антропология, философия культуры  
(философские науки)

**Автореферат**  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Челябинск – 2019

Работа выполнена в Федеральном государственном бюджетном учреждении науки «Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук».

**Официальные оппоненты:**

– **Беляев Игорь Александрович**, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, культурологии и социологии, Институт социально-гуманитарных инноваций и массмедиа, ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»;

– **Герт Валерий Александрович**, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и культурологии, Институт общественных наук, ФГБОУ ВО «Уральский государственный педагогический университет»;

– **Майданский Андрей Дмитриевич**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет».

**Ведущая организация:**

ГАОУ ВО города Москвы «Московский городской педагогический университет»

Защита состоится 20 февраля 2020 г. в 13 час. 00 мин. на заседании диссертационного совета Д 210.020.01, созданного на базе Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Челябинский государственный институт культуры» по адресу: 454091, г. Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36-а, I корпус, ауд. 206.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке и на сайте Челябинского государственного института культуры (<http://chgik.ru/>).

Автореферат разослан « \_\_\_ » \_\_\_\_\_

Ученый секретарь  
диссертационного совета,  
кандидат культурологии, доцент



Тарасова Юлия Борисовна

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования** обусловлена реальной возможностью потери человеком не только своей целостности и идентичности в (пост)современном мире симулякров, ризом, «смерти автора» и «конца истории», но и всё более дающей о себе знать перспективой вообще исчезновения человечества вместе со всем живым на Земле. Эта ситуация обусловлена целым «букетом» причин, совокупность которых обычно называют *антропологической катастрофой*. Среди этих причин наиболее существенными оказываются три.

1. Вызовы классическому гуманизму со стороны реальных глобальных проблем, религиозного и национального фундаментализма, набирающих силу радикальных форм пост/трансгуманизма, предлагающих вообще отказаться от понятий «человек», «человеческое», «человечность».

2. Радикальное противоречие между условиями, объективно создающими возможности для культурного, интеллектуального, коммуникативного, физического развития людей во всём мире, росту сплочённости на всех уровнях бытия, и условиями, герметизирующими универсум человеческих отношений, низводя человека до одномерного существа (потребителя, геймера, одностороннего специалиста), вплоть до усреднённой посредственности (*das Man*).

3. Человек во многих аспектах теряет свою целостность, децентрируется, распадается, лишается своего *Я*. Более того, эти процессы эмоционально переживаются им в форме чувства самоутраты, ощущения отчуждённости от мира, экзистенциальной разорванности, опустошённости, равнодушия. Урезанные и фрагментированные отношения человека с миром формируют урезанную форму и самого человека.

Все эти явления с необходимостью ставят *проблему осмысления целостности человека*, и в первую очередь осмысления *онтологических оснований этой целостности* и её *экзистенциально-антропологического содержания*. А коль скоро целостность человека фундирована в тотальности всех бытийных (природных, культурных, социальных, духовных, языковых, экзистенциальных) условий его существования, то такое осмысление методологически требует *комплексного* подхода к исследованию *человеческого бытия-в-мире*.

На сегодняшний день многие философско-антропологические теории предлагают самые разнообразные методы исследования этой целостности, однако при ближайшем рассмотрении они оказываются либо односторонними (например, неокантианство, вульгарные экономизм и социологизм, фрейдизм), либо апеллирующими к трансцендентному (религиозная философия, персонализм, экзистенциализм), либо элиминирующими сам предмет исследования – конкретного человека (структурализм, аналитическая философия, феноменология, космизм, неodarвинизм). Именно на фоне разворачивающейся антропологической катастрофы и пристального обращения к *человеку* в современной общественной мысли возрождается интерес к *гуманистическому* и *философско-антропологическому наследию Карла Маркса*.

В отличие от большинства философско-антропологических парадигм исследования целостности человека, являющихся аналитически-дескриптивными,

марксов подход изначально выступает как историчный и социально-критический, т.е. в его задачи входит не только систематическая диагностика и критика существующего мира, но и прогнозирование жизнеспособных альтернатив развития, а также разработка путей перехода к будущему. «Первая из этих задач говорит нам, *почему мы хотим покинуть мир, в котором мы живём*; вторая говорит нам, *куда мы намереваемся идти*; и третья говорит нам, *как добраться отсюда туда*» (Э. О. Райт). Если гипотетически представить ответы Маркса на задачи критической освободительной теории, сформулированные Э. Райтом), то относительно проблемы человека Маркс бы сказал: этот мир необходимо покинуть из-за его бесчеловечности и одномерности, и прийти к миру человеческому, созидая условия для всесторонней, гармоничной целостной, цельной свободной и творческой личности.

В силу всего этого *актуальность* разрабатываемой темы в *теоретическом* плане обусловлена:

– необходимостью вновь поставить вопрос о целостности человека, его «собрании» в современных условиях на уровне философской рефлексии, поскольку сегодняшний мир создаёт всё новые и новые вызовы для человечества, справиться с которыми невозможно локальными мерами, – необходимо тотализирующее (Ф. Джеймисон) видение проблем и перспектив человека;

– необходимостью в свете этого обратиться к учению К. Маркса о человеке, в котором последний мыслится как *целостное существо*, и которое, на наш взгляд, является наиболее релевантной концепцией для осуществления комплексного исследования сложившейся антропологической ситуации, ибо исходит из *самого* человека, включённого в мир посредством своей социальной деятельности и образующего с ним *тотальность*, – философия Маркса в этом смысле есть «точка зрения тотальности» (Г. Лукач);

– необходимостью более глубокого, имманентного и конкретно-исторического, а не абстрактного, понимания того, что такое *человек, подлинно человеческое, человечность, гуманизм и гуманность*, – а именно это и позволяет сделать учение Маркса о социально-деятельном человеке и в первую очередь – его *экзистенциально-антропологические идеи*.

В *практическом* плане *актуальность* темы обусловлена:

– необходимостью дать толчок для разработки новых методов воспитания и обучения, направленных не на «штампование» односторонних, одномерных индивидов (что имеет место, к сожалению, сегодня), а на формирование целостных, универсальных личностей, у которых не будет иметь места дисгармония между духовным и телесным, индивидуальным и надындивидуальным, социальным;

– необходимостью формировать совершенно новое *экологическое* мировоззрение (Д. С. Лихачёв), в рамках которого в качестве высшей жизненной ценности для каждого человека будет выступать не его собственное *Я*, и не некая безликая «окружающая среда», а *гармоничное сосуществование человека и всего его мира*, который понимается как *свой собственный дом (οἶκος)*, ибо только при господстве такого мировоззрения человечество способно противостоять глобальным проблемам и выжить.

**Степень разработанности проблемы.** Проблема целостности человека и его бытия-в-мире является одним из центральных в философской антропологии, ибо сама целостность мыслится как атрибут человеческого существа, без которого были бы бессмысленны разговоры об отчуждении, атомизации, одиночестве и других феноменах человеческого бытия (О. Финк). Поэтому осмысление человека как целостного существа (особенно в переломные моменты истории, когда на поверхность выходили самые разные формы «разорванности») в той или иной мере присутствовало в философских размышлениях мыслителей всех эпох и народов. Общую идею целостности человека можно найти даже у некоторых досократиков (Анаксимандр, Пифагор, Гераклит, Эмпедокл), несмотря на то, что никакого учения о человеке как особом существе у них не было.

В эпоху «антропологического поворота» (софисты, Сократ) проблемы человеческого существования выходят на первый план, а у киников, киренаиков, стоиков и эпикурейцев превращаются в доминирующие части философских систем (в виде *этики*). Именно в этих школах как раз и находит своё самое разнообразное решение *проблема тождества добра и истины*, поставленная Сократом, в которой как раз и содержалась первая эксплицитная концепция целостного человека. Эта проблема Сократа прошла через века и отразилась в учениях многих философских школ и направлений. Так, у атомистов, стоиков (особенно поздних, таких как Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий), мыслителей эпохи Возрождения (Эразм Роттердамский, Дж. Бруно), у Г.В. Лейбница эта идея обнаруживает себя в стремлении построения целостной и гармоничной картины мира; в христианской традиции – через соотношение цельного Христа и бренного человека; у Р. Декарта человек «собирается» вокруг своего самоочевидного *Я*, становится целостным через механизмы *самосознания*; у И. Канта – через понятие *цели*; у И.Г. Фихте – через *самодетельность Я*; у Г.В.Ф. Гегеля – через духовное саморазвитие, посредством которого каждый конкретный индивид приобщается к тотальности мирового Духа; Л. Фейейрбах переносит способы обретения целостности в мир непосредственного живого общения мужчины и женщины, *Я и Ты*; С. Кьеркегор делает ещё один шаг к собственно человеку – целостным, с его точки зрения, индивид становится только через свободный выбор своей собственной экзистенции. Интересные идеи о целостности человечества высказывают русские космисты и религиозные мыслители, говорящие о Всеединстве, а П. Тейяр де Шарден и В. И. Вернадский – о ноосфере. В XIX–XXI вв., наверное, не было ни одного крупного мыслителя, который бы не обращался к проблеме целостности. В силу этого проблема целостности человека в истории философии и истории науки (психологии, этики, социологии, культурологи, этнологии и др.) представлена довольно широко.

Среди всех этих учений о целостности человека (от имманентной тотальности родовой сущности до глубин экзистенциальных отношений-к-миру) особое место занимает концепция К. Маркса, который в каком-то смысле достижение этой целостности сделал своеобразной исторической перспективой своего истолкования всемирно-исторического процесса: в одном из своих важнейших модусов, с его точки зрения, история разворачивается как *становление всесторонне развитой гармоничной личности*.

Философский анализ учения К. Маркса о человеке и вообще марксистская философская антропология – особая тема, ибо длительное время считалось (прежде всего, в советской марксистско-ленинской традиции к. 30 – сер. 50-х гг. XX в., а также в ряде неомарксистских направлений), что у Маркса нет никакой «антропологии», а все его философские идеи сводились либо к диамату и истмату (советский марксизм-ленинизм), либо к социально-экономическому, социально-философскому, социально-политическому или даже к «гносеологическому» аспектам его мировоззрения. В этих интерпретациях 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 – работы, посвящённые, с одной стороны, анализу проблемы человека у самого основоположника, с другой – собственно марксистские философско-антропологические исследования. На Западе публикация этих текстов Маркса произвела настоящую интеллектуальную революцию, в ходе которой появились ориентированные на человека формы неомарксизма (Франкфуртская школа, фрейдомарксизм, югославская группа *Praxis*, А. Шафф, Э. Блох, поздние Р. Гароди и Ж.-П. Сартр); в СССР подобный антропологический поворот совершился в 50-60-х гг. XX века (Г.С. Батищев, А.А. Гусейнов, Ю.Н. Давыдов, Э.В. Ильенков, М.С. Каган, К.Н. Любутин, В.М. Межуев, А. Г. Мысливченко и многие др.).

Поскольку учесть все философско-антропологические и историко-философские работы, написанные по этой тематике, не представляется возможным, то мы ограничимся указанием только лишь на тех авторов и те тексты, которые оказали решающее влияние на наше понимание целостности человека и его бытия-в-мире, экспликацию экзистенциально-антропологических аспектов философии К. Маркса, и на нашу интерпретацию феномена целостности человеческого бытия в контексте этих аспектов марксовской мысли.

Среди последних работ, посвящённых раскрытию содержания понятий *целостного человека и целостности человеческого бытия-в-мире*, надо назвать монографии И. А. Беляева, В. А. Герта, П. С. Гуревича, Е. В. Кармазиной, Г. А. Кондратовой, А. А. Максимова, Е. Г. Трубиной; статьи, В. Ю. Ивахнова, С. И. Копылова. Целостность человека рассматривается также и в различных контекстах: в контексте социокультурных проблем (А. М. Сидоров, О. Б. Сладкова, Е. В. Уханов), аксиологических проблем (Э. В. Баркова, Н. А. Топоркова, Н. Л. Худякова), проблемы персональной идентичности и жизненного пути человека (А. В. Грибакин, А. В. Костина, А. Б. Невелев, В. С. Невелева, Е. А. Никитина, Е. О. Труфанова) и т.д.

К наиболее обстоятельным исследованиям в области экспликации и анализа *отдельных аспектов учения К. Маркса о человеке* относятся работы Ш. Авинери, В. Арчибальда, Н. М. Бережного, В. Венабля, И. Гаро, В. А. Герта, А. В. Грибакина, М. Джея, Н. И. Лапина, К. Лёвита, К. Н. Любутина, С. Н. Мареева, М. Марковича, К. Мейассу, Т. И. Ойзермана, А. Олсаретти, О. Корню, Дж. Пламенатца, С. Л. Рубинштейна, М. Табака, Ф. Тёкеи, Э. Фромма, А. Хеллер, А. Шаффа, Ф. В. Цанн-кай-си, В. Янтцена и др. Всё это – разноплановые авторы, и интересны они тем, что эксплицируют совершенно неожиданные стороны мар-

ксовых представлений о человеке. Из самых последних работ о Марксе надо назвать исследования Ж. Аттали, М. Габриэл, Т. Иглтона, А. Мегилла, В. Ниппеля, Т. Рокмора, Дж. Стедман-Джонса, Ф. Уина. Однако проблема человека в этих работах не выделяется в отдельную область.

Поскольку *целостность* как фундаментальная характеристика человеческого бытия фундируется в *практисе* (что обосновывается праксиологическим, деятельностным подходом к её анализу), то в диссертационном исследовании мы обратились к огромному массиву литературы по этому вопросу. Здесь можно выделить несколько групп исследователей, акцентирующих внимание на тех или иных сторонах человеческой деятельности. Во-первых, это собственно философские и философско-антропологические работы К. Акселоса, Г. С. Батищева, Э. Блоха, Р. Бернштейна, А. С. Вакеса, П. Враницкого, М. С. Кагана, Г. Китчинга, В. А. Лекторского, А. Лефевра, А. Д. Майданского, М. Марковича, А. Олсаретти, Г. Петровича, Н. С. Рыбакова, Ш. Сайерса, П. Сантилли, М. Сэнза, В. И. Филатова, Э. Финберга, В. Шмидт-Коваржека, В. В. Чешева, Г. П. Щедровицкого, П. Элена. Во-вторых, это не менее интересные работы психологического характера: К. А. Альбухановой-Славской, Л. С. Выготского, Р. Я. Гальперина, В. В. Давыдова, А. Н. Леонтьева, С. Л. Рубинштейна, В. И. Слободчикова, Л. Сэва, Э. Фромма, Д. Б. Эльконина. Наконец, в-третьих, это работы комплексного характера: Х. Арндт, А. Грамши, И. Д. Джохадзе, Т. Б. Длугач, Ю. Эльстера, В. Ю и др.

В силу того, что представленное в диссертационном исследовании прочтение философии К. Маркса является *экзистенциально-антропологическим*, то для выявления собственно *экзистенциальных*<sup>1</sup> аспектов марсовской философии и связанного с ними его учения о человеческих *отношениях к миру*, особенно ценными оказались работы таких авторов, как А. Агг, М. Анри, Э. Блох, А. С. Гагарин, М. Гарднер, Л. Гольдман, Х. Зайдель, Ж. Лакруа, А. В. Лесевицкий, А. Лессинг, А. Мацейна, П. Мейо, А. К. Можеева, У. О'Меара, М. Постер, Ж.-П. Сартр, П. Тиллих, Т. Флинн, Я. Форбс, Э. Фромм, Н. Л. Худякова, В. Ф. Шелике и др.

Одним из важнейших достижений К. Маркса в вопросе о целостности человеческого бытия является то, что он показал, как исторически через перипетии социальной и внутренней разорванности, различных форм отчуждения конституируется гармоничная личность. Поэтому обращение к текстам, в которых анализируются самые разные аспекты проблемы отчуждения, стало одной из центральных для предпринятого исследования. В абстрактно-философском плане отчуждение и его механизмы исследованы в работах таких авторов, как Н. Д. Абсава, К. Акселос, Г. Лукач, Э. Мандель и Дж. Новак, Б. Оллман, Ш. Сайерс, Т. Хенрикс, Н. Хан, Дж. Холт, А. Хоннет, М. Хоркхаймер; в социальном плане – Ш. Авинери, А. В. Бузгалин, Э. Вендлинг, Г. Маркузе, И. Месса-

---

<sup>1</sup> Понятие *экзистенция* (*экзистенциальное*) в диссертационном исследовании в приложении к философии К. Маркса обозначает *только* эмоциональные и ценностные *отношения* человека к миру, порождаемые деятельностью, а также *состояния*, связанные с интимными (*intimus – душевный*) переживаниями этих отношений-к-миру (горе, радость, любовь, отчаяние и т.д.). *Такое понимание экзистенциального никакого отношения к философии экзистенциализма не имеет.*

рош, В. В. Парцвания, М. Рюбель, Р. Шмит; в педагогических и образовательных процессах – это представители критической педагогики (П. Фрейре, П. Макларен); в социально-экзистенциальном – Ю. Н. Давыдов, В. Ли, Ж.-П. Сартр, Л. Сэв, Э. Фромм, А. Шафф и др. К сожалению, анализируя различные формы отчуждения, эксплицированные К. Марксом, указанные авторы только мимоходом обращают внимание на *экзистенциальные проблемы историчности неподлинного (отчуждения) и подлинного бытия*.

Основной исследовательский интерес у большинства перечисленных авторов направлен на анализ структурных, социальных, экономических, культурных и т.д. аспектов целостности человека и его бытия-в-мире, но при этом почти полностью выпадают из поля зрения экзистенциальные, внутренние, эмоциональные стороны этой целостности, о которых говорят мимоходом. И связано это, безусловно, с теми интерпретациями философского наследия К. Маркса, которые сегодня господствуют в марксистском дискурсе.

Однако, поскольку мы ставим своей целью рассмотреть целостность человека как целокупный феномен, в котором фундаментальную роль играют именно экзистенциально-антропологические моменты, то возникает **научная проблема**:

– с одной стороны, противоречивая ситуация антропологического кризиса требует радикально-критического комплексного осмысления целостности человека и человеческой ситуации на самом высоком уровне философской рефлексии, что позволяет, на наш взгляд, наиболее адекватно сделать философия К. Маркса, объясняющая эту целостность на всех уровнях человеческого бытия-в-мире, ибо изначально рассматривает общество как органическую тотальность;

– с другой стороны, в марксовской концепции целостности человеческого бытия-в-мире, имеющейся в его работах большей частью во фрагментарной и имплицитной формах, его последователями разрабатывались в основном экономические, социальные, политические и футурологические составляющие, в то время как наиболее важные – *экзистенциально-антропологические* – стороны его концепции «выносились за скобки». Однако именно они как раз и позволяют интерпретировать феномен целостности человека и его бытия-в-мире во всей его полноте. Оказалось, что на сегодняшний день в философско-антропологической науке отсутствует такое исследование концепции К. Маркса, в котором бы системно схватывались все стороны этой целостности (от социально-экономических и социально-исторических до экзистенциальных). Предлагаемая работа претендует всего лишь на самое предварительное прояснение условий возможности решения обозначенной научной проблемы.

**Объект исследования** – экзистенциально-антропологические интерпретации феномена целостности человека и его бытия-в-мире.

**Предмет исследования** – экзистенциально-антропологическая интерпретация феномена целостности человека и его бытия-в-мире в контексте философии К. Маркса.

**Цель работы** – осуществить интерпретацию феномена целостности человека и его бытия-в-мире в контексте экзистенциально-антропологических аспектов философии К. Маркса.



Для достижения этой цели необходимо решить следующие теоретические задачи:

1) сформулировать основные понятия, методы и принципы экзистенциально-праксиологического подхода; показать, что целостность человека фундируется в социальном праксисе и обретает свою завершённость, цельность в смысле жизни, полагаемом на основе экзистенциальных ценностей;

2) эксплицировать экзистенциально-антропологические аспекты философии К. Маркса;

3) сквозь призму экзистенциально-праксиологического подхода и экзистенциально-антропологических идей К. Маркса развернуть анализ и соответствующую интерпретацию феномена целостности человека и его бытия-в-мире, а именно: показать, что данный феномен полноценно объясняется посредством марксова понимания родовой сущности как осуществляемого людьми социально-исторического праксиса;

4) исследовать становление учения К. Маркса о сущности человека; выявить многообразие предложенных Марксом её дефиниций и обосновать их общее основание – *праксис*; исследовать структуру, механизмы и праксиса как базовой родовой сущности человека и как человеческого способа бытия-в-мире;

5) выявить и проанализировать целостную систему экзистенциальных отношений человека к миру как особую (ценностно-эмоциональную, экзистенциальную) сторону человеческого существования;

6) провести анализ имманентного единства человеческого существа на индивидуальном уровне и дать определение целостного человека;

7) исследовать надындивидуальные структурные уровни общества, в которых разворачивается человеческое бытие-в-мире, а сам человеческий мир конституируется как органическая тотальность, социальный универсум;

8) исследовать имманентную целостность социально-исторического процесса на таких его онтологических уровнях человеческого бытия-в-мире, как социально-производственный, деятельностно-антропологический, экзистенциальный.

9) доказать, что целостность человека исторична, и в своём развитии проходит ряд превращений.

**Теоретические основы исследования.** Теоретическая база исследования определена как его предметом, так и основными задачами. Наиболее значимыми и плодотворными основаниями стали:

1) *интерпретации философии К. Маркса в гуманистическом и философско-антропологическом ключе*, представленные в работах П. Арчибальда, А. Б. Баллаева, Р. Гароди, К. Н. Любутина, Г. Маркузе, Э. Фромма и др.;

2) *идеи о целостности человека*, предложенные в работах К. Вальверде, В. А. Герта, П. С. Гуревича, Ф. Джеймисона, В. В. Давыдова, Э. В. Ильенкова, М. С. Кагана, В. С. Невелевой, И. Т. Фролова, Б. Г. Юдина и др.;

3) *исследования и развитие идей Маркса об экзистенциальном характере человеческих отношений-к-миру*, разработанные в исследованиях М. Анри, Р. Гароди, А. А. Гусейнова, А. Лакруа, А. В. Лесевицкого, А. Лессинга, А. Лефевра, А. Мацейны, И. Мессароша, Л. Е. Моториной и В. М. Сытник, С. В. Поросёнкова, М.

Постера, Ж.-П. Сартра, П. Тиллиха, Т. Флинна, Э. Фромма, А. Шаффа, Н. Л. Худяковой, В. Ф. Шелике и др.;

4) концепция различения *целостности (integrity)* и *цельности (wholeness)* человека, предложенная И. А. Беляевым, в которой учитывается динамический и целеполагающий аспект человеческого бытия;

5) концепция опредмечивания/распредмечивания как основных механизмов осуществления деятельности, сформулированная К. Марксом, и развитая в теориях Г. С. Батищева, П. Я. Гальперина, Э. В. Ильенкова, А. Р. Лурия, С. Л. Рубинштейна и др.;

б) систему трёх взаимосвязанных концепций: а) *рассмотрения общества как тотальности*, т.е. сложного целого, обладающего внутренним единством детерминаций и сверхдетерминации разного уровня с конкретно-исторической доминантой (Г. Лукач, Л. Альтюссер, Л. Гольдман, А. Каллиникос, М. Джей); б) *тотализации* (Ж.-П. Сартр, Ф. Джеймисон); с) *историзации* (Ф. Джеймисон) человеческого бытия и др.;

7) синтез трёх определений деятельности: интерпретации деятельности как *родовой сущности человека* (Г. С. Батищев, А. Грамши, Э. Фромм, К. Н. Любутин); понимания деятельности как *способа существования человека*, а последнего как *Ното агенс, человека действующего* (М. С. Каган); истолкования предметной деятельности как *субстанции социально-культурного мира* (немецкая классическая философия, Э. В. Ильенков, А. Д. Майданский, Э. С. Маркарян, К. Х. Момджян, Э. Г. Юдин);

8) *марксова концепция трёх глобальных общественных формаций*, развитая в работах Ю. М. Бородая, А. В. Бузгалина, В. Л. Иноземцева, Б. Ю. Кагарлицкого, Дж. Козна, В. Ж. Келле, М. Я. Ковальзона, А. Д. Майданского, В. М. Межуева, Ю. К. Плетникова, Е. Г. Плимака, Д. Претеля, Э. Собера, Э. Левина и др.;

9) синтез идеи К. Маркса об обществе как *целостном организме (Gesamtkörper)* и учения Л. Бинсвангера о единстве в человеке природно-культурного (*Umwelt*), социального (*Mitwelt*) и экзистенциального (*Eigenwelt*) миров;

10) *концепция социального характера* Э. Фромма.

**Методология и методы диссертационного исследования.** В силу сложности объекта и предмета исследования методология имеет комплексный характер. В ходе решения поставленной проблемы использовался ряд общенаучных, общепhilosophических, философско-антропологических и историко-философских методов исследования.

Базовым подходом к исследованию феномена целостности человека и его бытия-в-мире стал **экзистенциально-праксиологический подход**, синтезирующий в себе два методологических принципа: 1) *диалектико-исторический деятельностный (праксиологический)*, посредством которого эксплицируются формально-структурные аспекты целостности человека; 2) *экзистенциально-аксиологический*, позволяющий выявить содержательные стороны человеческого бытия-в-мире, связанные с ценностными и эмоциональными отношениями человека к миру и самому себе, которые конституируют цельность человеческого существования.

При всём существующем концептуальном многообразии подходов к интерпретации теоретического наследия К. Маркса в диссертационном исследовании мы ориентировались на *общее гуманистическое прочтение философии К. Маркса*.

Поскольку К. Маркс не оставил детально разработанной философской системы (в т.ч. и эксплицитного учения о человеке), а также в силу того, что большинство его работ являются *междисциплинарными*, а собственно философские идеи зачастую содержатся в огромном эпистолярном наследии, то для выявления собственно *философского* учения К. Маркса о человеке был использован *метод историко-философской экспликации и последующей концептуальной экзистенциально-антропологической реконструкции и интерпретации*.

Так как тема целостности человека и праксиса специально не выделялась К. Марксом, хотя и играла существенную роль в его философии, то общие контуры концепции стало возможным реконструировать с помощью её экспликации из целостного дискурса. Основным методом такой экспликации стал *герменевтический анализ* текстов Маркса.

Наряду с герменевтическим методом в диссертационном исследовании использовался *метод симптоматического чтения*, разработанный Л. Альтюссером (на основе некоторых идей К. Маркса, З. Фрейда и Ж. Лакана), представляющий собой методику чтения текста с целью показать то, чего «*текст не говорит*», «*утаивает*» или в силу каких-то причин «*не может сказать*».

Для выявления экзистенциальных и антропологических смыслов и коннотаций употребляемых Марксом терминов и понятий были использованы некоторые *лингвистические методы* (текстуальный анализ, этимологические изыскания, семантико-контекстуальный анализ<sup>2</sup>).

В силу того, что взгляды К. Маркса на праксис, его сущность и роль в социально-историческом процессе развивались на протяжении нескольких десятилетий, были отрывочно изложены в разных работах, то ещё одним методом анализа стал *принцип единства логического и исторического*, позволяющий рассматривать исследуемый объект в качестве развивающегося.

В связи с этим ещё одним специфическим методологическим подходом к анализу марксовской концепции стал *континуальный метод*, согласно которому в своём анализе мы *не проводим различия* между «ранним» и «поздним» Марксом в том смысле, что экзистенциальные ценности, лежащие в основании его мировоззрения, и общая стратегия его мысли были идентичны на протяжении всей его деятельности: человек и его освобождение от бесчеловечных условий бытия.

Определяющим методологическим принципом при построении общей логики и соответствующей ей структуры диссертационного исследования стало *различение К. Марксом человеческой «сущности вообще» и её различных «исторических модификаций»*, в связи с чем использовался *метод восхождения от абстрактного к конкретному*.

---

<sup>2</sup> Наиболее важными в этом отношении являются работы Террелла Карвера, который применяет текстуальный, герменевтический и постмодернистский подход к текстам К. Маркса, прежде всего к его социальной теории и методологии социальных наук. См.: Carver T. Marx's Social Theory. – Oxford, 1982.

**Научная новизна исследования** состоит в следующем:

1. Впервые в философско-антропологической науке сформулирован *экзистенциально-праксиологический подход* к анализу целостности человека,

2. Доказано, что в одном из своих аспектов философия К. Маркса носит *экзистенциально-антропологический характер*, что обнаруживает себя в соответствующей проблематике, применении экзистенциально-насыщенной терминологии (которая впервые выявлена и классифицирована). Обосновано, что философия К. Маркса представляет собой *систему*, в основе которой лежит *учение о целостном человеке и его сущности – праксисе*, в котором, как в *социально-деятельностной онтологии*, фундируются учения об обществе и истории.

3. Впервые в философской антропологии феномен целостности человека и его бытия-в-мире рассмотрен и интерпретирован в контексте экзистенциально-антропологической проблематики марксовской философии, связанной с его специфическим истолкованием родовой сущности человека как праксиса.

4. На основе анализа становления представлений К. Маркса о родовой сущности человека доказано, что, несмотря на наличие у него нескольких взаимосвязанных между собой определений, тем не менее, *базовой* родовой сущностью выступает *праксис*, из которого можно вывести все остальные атрибутивные характеристики человека, в том числе и его целостность. Впервые показано, что в своём учении о человеке Маркс на основе деятельностной теории синтезирует некоторые моменты философско-антропологических эссенциализма и экзистенциализма, создавая совершенно новую парадигму.

5. Доказано, что целостность человеческого бытия на всех его онтологических уровнях (индивидуальном, надындивидуальном, социально-культурном, социально-экономическом, историческом, экзистенциальном) детерминирована имманентной материально-идеальной тотальностью развёртывающегося праксиса.

6. Впервые в рамках философской антропологии К. Маркса эксплицированы и исследованы *экзистенциальные отношения человека к миру* в качестве особой целостной бытийной области.

7. Предложено рассматривать *целостный природно-предметно-социально-духовный универсум* («целостный организм [*Gesamtkörper*]»), *органическую тотальность*), который создается людьми в процессе осуществления трансцендирующего праксиса, в качестве диалектического единства *внутренних* факторов – человека как психофизического и экзистенциально-эмпатического (страдающего) целостного существа (*Innerlichkeit, Eigenwelt*), и факторов *внешних* – окружающей природно-культурной среды (*Umwelt*) и со-бытия с *Другими* (*Mitwelt*).

8. Обосновано, что, *целостность социально-исторического процесса*, фундированная в изменениях бытийных структур, порождаемых преобразующим праксисом в *диалектике первичного и вторичного универсумов*, и распространяющиеся по цепочкам *отсыланий-к* на весь социальный универсум в целом, обнаруживает себя в динамическом единстве трёх модусов: *социально-производственной и социально-классовой тотальности, деятельностно-антропологическом единстве и экзистенциальной целостности* исторического процесса.

9. Доказано, что абстрактная целостность, характерная для «человеческой природы вообще» и любого общества, не есть нечто застывшее и неподвижное,

в действительности она постоянно меняет свою форму, исторически *становится*, проходя ряд «исторических модификаций» в формах дискретной и континуальной историчности: от *первобытной синкретичной тотальности* через *антагонистическую разорванность-внутри-социальной-тотальности* к формированию *подлинной целостности/цельности*.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Сформулированный в диссертационном исследовании *экзистенциально-праксиологический подход* позволил показать, что целостность человека и его бытия-в-мире фундируется в имманентной тотальности праксиса, экзистенциальных ценностях и смысле жизни.

2. В одном из своих многочисленных аспектов философия К. Маркса носит *экзистенциально-антропологический характер*, так как важнейшей проблемой для Маркса является человек (*ἄνθρωπος*) и его существование (*exsistentia*) в мире. Особенностью марксова варианта экзистенциально-антропологического философствования является его изначальная социальная, деятельностная, материалистическая, рационалистическая, гуманистическая и революционная (активистская) ориентация, в отличие от персонализма, экзистенциализма, теологии освобождения и др.

Наиболее важными экзистенциально-антропологическими сюжетами у Маркса выступают: проблема родовой сущности/природы человека; диалектика *родовой сущности* и *конкретного* существования; человек/общество как субъект и объект; проблема неразрывности человека и мира; проблема целостности человека и его бытия-в-мире; отношения человека/общества и природы; человек как страдающее, переживающее и вовлечённое существо; диалектика подлинного и неподлинного (отчуждённого) бытия; вопросы об историчности и свободе, освобождении человека.

Поскольку исходным, центральным и конечным предметом марксовых исследований являются *социально-деятельные индивиды* (субъекты, субстанциальные носители целенаправленной деятельности, праксиса), производящие и воспроизводящие своё общественное и индивидуальное бытие-в-мире как *тотальность* в постоянно изменяющихся конкретно-исторических условиях, то философия К. Маркса выступает как внутренне взаимосвязанная *система*, в основе которой лежит *онтология социально-исторического праксиса*, определяющая его концепцию человека, из которой разворачиваются учения об обществе и истории.

3. Интерпретация феномена целостности человека и его бытия-в-мире в контексте экзистенциально-антропологических идей К. Маркса показала, что эта целостность объясняется посредством марксова понимания родовой сущности человека как социально-исторического праксиса, в имманентной тотальности которого фундируется целостность человека, и которая воспроизводится (репрезентируется) на всех его онтологических уровнях человеческого бытия-в-мире (индивидуальном, надиндивидуальном, социально-культурном, социально-экономическом, историческом, экзистенциальном).

4. В работах Маркса имеется несколько взаимосвязанных определений родовой сущности человека, которую он определяет: в *онтологическом* плане

как универсальность; в социальном – как ансамбль общественных отношений; в экзистенциальном – как страдание, как способность к переживанию своего бытия-в-мире и неравнодушному отношению-к-миру; в социально-историческом – как историчность; но наиболее фундаментальной дефиницией является определение родовой сущности через *праксис*.

Основополагающим для всей философии К. Маркса является тезис, что *праксис как таковой, одинаково общий всем формам общества*, представляет собой единую материально-целеполагающую преобразующую предметную социальную деятельность, *имманентная тотальность* которой обнаруживает себя в *диалектических единствах: процессов опредмечивания (Vergegenständlichung, Äußerung) и распродмечивания (Entgegenständlichung, Aneignung); материальной и идеальной (сознательной, целеполагающей) преобразующей активности; индивидуальной и социальной деятельности; конструктивистской и неконструктивистской, практической (трудовой), общественной и созерцательной деятельности, собственно деятельной активности и порождаемых ею эмоциональных, чувственных, аффективных состояний (любовь, отчаяние, скука, восторг и т.д.); преобразования-объекта-субъектом и преобразования-субъекта-самим-собой.*

Именно в имманентной тотальности праксиса фундируются все остальные формы целостности человеческого бытия (самого человека, социального универсума, исторического процесса, экзистенции).

5. На основе имманентной тотальности праксиса разворачивается и *целостность человека*, данная на индивидуальном уровне как *телесно-духовная целостность человеческого существа*; на социальном и надындивидуальном уровнях – как *диалектическое единство индивида и общества*, внутреннее единство всех надындивидуальных форм человеческого бытия (индивидуальных и общественных бытия и форм сознания); на экзистенциальном уровне – как *целостность* глубоко-внутренних эмоциональных, ценностных, симпатических, эмпатических *отношений* человека к миру (природе, вещам, другим людям, своей собственной деятельности, культуре, самому себе), а также *состояний*, связанных с эмоциональными переживаниями этих отношений-к-миру (горе, радость, любовь, отчаяние и т.д.).

6. В процессе осуществления праксиса люди, преобразуя *каузально* упорядоченный природный мир и привнося в него *целевую* детерминацию, создают *цельный природно-предметно-социально-духовный универсум*, представляющий собой диалектическое единство *внутренних* факторов – человека как психофизического и экзистенциально-эмпатического (страдающего) целостного существа (*Innerlichkeit, Eigenwelt*), и факторов *внешних* – окружающей природно-культурной среды (*Umwelt*, «вторая природа», «неорганическое тело человека») и со-бытия с *Другими (Mitwelt)*. Изначальная действенная, бытийная, телесная и экзистенциальная погружённость человека в этот целостный мир, в котором все элементы фундированы друг в друге, взаимосвязаны системой онтологических референций – *отсыланий-к*, представляет основополагающую онтологическую структуру индивидуального и общественного бытия – *человеческое бытие-в-мире*, понимаемое как *диалектическое многоуровневое единство субъекта и объекта*, конститутивной основой единства которых слу-

жит праксис. Важнейшую роль в структуре бытия-в-мире играют индивидуальные и общественные экзистенциальные (эмоциональные, ценностные) *отношения-к-миру*, которые занимают особое место в структуре социально-исторической тотальности наряду с материальным и духовным производством, общественными и межличностными отношениями, политико-юридической надстройкой, материальной и духовной культурой, формами общественного и индивидуального сознания, языком.

7. В процессе осуществления праксиса социально-деятельными индивидами в структурах своего бытия-в-мире конституируется *социальная историчность – целостный темпоральный когерентный процесс развития*. Историчность, пронизывая всё человеческое бытие, выступает в качестве фундаментального свойства социального бытия. В текстах К. Маркса выделены три основных онтологических уровня/модуса историчности – *социально-производственный, деятельностно-антропологический и экзистенциальный*, на каждом из которых имеет место специфическая форма целостности.

7.1) Социально-производственная целостность исторического процесса обнаруживают себя в динамике трёх глобальных общественных формаций, в рамках каждой из которых в структуре общей тотальности социального универсума доминирует та или иная *действенная* сторона единого социального праксиса: в *первичной (доклассовой) формации* доминируют материальные факторы праксиса, которые *действенно* детерминируют всю социальную тотальность; во *вторичной (классовой) формации* имеет место динамически меняющаяся констелляция материальных и идеальных факторов с тенденцией возрастания факторов нематериальных; в *третичной (постклассовой, бесклассовой) формации* целостность социального универсума будет обуславливаться наукой, которая станет ведущей деятельностью и соответственно наиболее *действенной* движущей силой исторического развития.

7.2) Деятельностно-антропологическая целостность человеческой истории высвечивает себя в исторической диалектике *подлинной* (свободной творческой неотчуждённой, приносящей физическое и духовное удовлетворение, которую Маркс называет *Selbstbetätigung – самоосуществлением*) и *неподлинной* (несвободной, диктуемой внешней целесообразностью – *entfremdete Arbeit, отчуждённым трудом*, порождающим различные формы отчуждения и разорванности) деятельности. Исторически человечество движется от господства *Arbeit* (первичная формация) через диалектические комбинации *Arbeit* и *Selbstbetätigung* (вторичная формация) к господству *Selbstbetätigung* (третичная формация). Несмотря на внутренние антагонизмы во вторичной формации, общество как целостная структура сохраняется. Этот феномен можно назвать *социальным гомеостазом – сохранением существования социального универсума как органической целостности при наличии разорванности-внутри-тотальности*.

7.3) На экзистенциальном уровне историчности все формы человеческого отношения-к-миру, детерминируемые через механизмы социального характера структурами того или иного способа производства оказываются *содержательно различными*, т.е. *историчными*. Однако на всех исторических этапах отношения-к выступают как *целостный (индивидуальный или общественный) ан-*

*самбля экзистенциальных (эмоциональных, эмпатических и симпатических) отношений человека к миру (природе, вещам, другим, самому себе).*

8. Поскольку родовая сущность исторична, то и целостность человека, взятая в *родовом* аспекте, также оказывается *историчной*. Эта историчность обнаруживает себя двояким образом:

8.1) как *дискретная* (формационная) историчность: на каждой ступени имеет место своя собственная специфическая форма целостности: *первичная* (первобытная, доклассовая) формация характеризуется *синкретичной тотальностью Мы* и отсутствием *Я*; во *вторичной* (классовой) формации постепенно формируется *Я* как внутренний личный мир, но внутри социальной тотальности имеет место классовая разорванность и оторванность индивидов друг от друга, в силу чего они оказываются одномерными, частичными *Я*; *третичная* (коммунистическая, бесклассовая) формация будет характеризоваться *снятой тотальностью*, когда целостность человека станет реальным единством многообразных, «бесконечно богатых» отношений, что обнаружит себя в цельности *Я*;

8.2) как *континуальная* историчность: во всемирно-историческом плане бытие человечества представляет собой *предтеkanie-к-действительной-целостности*. Последняя же мыслится Марксом как *разносторонне и непрерывно развивающаяся гармоничная, универсальная целостно-цельная личность*.

#### **Теоретическая и практическая значимость работы.**

Теоретическая значимость представленного диссертационного исследования обусловлена оригинальным – экзистенциально-праксиологическим – подходом к анализу целостности человека; экспликацией экзистенциально-антропологических аспектов философии К. Маркса, в контексте которых был интерпретирован феномен целостности человека и его бытия-в-мире; введением в марксистский философский дискурс категорий, позволяющих адекватно описать эксплицированные в ходе диссертационного исследования новые стороны философии Маркса (экзистенциальные отношения-к, референции фундированности, социальный универсум, отсылание-к); введением в отечественную науку новых источников по философской антропологии К. Маркса.

Материалы диссертации могут быть использованы при создании курсов по философской антропологии, истории философии, спецкурсов, посвященных актуальным проблемам истории марксистской философии.

**Степень достоверности и апробация результатов** работы, изложение её основных положений осуществлено 41 публикации, общим объёмом 90 п.л. (19 из них в рецензируемых научных журналах, определенных ВАК при Министерстве образования и науки РФ, 5 монографий).

Результаты исследования прошли обсуждение на научно-практических конференциях различного уровня: Научная конференция «Философская антропология в XXI веке: перспективы и тенденции развития» (Екатеринбург, 2008); Всероссийская научно-практическая конференция «Социальная реальность как жизненный мир личности» (Екатеринбург, 2012); First World Congress on Marxism (Beijing, China, 2015); XVII Международная научная конференция «Ильенковские чтения» (Москва, 2015); Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Личность и общество в современном социаль-



но-философском дискурсе» (Екатеринбург, 2016); International Forum on Lenin Studies – New Research on October Revolution (Beijing, China, 2017); XVIII Международные Лихачёвские чтения (Санкт-Петербург, 2018); Научная конференция с международным участием «Марксизм глазами XXI века. Десятые Кузбасские философские чтения» (Кемерово, 2018); Конференция с международным участием «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение (Пивоваровские чтения)» (Екатеринбург, 2018); Первый Международный форум университета Фудань по изучению современного марксизма в России (Шанхай, Китай, 2018).

Основные положения диссертации неоднократно были представлены в виде докладов на заседаниях отдела философии Института философии и права УрО РАН, на кафедре философии УрФУ (бывш. УГТУ-УПИ).

Достоверность результатов диссертации подтверждается обоснованной постановкой проблемы, определением предмета, позволяющим выделить качественные характеристики объекта; формулировкой цели и задач, на основе чего предложена экзистенциально-праксиологическая интерпретация концепции К. Маркса об имманентной целостности человека и его бытия-в-мире; корректным использованием категориального аппарата философии, методов философии и науки; совокупностью проанализированных первоисточников и комментаторских текстов.

**Соответствие специальности.** Выбранная тема исследования соответствует научной специальности 09.00.13 – философская антропология, философия культуры (философские науки). Основными областями диссертационного исследования в соответствии с Паспортом специальности являются по направлению «Философская антропология» следующие:

- 2.2. История и теория философской антропологии
- 2.3. Человек как особый род сущего
- 2.8. Феномены человеческой субъективности
- 2.9. Понятие человека в различных философских системах
- 2.13. Философия человека в новое и новейшее время
- 2.29. Состояние и перспективы развития философской антропологии

**Структура и объем работы.** Структура диссертационного исследования определена поставленными задачами: состоит из введения, 2 разделов, 6 глав, 15 параграфов, заключения и списка литературы. Общий объем работы составляет 381 стр. Список литературы включает 483 название, в том числе 166 на иностранных языках.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, указывается его объект и предмет, определяются степень разработанности проблемы, формулируются цель и задачи исследования, обозначаются его методологическая и теоретическая основы, характеризуется научная новизна, излагаются основные положения, выносимые на защиту, показывается теоретическая и практическая значимость исследования.

Содержание каждого раздела диссертации посвящено последовательному решению одной из задач исследования.

В разделе первом **«Методологические основания исследования целостности человека и его бытия-в-мире»** разрабатывается экзистенциально-праксиологический подход; эксплицируются экзистенциально-антропологические аспекты философии К. Маркса.

В главе первой **«Целостность человека и его бытия-в-мире сквозь призму экзистенциально-праксиологического подхода»** рассматриваются различные подходы к анализу феномена целостности человека, среди которых специально выделяется деятельностный подход; формулируются основные понятия и принципы авторского экзистенциально-праксиологического подхода.

В параграфе **1.1. «Целостность человека в философско-антропологических перспективах»** анализируются различные философско-антропологические методы и подходы, научные дисциплины, в которых так или иначе ставится и решается проблема целостности человека.

Вопрос о целостности человека является одним из центральных в философско-антропологической науке, ибо сама целостность мыслится как атрибутивное свойство человеческого существа. В силу этого в истории философии в целом, и в философской антропологии в частности существует множество различных подходов к исследованию этого феномена, которые, как правило, совпадают либо с конкретными философскими направлениями (платонизм, христианские школы, неокантианство, неогегельянство, фейербахианство, экзистенциализм, персонализм, феноменология, марксизм, постмодернизм, ницшеанство, космизм, фрейдизм, тейярдизм и т.д.), либо с общими методологическими установками этих направлений: синергетический, диалектико-материалистический, феноменологический, системный, структурно-функциональный, диалогический, эксцентрический методы и др.

В современных (т.е. относящихся уже к XXI столетию) общественных (*Social sciences*) и гуманитарных (*Humanities*) науках проблема целостности человека ставится в виде конкретных исследований, связанных с различными формами *идентичности* (гендерной, сексуальной, национальной, гражданской, классовой, профессиональной, религиозной, эстетической, политической и др.). Особое значение вопрос о целостности человеческого существа приобретает и в когнитивных науках (*Cognitive Sciences*).

Ещё один аспект, связанный с философско-антропологическими исследованиями целостности человека и человеческого бытия-в-мире, обусловлен ростом таких направлений, как *постгуманизм* и *трансгуманизм*, которые бросают радикальный вызов классическим дискурсам о человеке. К постгуманистам и трансгуманистам примыкают различные изыскания в области неоевгеники, биополитики, биоинженерии и того, что принято называть *The Techno-Human Condition* (*техно-человеческое состояние*), по сравнению с которыми традиционные антигуманистические и человеконенавистнические концепции покажутся вполне «человечными».

Несмотря на большое количество самых разных философско-антропологических концепций целостности человека, тем не менее, большинство

из них «страдает» двумя существенными недостатками: 1) большая часть из этих концепций является антиисторичной; 2) у всех них (каждая из которых *позитивно* схватывает *какую-то одну из сторон*, конституирующих целостность человеческого существа) нет единого *имманентного самому человеку* онтологического основания, из которого бы объяснялась и целостность самого человека, и «собранность» его бытия-в-мире.

Всех этих метафизических односторонностей, на наш взгляд, позволяет избежать *деятельностная* теория, в рамках которой 1) все атрибуты человеческого бытия, в том числе и целостность, выводятся из единого имманентного самому человеку сущностного начала – *деятельности, праксиса*; 2) методологически деятельность выступает как объяснительный принцип – понятие, выражающее универсальное основание всего человеческого мира; 3) учёт преобразующего характера деятельности позволяет рассматривать человеческий мир как историчный.

В параграфе **1.2. «Основные принципы прaksiологического подхода»** излагается диалектико-исторический деятельностный (праксиологический) метод исследования и составляющие его принципы, обосновывается релевантность применения этого метода для анализа феномена целостности человека, а сама целостность рассматривается как один из модусов человеческой деятельности (праксиса).

В самой общей форме *диалектико-исторический деятельностный (праксиологический) подход* – система междисциплинарных методов и принципов исследования, в рамках которой *любое социальное явление* рассматривается либо как определённая форма человеческой деятельности (*праксиса*), либо как исторически обусловленный момент, аспект, результат такой деятельности, либо как некоторое отношение или состояние, порождаемое этой деятельностью.

Наиболее существенными принципами этого метода выступают:

*Деятельностный принцип*: социальные явления рассматриваются как системы, сущностно, генетически/исторически, структурно и функционально детерминированные праксисом, который одновременно выступает как *сущность человека, способ его существования и субстанция человеческого мира* (культуры в самом широком смысле этого слова), т.е. праксис оказывается универсальным объяснительным принципом человеческого (индивидуального, общественного, надындивидуального) бытия.

*Принцип исторической диалектики*: любое социальное явление конкретно-исторично; историчность имманентна самому социальному миру, фундируется в преобразующей сущности праксиса, постоянно порождающем новые формы и предметности, и социальности, а также и новые противоречия в структурах социального универсума. Сущность любого социального явления можно понять только на основе анализа механизмов его исторического становления и выявления его многообразных связей, отношений и взаимодействий с другими элементами социальной системы, установления специфического места исследуемого явления в структуре социальной реальности.

*Субъект-объектный принцип*: социальное явление рассматривается как результат диалектического взаимодействия субъекта и объекта, т.е. как исторически

обусловленное единство сознания и материи. Такое единство и есть *тотальность*. Так понятное существование человека – *бытие-в-мире*, конкретно-историческая тотальность человека и мира.

В этом контексте *праксис* можно определить как единую (имманентно-тотальную) материально-сознательную (целеполагающую), субъект-объектную и субъект-субъектную, социальную предметную преобразующую активность, представляющую собой способ человеческого бытия-в-мире, из осуществления которой социально-деятельными субъектами (индивидами, социальными группами, обществом в целом) создается целокупный социальный мир (мир материальной и духовной культуры, мир человеческих межличностных и общественных отношений, мир социальных институтов) и внутренний мир человека. Таким образом, *праксис* понимается нами предельно широко как диалектический синтез собственно *преобразующей активности* (материальный и духовный труд), *активно-пассивной* (общение, коммуникация, моральный поступок) и *пассивно-активной* (эстетическое созерцание, эмоциональные состояния, ценностные и экзистенциальные отношения к миру) деятельности.

Любой элемент этого мира с необходимостью содержит в себе как материальное, так и идеальное. Это касается как самой социальности, феноменов материальной и духовной культуры, так и исторического процесса, которые в силу имманентной материально-сознательной тотальности *праксиса* также оказываются тотальностями.

В силу этого при анализе целостности человека у К. Маркса необходимо исходить не из человеческого индивида (как субъекта), не из общественных отношений, не из отношений человека-к-миру, не из материального единства мира, а именно из *праксиса*, ибо в его имманентной тотальности фундируются *все остальные формы целостности человеческого бытия* (самого человека как социально-деятельного субъекта, социального универсума, исторического процесса, экзистенции).

В параграфе **1.3. «Экзистенциальные ценности и смысл жизни как конститутивные моменты цельности человеческого бытия»** обосновывается необходимость рассмотрения феномена целостности человеческого существования с точки зрения его цели, смысла жизни, которые конституируют *экзистенциальную и субъектную цельность* человека и его бытия-в-мире; даётся дефиниция целостности с точки зрения экзистенциально-праксиологического подхода.

Для полного и адекватного понимания феномена целостности человека и его бытия-в-мире праксиологической – *формальной* по своей сути – перспективы исследования недостаточно, ибо *праксис* является лишь основанием целостности, а в качестве завершающего – *содержательного* и *целевого* – момента таковыми выступают *цели* и *смысл жизни*. Именно в этих моментах *праксис* обретает своё *предметное содержание* (*то-для-чего*) и свою *предметную направленность* (*то-к-чему*):

– в аспекте *цели* конституируется *цельность* человека, а поскольку речь при этом идёт о темпоральности и историчности, то человека надо определять как *становящееся целостно-цельное существо*;

– в аспекте *смысла жизни* – формируется *содержание* человеческого бы-

тия-в-мире, которое определяется экзистенциальными ценностями и смысло-жизненными целеполаганиями. При этом смысл жизни определяется как *осознанное или интуитивное понимание человеком того, какие экзистенциальные ценности лежат в основе тех целей, которые он ставит и ради достижения которых (то-для-чего) проживает свою жизнь*. Смысл жизни, как тотализирующее ценностно-экзистенциальной целеполагание, придаёт внутренней «собранности» человеческого бытия-в-мире динамический характер, связывает его моменты в единое целое и тем самым полагает *экзистенциальную и субъектную цельность* человеческого существа.

*Целостность* (с точки зрения экзистенциально-праксиологического подхода) – свойство социального бытия, представляющее собой конкретно-историческое диалектическое единство материальных и идеальных (целеполагающих, ценностных, эмоциональных, когнитивных) моментов праксиса, «пронизывает» все социальные и индивидуальные структуры и специфически воспроизводится на всех онтологических уровнях человеческого бытия:

– на *индивидуальном* уровне как единство тела и психики (сознания), биологического и социального;

– на *социально-индивидуальном* – как единство индивидуального и общественного, гражданского и классового, *Я и Ты, Я и Мы* и т.д.;

– на *социально-структурном, надиндивидуальном* – как целостный организм, как органическая *тотальность* социальных структур и институтов (базиса и надстройки, общественного бытия и общественного сознания, производительных сил и производственных отношений);

– на *социально-историческом* – как тотальность, когерентное единство исторического процесса; темпоральная целостность прошлого, настоящего и будущего;

– на уровне *человеческих взаимоотношений с миром и человеческих отношений-к-миру* – как *цельность* человека, детерминированная целокупностью ценностных взаимосвязей между субъектом и объектом, среди которых мы выделяем четыре базовых формы отношений: *познавательное, моральное, эстетическое и экзистенциальное* (в рамках которого сущностно-конститутивным оказывается смысл жизни).

В главе второй «**Экзистенциально-антропологическое прочтение философии Карла Маркса**» исследуются экзистенциально-антропологические аспекты философии К. Маркса; обосновывается центральное место проблемы человека в марксовом мировоззрении; подчёркивается, что предложенное прочтение философии Маркса является из многих и не претендует на её «единственно верное» толкование.

В параграфе **2.1. «Экзистенциально-антропологические аспекты философии К. Маркса»** доказываем, что философия К. Маркса – специфический вид экзистенциального типа философствования, что верифицируется посредством экспликации её основных экзистенциально-антропологических сюжетов, выявления экзистенциально-насыщенной терминологии, употребляемой Марксом; предлагается оригинальное структурирование философской системы Маркса, обосновывается фундаментальное положение в ней философской антропологии как социально-деятельностной онтологии, онтологии социального праксиса.

Философия К. Маркса представляет собой *вид экзистенциально-антропологической философии*, наряду с другими разновидностями (например, философией Б. Паскаля, персонализмом, экзистенциализмом, философским учением П. Тиллиха и др.), с которыми она в каких-то аспектах пересекается, но большей частью – радикально расходится.

Наиболее важными экзистенциально-антропологическими сюжетами у Маркса выступают: проблема родовой сущности/природы человека; диалектика *родовой сущности и конкретного существования*; проблема целостности человека и его бытия-в-мире; человек как страдающее существо; проблемы чувственности и жизни; диалектика подлинного и неподлинного (отчуждённого) бытия; вопросы об историчности и свободе, освобождении человека. Все эти экзистенциально-антропологические вопросы и проблемы замыкаются на развитии *многомерного целостного гармоничного человека*, – идее Маркса, которая в качестве коммунистического идеала была одной из цементирующих всего его мировоззрения.

Несмотря на определённую терминологическую переориентацию в конце 40-х гг., Маркс, тем не менее, на протяжении всей своей теоретической деятельности использует термины с экзистенциально-насыщенной семантикой, которые были впервые специально эксплицированы и классифицированы по трём основаниям:

– *базовые философско-антропологические понятия* (ансамбль общественных отношений, общение, праксис, тотальность человеческого проявления жизни, человеческие/человечные или бесчеловечные/отчуждённые/отчуждающие отношения-к-миру, сущностные силы человека, родовая сущность человека, страдание, целостность человека, опредмечивание как вкладывание души в предмет, овещнение как превращение человеческих отношений в отношения вещей и др.);

– *понятия, фиксирующие экзистенциальные состояния* (любовь, наслаждение, отчаяние, равнодушие, бессилие, радость жизни, человеческий восторг и др.);

– *понятия, фиксирующие подлинность и неподлинность человеческого бытия-в-мире* (бесчеловечная действительность и действительная бесчеловечность, мерзость, богатство ощущений, истинное человеческое бытие, обесцеленность человеческого мира, продуктивная жизнь, недействительность человека, отчуждение, убожество, утрата, частичный человек, человек-товар и др.)

В параграфе **2.2. «Социально-деятельный человек как центральный пункт марксовской философии»** доказывается, что исходным, центральным и конечным пунктом философии К. Маркса является социально-деятельный человек; обосновывается, что у Маркса нет противопоставления индивида и общества.

Проблема человека является одной из основных в философии К. Маркса не только раннего, но и зрелого периода. Более того, Маркс *начинает* свою философию с *человека*, который изначально мыслится им «как самоцель» (1843): «материал труда и человек как субъект, – пишет Маркс в 1844 г., – являются и результатом и *исходным пунктом*». В «Немецкой идеологии» (1845–1846) К. Маркс с Ф. Энгельсом говорят, что «для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди», «подлинные люди»; в 1858 г. Маркс повторяет: «индивиды, производящие в обществе... таков, естественно, исходный пункт».

Однако во *Введении* к *Grundriße* Маркс пишет, что «при теоретическом методе субъект – общество – должен постоянно витать перед нашим представлением как предпосылка». Стало быть, в одном случае исходным пунктом полагается *индивид*, в другом – *общество*. Нет ли здесь противоречия? Как нам представляется, никакого противоречия у Маркса нет, ибо – и это один из важнейших моментов его философии – для Маркса (и Энгельса) понятия *человек*, *деятельные люди*, *живые конкретные индивиды* и понятие *общество* – *тождественны* в диалектическом смысле (у Маркса нет противопоставления индивида обществу, а общества – индивиду). Однако при этом, безусловно, необходимо проводить известное различие между *исходными* пунктами в его *философии* (живые конкретные индивиды), *теоретической социологии* (общественные отношения и общественные производительные силы) и *политической экономии* (общественное производство на определённой ступени исторического развития). Отсюда видно, что человек и общество оказываются центральным предметом марксовых исследований в целом.

Но человек для Маркса является не только исходным и центральным, но и *конечным* пунктом его философии, ибо главной целью и теоретической, и практической деятельности Маркса было *освобождение человека* от пут отчуждения, бесчеловечности и созидание условий для формирования многосторонне развитой личности в бесконечном многообразии проявления её чувственно-предметного и духовного бытия.

В разделе втором «**Целостность человека и его бытия-в-мире в контексте экзистенциально-антропологических идей Карла Маркса**» феномен целостности человека интерпретируется в свете экзистенциально-антропологических идей К. Маркса и рассматривается как детерминируемый имманентной материально-идеальной тотальностью развёртывающегося праксиса, как воспроизводящийся на всех его онтологических уровнях (индивидуальном, надиндивидуальном, социально-культурном, социально-экономическом, историческом, экзистенциальном) человеческого бытия-в-мире.

В главе третьей «**От тотальности праксиса – к целостности человека**» анализируется становление учения Маркса о праксисе как родовой сущности человека и способе его существования; эксплицируются сущность, атрибуты и имманентные структуры тотального праксиса.

В параграфе 3.1. «**Марксов анализ сущности человека**» анализируется процесс формирования представлений К. Маркса о родовой сущности человека; рассматриваются различные её определения, имеющие место в его текстах; определяется специфика марксовской концепции родовой сущности.

На протяжении всей своей научной деятельности Маркс формулирует несколько внутренне взаимосвязанных определений родовой сущности человека, которые представляют собой не череду качественных «скачков» или «эпистемологических разрывов», а диалектическое движение к более глубокому, всестороннему развитию и обогащению изначальных довольно абстрактных гуманистических интуиций, которое в итоге привело его к формулировке оригинальной концепции человека. Можно выделить три этапа:

1) *социально-динамические и деятельностные дефиниции*: работы 1843–1846 гг., в которых родовая сущность определяется как *общность, страдание, праксис, ансамбль общественных отношений*;

2) *социально-исторические дефиниции*: тексты 1847–1858 гг., в которых человеческая сущность представлена как *радикально историчная*: «вся история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»; индивид является «возникающим в ходе истории, а [не] чем-то данным самой природой»; человек «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»;

3) *синтетическая дефиниция*: сформулированная в «Капитале» (1867), в которой Маркс синтезирует социально-деятельностные и исторические моменты, выделяя *«человеческую природу вообще»* – праксис, деятельность, и её *конкретно-исторические модификации*: «мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху».

Стало быть, у Маркса, с одной стороны, *родовая сущность – праксис – у всех людей и во все исторические эпохи идентична*; с другой – коль скоро в одном из аспектов сущность человека есть «ансамбль общественных отношений», то каждый человек всегда оказывается погружённым в *уникальную сеть общественных и индивидуальных отношений*, определяемых как его конкретно-исторической и социальной ситуацией, так и его собственными действиями и решениями, – поэтому сущность оказывается *уникальной у каждого конкретного индивида*. Следует отметить, что в этом контексте Маркс понятия *сущность* и *природа человека* употребляет как синонимы.

Если свести все имеющиеся дефиниции родовой сущности человека у Маркса и классифицировать их, то можно сказать, что в онтологическом аспекте родовая сущность выступает как *универсальность*, независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами, т.е. как не-инстинктивная, неприродная активность, разворачивающаяся по искусственным (сознательным, целеполагающим) программам; в социально-философском – как *ансамбль общественных отношений*; в экзистенциальном – как *страдание, способность к переживанию своего бытия-в-мире и равнодушному отношению-к-миру*; в социально-историческом плане – как *историчность*.

Однако наиболее фундаментальной дефиницией является философско-антропологическое определение родовой сущности человека через *праксис*, ибо из него можно вывести все остальные атрибутивные определения человека.

В параграфе **3.2. «Тотальность праксиса в понимании К. Маркса»** анализируются сущность человеческой деятельности, а также её имманентные механизмы, свойства и структуры, её имманентная тотальность (целостность).

Важнейшим положением философии К. Маркса является тезис, что человеческая деятельность представляет собою диалектическую целостность (тотальность), в которой фундируются все остальные формы целостности человеческого бытия (самого человека, социального универсума, исторического процесса, экзистенции), и которая обнаруживает себя как:



– *внутренняя (имманентная) целостность (тотальность)* – диалектическое единство материальной и идеальной (сознательной, целеполагающей) предметной преобразующей активности;

– *онтологическая (предметная) целостность* – диалектическое единство процессов опредмечивания и распредмечивания;

– *внешняя тотальность* – диалектическое единство индивидуальной и социальной деятельности;

– *процессуальная тотальность* – диалектическое единство активной и пассивной, конструктивистской и неконструктивистской деятельности, практической и созерцательной деятельности;

– *взаимопреобразующая целостность* – диалектическое единство преобразования-объекта-субъектом и преобразования-субъекта-самим-собой.

С точки зрения Маркса, праксис – это не некая «особенность» человеческого бытия наряду с другими. Он является, во-первых, сущностью человека; во-вторых, преобразующая деятельность есть *субстанция* человеческого способа бытия, *то, что лежит в основе* этого бытия, и поэтому, ибо именно из него разворачивается *всё* содержание человеческого бытия, – всякий элемент, процесс, феномен социального бытия представляет собой его модус, атрибут, акциденцию, часть, отношение частей, свойство, состояние или результат; в-третьих, деятельность – это и сам *способ человеческого существования*. В силу этого философско-антропологическое учение Маркса выступает в качестве *онтологии социально-исторического бытия*.

Основным имманентным механизмом реализации праксиса является диалектика процессов *опредмечивания (Vergegenständlichung, Äußerung)* и *распредмечивания (Entgegenständlichung, Aneignung)*, из развёртывания которых конституируются такие основные атрибутивные свойства праксиса, как *предметность, интересубъективность, социальность, темпоральность* и *историчность*.

В процессе осуществления деятельности *внутреннее* человека (проекты, идеи, цели, эмоции, знания) *переходит* во *внешнюю* объективную вещь (Маркс этот момент праксиса называет термином *Äußerung* – *отсвоением, проявлением себя в мире*) и застывает в ней, *опредмечивается*. Обратный переход воплощенного в предмете идеального снова к человеку осуществляется в процессе *распредмечивания (Aneignung, усвоения, делания-предмета-своим, присвоения предмета себе)*, т.е. когда другие люди, пользуясь предметом, читая текст, слушая речь или музыку, воспринимая и интерпретируя жесты, выражение лица, воспринимая настроение *Другого*, в своих действиях и состояниях *воспроизводят* заложенное в ней *идеальное* содержание.

Таким образом, *Другие*, воспроизводя предметную логику этих вещей, одновременно конституируют *интерсубъективность* праксиса – идентичную значимость предметности в рамках своей материальной и мыслительной деятельности с этой предметностью, т.е. у людей путем интериоризации схем и механизмов совместно-раздельной предметно-орудийной деятельности формируются *идентичные структуры сознания*. Только в этой интересубъективной диалектике опредмечивания и распредмечивания и возникает *совместность* человеческого бытия – *общество*, которое оказывается не механическим конг-

ломератом индивидов, а конкретными формами их совместной предметной деятельности по производству и воспроизводству их наличного бытия.

Это значит, что человеческая деятельность обладает интересубъективностью, фундированной в предметности праксиса и опредмечивающе-распредмечивающих механизмах его реализации, свойством, на основе которого конституируется небиологическая, надбиологическая и надындивидуальная совместность человеческого бытия. Это свойство предметной деятельности людей порождать интересубъективную сцеплённость индивидов во взаимосвязанную целостность живого общественного организма есть *социальность* (*Gesellschaftlichkeit*). В силу того, что социальный праксис является *преобразующей* активностью *par excellence*, а те социальные отношения и структуры, которые сформировались в результате деятельности одного поколения, с необходимостью *преобразуются* в практической деятельности поколения последующего, то социальность оказывается *историчной*.

Исходя из этого сущностного и структурно-динамического анализа, можно дать следующее определение: *праксис* (синонимами которого у Маркса в разных контекстах выступают *Tätigkeit, Praktik, Arbeit, Aktion*) – 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, т.е. такое изменение изначальных свойств объекта, изначальных не позволяющих удовлетворить конкретную потребность, которое (преобразование) придаёт этому объекту новые (*искусственные*) свойства, уже позволяющие удовлетворить именно эту потребность.

В главе четвёртой «**Имманентная целостность бытия-в-мире**» рассматривается система экзистенциальных отношений-к-миру, порождаемых праксисом, на основе которых конституируется цельность человеческого бытия-в-мире.

В параграфе 4.1. «**Целостностная система отношений человека к миру**» анализируются экзистенциальные (эмоциональные, ценностные) формы отношения человека к миру.

Человек, вкладывая свою душу в предметность в момент осуществления *Äußerung*, и распредмечивая, вбирая в себя самого душу *Другого* в актах *Aneignung*, с необходимостью как-то *относится к предметному миру* (в то время как животное вообще ни к чему не «относится»), а значит, *эмоционально переживает* своё отношение к нему, ибо предмет оказывается не чем иным, как внешним обнаружением человеческой души, его собственного внутреннего мира. Маркс такое сугубо человеческое переживание-осознание называет *человеческим отношением к миру* (*menschlich Verhältnis zur Welt*). Человек оказывается существом, *эмоционально переживающим* свою связь, своё *общение* (*Verkehr*) с миром в форме *неравнодушиного* (*симпатического, эмпатического*) *отношения-к-миру*. «Быть чувственным, – пишет Маркс, – значит быть *страдающим*. Поэтому человек как предметное, чувственное существо есть *страдающим*.

дающее существо [*leidenschaftliches Wesen*]». Модус *отношения-к*, таким образом, оказывается атрибутом человеческого бытия-в-мире: относиться-к-другому значить быть человеком.

В силу того, что психические характеристики находятся в неразрывной диалектико-конститутивной связи с практическим, деятельностным (и телесным) взаимоотношением человека с его внешним миром, то, соответственно, любые внутренние переживания человека представляют собой результат взаимодействия субъекта и объекта. Речь идёт о том, что отношения, складывающиеся в структурах предметного мира (*Umwelt*) и совместного мира-с-Другими (*Mitwelt*), посредством диалектики *Äußerung* и *Aneignung* интериоризируются в психике индивида и образуют его собственный внутренний мир (*Innerlichkeit, Eigenwelt*), который мы именуем *экзистенцией*, под которой понимаем *интимно-внутреннее существование человека, включающее неравнодушное восприятие мира, переживание этого восприятия, ценностные и эмоциональные отношения человека к миру*.

Представляется необходимым выделить следующие формы человеческого отношения к миру: *к природе; к своей деятельности и продуктам своего труда* (материальным и духовным); *к другим людям; к самому себе*. Собственно говоря, все эти элементы, к которым так или иначе относится человек, и составляют то, что в целокупности можно назвать *человеческим миром* (*die menschliche Welt*). Отсюда видно, что одной из центральных проблем марксовской философии является *целостный человек* в его самых многообразных внешних и внутренних *отношениях с миром*.

В параграфе **4.2. «Бытие-в-мире и целостный человек»** анализируется категория *бытие-в-мире* в приложении к философии К. Маркса; даётся дефиниция целостного человека.

Изначальная практическая (действенная, бытийная), телесная и экзистенциальная (через отношения к миру) включённость человека в мир представляет основополагающую онтологическую структуру индивидуального и общественного бытия – *бытие-в-мире*, которое понимается как *диалектическое многоуровневое единство субъекта и объекта: окружающей природно-предметной среды (Umwelt), являющейся втянутой в праксис частью мира-в-целом (Welt), совместного бытия (события, Mitsein) с Другими (Mitwelt), собственного тела и внутреннего мира (Eigenwelt, Existenz, Innerlichkeit)*, конститутивной основой единства которых служит человеческая деятельность – праксис. И в этом плане *человек радикально неотделим от своего мира*.

На основе имманентной тотальности праксиса развёртывается и *целостность человека*, данная на *индивидуальном* уровне как телесно-духовная целостность человеческого существа, как единство биологического, социокультурного и духовного; на *социальном* уровне – как диалектическое единство индивида и общества; на *экзистенциальном* уровне – как целостность ценностно-эмоциональных отношений человека-к-миру.

Синтезируя все эксплицированные в ходе диссертационного исследования определения, имеющие место в текстах Маркса, можно дать следующую дефиницию: *человек* (как индивид) есть живое уникально-родовое (социально-индивидуальное) *целостное* существо, сущностью и способом существования

которого (в сущностном плане) является общественная сознательная целеполагающая преобразующая предметно-орудийная материально-духовная деятельность (праксис); существо, живущее по неприродной искусственной универсальной программе, и которое (в онтологическом плане) 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; существо, формирующееся и обнаруживающее себя в интерсубъективности общественных отношений, а также, как существо страдающее, переживающее своё бытие-в-мире в форме равнодушных, экзистенциальных отношений-к-миру и самому себе.

Глава пятая **«Социально-историческая тотальность как мир человека»** посвящена анализу постепенного конституирования общества как социального универсума из развертывания человеческой деятельности и цепочек имманентных ей взаимосвязей, изменения которых (вызванные необходимостью удовлетворения новых потребностей, возникающих из преобразующего характера праксиса) детерминируют историчность базисных и надстроечных структур этого универсума.

В параграфе **5.1. «Имманентная целостность социального универсума»** рассматривается формирование системы имманентных деятельности отсыланий-к (референций фундированности), которые внутренне скрепляют индивидов и природно-предметно-социально-символический мир в единое целое – *социальный универсум, целостный организм, органическую тотальность*.

В процессе своего непосредственного существования люди застают предданную им природу. В этом *апприорном* для них мире между вещами существуют *естественным* путём сложившиеся (экологические, трофические, структурно-функциональные) связи и отношения: мир природы – это внутренне упорядоченный универсум отношений взаимного естественного *отсылания* одного явления к другому, когда одно явление либо генетически, либо функционально, либо сущностно фундируется в другом. Люди, целесообразно преобразуя природу, создают новый, *искусственный* мир – *предметный универсум* («вторую природу», *культуру* в широком смысле слова), в рамках которого предметы конституируют свои собственные отношения, отличные от естественно складывающихся природных связей, ибо в мир привносится *целевая детерминация*, в то время как в природе существует только детерминация *каузального* типа.

В силу того, что деятельность включает в свою структуру эти *отношения*, то значит, она всегда протекает *среди* определённым образом предустроенных до нас и устраиваемых нами вещей и их связей, конститутивных *референций* одного состояния к другому, одного предмета к другому, одной потребности к другой и т.д. Такая внутренняя сущностная, функциональная, структурная, каузальная или целевая (но всегда *практическая*) сцеплённость и укоренённость (фундированность) предметов, потребностей, целей, мыслей, физических или ментальных действий друг в друге именуется нами *системой референций фундированности (отсыланий-к)*.

Референциальные действия-с-предметами («работа руками») *одновременно* конституируют и отсылания в сфере смыслов, мыслей: то, *как* я действую с предметами, ориентируюсь среди них, порождает такое же действие в области психики с мыслями об этих предметах и действиях с ними (необходимость забить гвоздь и в практическом, и в предметном, и в мыслительном плане *отсылает-к* молотку). В результате протекания этих процессов постепенно формируется взаимоупорядоченная связь между этими «мыслями», образами, целями, «мыслями» о «мыслях» и т.д. Человек, действуя в структурах предметных отсыланий, начинает *мыслить* сообразно с этим алгоритмом действий, с имманентной «логикой» предметного мира.

Человеческие индивиды, производя и воспроизводя своё собственное существование в процессе совместной деятельности (*Zusammenwirken*), преобразуют природу и превращают её в свой социально-предметный мир. При этом сам процесс совместной предметной деятельности через системы референций конституирует различные связи, отношения, институты и регулирующие инстанции, необходимые для нормального протекания этой деятельности (в классическом марксизме это описывается «архитектурной» моделью базиса и надстройки).

Система этих сущностно и функционально необходимых структур для социального бытия индивидов есть *социальный универсум*, под которым понимается совокупность созданных или опосредованных человеческой деятельностью природных, предметных, технических, социальных, духовных, экзистенциальных, символических и т.д. явлений, отношений, институтов, норм, которые, будучи связанными имманентными референциями фундированности, представляют собой когерентную тотальность, в которой человек (общество) существует, являясь её фундаментальным активным элементом (субъектом). *Имманентная целостность, тотальность* социального универсума как такового положена, во-первых, изначальным единством материальной и психической активности в рамках праксиса; во-вторых, во всеобщей референциальной фундированности всех элементов общества друг-в-друге.

Поскольку прямые и обратные цепочки отсыланий-к (референций фундированности) явлений друг в друге конституируют систему внутренне упорядоченных взаимосвязей, сцепляют социальный универсум в тотальность («целостный организм»), то изменение в какой-либо одной его части с необходимостью влечёт за собой изменения в других сферах социального бытия, которые (изменения) распространяются по референциальным цепочкам отсыланий-к на все уровни и структуры социального универсума. Именно этим объясняется *историчность* структур социального универсума.

В параграфе **5.2. «Конституирование социально-исторической тотальности»** анализируются основные механизмы развёртывания целостного социально-исторического процесса.

Изначально индивид попадает в *первичный* универсум (фактический природно-предметно-социальный мир, существовавший до него), погружаясь в структуры *всех* его бытийных уровней (т.е. в условия экономической формации, конкретной национальной культуры, образа жизни, повседневности). При этом сущностные черты более высокого уровня путём «оседания» (седиментации) ре-

презентируются в структурах нижележащего уровня (от способа производства [общее] через образ жизни [особенное] к повседневности [единичное]). Такой процесс седиментации мы называем *нисходящим механизмом социальной историчности* (или *оповседневниванием*), когда обыденные структуры наполняются глобальным содержанием всего социального бытия, в структуры которого «заброшенный-в-мир» индивид вынужден вживаться.

Одновременно с этим нисходящим процессом разворачивается обратный диалектический процесс – *восходящий механизм социальной историчности*, в рамках которого индивиды своими собственными практическими действиями сначала изменяют структуры повседневного бытия, а те, в свою очередь, с необходимостью влекут изменения в более высоких сферах – в образе жизни и в способе производства, т.е. процессы этой детерминации оказываются не прямыми и непосредственными, а опосредованными и многоступенчатыми.

Таким образом, *социальная историчность* – это процесс, в ходе которого каждое новое поколение людей застаёт некоторый *первичный* для себя социальный универсум, созданный предшествующими поколениями, встраивается в его материальные и идеальные структуры посредством его *практического освоения*, *изменяет* этот мир в результате своей собственной *преобразующей* практики (т.е. создает *вторичный* универсум), и передает измененный мир (вместе с новыми наиболее эффективными формами праксиса) следующему поколению, для которого этот преобразованный универсум снова выступит в качестве *первичной* естественнo-исторической предзаданности. Социально-исторический процесс, таким образом, выступает как целостный, когерентный процесс.

В главе шестой «**Историческое становление целостности человека**» рассматривается целостность всемирно-исторического процесса как результата развёртывания праксиса на трёх уровнях: *социально-производственном, сущностно-деятельностном, экзистенциальном*; в рамках этого процесса исследуется конституирование целостности человеческой индивидуальности.

В параграфе **6.1. «Социально-деятельностная целостность исторического процесса»** на основе теории трёх глобальных общественных формаций К. Маркса и концепции ведущей деятельности (Д.Б. Эльконин, П.Я. Гальперин) рассматривается целостность всемирно-исторического процесса, фундированная в диалектике двух сторон – материальной и духовной – праксиса, в рамках которой та или иная сторона праксиса оказывается наиболее *действенной* в процессах детерминации конкретной целостности социального универсума на конкретном этапе человеческой истории.

В свете этого важно ответить на вопрос: *что* же именно в тех или иных *конкретных исторических условиях* оказывается *действенным* в смысле детерминации всего жизненного процесса в целом? Какая из этих сторон – материальная или идеальная – в каждой конкретной ситуации оказывается наиболее *действенной* (*wirklich*), вынуждающей индивидов изменять мир?

В целом имманентную историческую диалектику действенности праксиса можно представить как динамику трёх общественных формаций (*die ökonomische Gesellschaftsformation*). В *первичной* (доклассовой, первобытной, архаичной) общественной формации имеет место доминирование *материальной деятельности*

и вообще материальных факторов праксиса, которые действительно детерминируют всю социальную тотальность. В следующую эпоху – *вторичную* (классовую, экономическую) формацию – вместе с развитием техники, технологии, организации, знаний и т.д., *идеальные* моменты праксиса начинают постепенно пробивать себе дорогу, и их доля в общей детерминации целостного человеческого бытия постоянно возрастает, оттесняя природные границы. Поэтому в качестве ведущей деятельности на этом этапе выступает динамически меняющаяся антагонистическая констелляция материальных и идеальных факторов (рабовладельческое и феодальное традиционное, буржуазно-индустриальное общества). В современном *информационном* обществе идеальные факторы праксиса играют несравненно более существенную роль, чем прежде. Наконец, в будущем обществе – в *третьей* (бесклассовой, коммунистической) формации – наука (идеальное, духовное) станет ведущей деятельностью и соответственно самой *действенной* движущей силой исторического развития.

В параграфе **6.2. «Историческая диалектика подлинного и неподлинного бытия»** рассматривается историческая диалектика подлинного и неподлинного (отчуждённого) бытия человека в мире; анализируется феномен отчуждения, а также эксплицируется диалектика вынужденной (*работы, Arbeit*) и свободной (*самоосуществления, Selbstbetätigung*) деятельности.

Человек как человек может быть только через своё *неравнодушное (со-страдательное и эмпатическое) отношение, общение* с миром. Однако в зависимости от конкретных социальных условий наличного бытия-человека-в-мире, от конкретно-исторических связей между субъектом и объектом, т.е. в зависимости от конкретной диалектики *Äußerung* и *Aneignung*, *целостное человеческое существование* обнаруживает себя в двух формах – *подлинной и неподлинной*.

*Подлинное бытие, подлинность (Eigentlichkeit)* человеческого бытия, «*истинно человеческая жизнь [wahrhaft menschliche Leben]*», по Марксу, означает, что между этими двумя сторонами праксиса (*Äußerung* и *Aneignung*) существует *имманентное единство, гармония, рефлексия-одного-в-другое*, когда человек по отношению к миру испытывает *симпатическую неравнодушность*. *Неподлинное (отчуждённое) бытие* обнаруживает себя в том, что два сущностных процесса *Äußerung* и *Aneignung*, лежащих в основании праксиса как целостности, не просто оказываются противоположными (что для диалектики вполне естественно), но при всей своей противоположности они *не рефлектируют, не светятся-друг-в-друге*. Феноменологически подобный дисбаланс дан в таких формах, как *разорванность, расщеплённость целостного бытия, утрата, бесчеловечность*. Иначе говоря, неподлинность человеческого существования – это *отчуждение (Entäußerung, Entfremdung)*.

В исторической ретроспективе/перспективе диалектика подлинной и неподлинной деятельности может быть представлена следующим образом:

1) *В первичной формации* в силу примитивности средств производства имеет место господство *Arbeit* (всеобщего вынужденного труда).

2) *Вторичная формация*: с развитием производительных сил и производственных отношений возникает частная собственность и разделение общества на социальные группы, одна из которых в силу наличия излишков и частной собст-

венности *освобождается от вынужденного труда (Arbeit)* и получает возможность заняться *самоосуществлением (Selbstbetätigung)*, которое доставляет *удовольствие (Genuß)*, в то время как основная часть населения была *вынуждена работать*. Иными словами, происходит *социально-классовое* разделение между трудом и самоосуществлением (*Arbeit* и *Selbstbetätigung*), между страданием и наслаждением, характеризующееся неравенством. При этом как вынужденный труд, так и наслаждение приобретают односторонние, бесчеловечные формы.

3) *Третичная формация*: дальнейшее развитие производительных сил и производственных отношений должно привести к такому обществу, в котором *все* индивиды получают возможность *самоосуществления (Selbstbetätigung)*, *труд* перестанет уродовать человека и приносить ему страдания, а станет его фундаментальной потребностью.

Несмотря на то, что все формы отчуждения, с одной стороны, фундируются в *разрыве* между диалектическими процессами опредмечивания и распредмечивания, и сами конституируют разрывы внутри той или иной сферы человеческого бытия – с другой, тем не менее, они, взятые в динамическом аспекте, составляют *целостность*, обнаруживающую себя в том, что отчуждающие формы бытия/деятельности пронизывают человеческий мир на всех его уровнях без исключения. Более того, имеет место быть своеобразная интериоризация процессов отчуждения, т.е. их постепенный переход от внешне-предметных форм к формам сначала социальным, затем – к когнитивным и, наконец, – к экзистенциальным.

В параграфе **6.3. «Экзистенциальное единство историчности»** исследуется *внутренний* план историчности социального бытия, т.е. историческая динамика экзистенциально-эмоциональных отношений человека к вещам, природе, другим людям и самому себе в условиях различных способов.

Коль скоро целостный *жизненный мир* человека (*Lebenswelt*) представляет собой практическое единство *окружающей природы (Welt)*, *искусственной предметной среды (Umwelt)*, совместного бытия с *Другими (Mitwelt)* и *собственного внутреннего мира (Eigenwelt, Existenz)*, то, соответственно, изменения во «внешних» (материально-предметных и социально-деятельных) структурах с необходимостью распредмечиваются и интериоризируются в сферу экзистенции, поэтому «внутренние» переживания (наши *отношения-к миру и самим себе*) также оказываются *историчными*.

Онтологически эти экзистенциальные отношения развертываются следующим образом: (1) сначала способ производства через структуры производства и воспроизводства непосредственного бытия задает общую модель, «парадигму» взаимоотношений, интеракций, которая господствует в данном типе социальной структуры в форме *социального характера*; (2) затем этот господствующий тип отношений реализуется в отношениях с вещами; (3) отношение-к-вещам, *непосредственно* фундированное в механизмах способа производства, постепенно «распространяется», «переносится» на отношения между людьми; (4) и, наконец, на фундаменте всего предыдущего формируется определенный тип отношения-к-самому-себе. В силу этого становится понятным то, что различные формы отношений-к в условиях господства того или иного способа производства оказываются *содержательно различными*, т.е. *историчными*. В



диссертации представлен анализ отношений-к (природе, вещам, другим людям, самому себе) в первобытном, феодальном и современном капиталистическом обществах, проведенный на основе анализа текстов К. Маркса.

Итак, в философии истории Маркса имеет место не только «внешнее», объективное (экономическое, производственное, классовое) объяснение развертывания исторического процесса, но и «внутреннее», экзистенциальное схватывание и описание того, каким образом эти внешние для индивидов исторические изменения переживаются ими и как они сами эмоционально относятся к ним. Динамическое единство всех этих уровней исторического процесса полагает его как *целостность, тотальность*.

В параграфе **6.4. «Историческая диалектика родовой целостности человека»** рассматривается историческое конституирование подлинной целостности и цельности человека.

С точки зрения К. Маркса, *реальная родовая целостность человека* не дана *изначально, а priori*, а представляет собой *результат длительного конкретно-исторического становления*, которое проходит в своём развитии три стадии развития (соответствующие трём общественным формациям):

– *первичная (первобытная, доклассовая, в которой существует механическая солидарность) формация* характеризуется *синкретичной тотальностью* человека и его бытия, 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*;

– *вторичная (экономическая, классовая, в которой господствует органическая солидарность) формация* характеризуется тем, что, с одной стороны, формируется индивидуальный внутренний мир (*Я*), но с другой – имманентная целостность человека в конкретно-исторических условиях частной собственности существует в виде *разорванности*, когда диалектические моменты тотальности антагонистически противостоят друг другу на *сущностном* уровне в виде в разорванности праксиса на материальную и психическую активность, в разорванности человека на душу, тело и дух; на *социальном* уровне – в различных формах отчуждения, которые порождают разделение физического и духовного труда, классовую борьбу, разорванность социальной тотальности на базис и надстройку, единой культуры на материальную и нематериальную, противопоставление материальных и нематериальных ценностей; на *экзистенциальном* уровне – в многочисленных формах самотчуждения, опустошённости, пассивности, ощущении самого себя вещью и товаром, в равнодушии эмоциональных отношений-к-миру.

– *третичная (коммунистическая, бесклассовая) формация* будет характеризоваться гармоничной солидарностью и *снятой тотальностью*, понимаемой как *единство многообразия человеческой деятельности*, когда целостность человека станет действительной, что обнаружит себя в *свободной разносторонне развитой многомерной личности*, определяемой богатством его отношений с миром и отношений к миру, в которых будут реализовываться его сущностные силы.

Таким образом, подлинная, многосторонняя, гармоничная и внутренне богатая (а богатство человека, по Марксу, определяется его отношениями-с-

миром) целостность человека представляет собой результат длительного конкретно-исторического становления.

**В Заключении диссертации сформулированы основные результаты и намечены пути дальнейшего исследования поставленной проблемы.**

Основные научные результаты диссертации отражены в следующих публикациях:

#### **Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК:**

1. Кондрашов П. Н. Наслаждение как конститутивный принцип историчности в философии К. Маркса // Известия Уральского государственного университета. Серия «Общественные науки». 2009. № 3. С. 177–189 (в соавт. с К. Н. Любутиным).

2. Кондрашов П. Н. Глобализация и развитие индивида. По поводу одного фрагмента из рукописей К. Маркса // Свободная мысль. 2010. № 10. С. 193–206.

3. Кондрашов П. Н. Экзистенциальный модус историчности в философии К. Маркса // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2012. № 1. С. 61–68.

4. Кондрашов П. Н. Философско-исторический метод К. Маркса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2012. Вып. 12. С. 51–69 (в соавт. с К. Н. Любутиным).

5. Кондрашов П. Н. Имманентное развертывание социальной историчности // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2013. Т. 13, вып. 2. – С. 22–39 (в соавт. с К. Н. Любутиным).

6. Кондрашов П. Н. Анализ экзистенциальной проблематики в философии Карла Маркса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2014. Т. 14, вып. 3. С. 34–57.

7. Кондрашов П. Н. Деятельностное понимание истории в философии К. Маркса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: «Философия». 2015. № 1. С. 132–145.

8. Кондрашов П. Н. Действенная сущность социального праксиса в понимании К. Маркса // Дискуссия. 2015. № 4. С. 75–78.

9. Кондрашов П. Н. Экзистенциальная категория страдания в философии К. Маркса // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета. 2015. Т. 15, вып. 6. С. 8–11.

10. Кондрашов П. Н. Философия практики К. Маркса и материализм // Вестник Омского университета. 2015. № 3. С. 79–84.

11. Кондрашов П. Н. К вопросу о возможности построения системы экзистенциальных категорий в философии К. Маркса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2015. Т. 15, вып. 3. С. 47–64.

12. Кондрашов П. Н. Праксеологическое понимание жизненных ценностей // Социум и власть. 2015. № 6 (56). С. 119–124.

13. Кондрашов П. Н. Развертывание экзистенции из праксиса: попытка марксистской интерпретации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2016. Т. 2, № 1. С. 75–84.
14. Кондрашов П. Н. Философия праксиса К. Маркса // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 69–80.
15. Кондрашов П. Н. Концепция историчности экзистенциального бытия в философии К. Маркса // Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки. 2016. № 1. С. 125–137.
16. Кондрашов П. Н. Понятие экзистенции в философии К. Маркса // Человек. 2016. № 2. С. 127–139.
17. Кондрашов П.Н. Образ истории в юношеских сочинениях К. Маркса // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2016. № 4. С. 42–51.
18. Кондрашов П. Н. Проблема тела в философии К. Маркса // Международный научно-практический журнал «Вестник МИБИС» (Вестник Московской международной высшей школы бизнеса МИРБИС). 2018. № 2. С. 77–84.
19. Кондрашов П. Н. Онтологические уровни целостности человека в философии К. Маркса // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2019. № 3. С. 64–71.

#### **Монографии**

20. Кондрашов П. Н., Любутин К. Н. Философская антропология К. Маркса. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. – 240 с. (15,0 п.л.) (авт. вклад – 12,0 п.л.)
21. Кондрашов П. Н., Любутин К. Н. Историческая феноменология бесчеловечности. – Екатеринбург: УрО РАН, 2010. – 246 с. (12,0 п.л.) (авт. вклад – 10,0 п.л.)
22. Кондрашов П. Н. Онтологические структуры историчности. Исследование философии истории Карла Маркса. – Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. – 320 с. (18,0 п.л.)
23. Кондрашов П. Н., Любутин К. Н. Диалектика повседневности: Попытка марксистского анализа. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 184 с. (12,0 п.л.) (авт. вклад – 10,0 п.л.)
24. Кондрашов П. Н. Философия Карла Маркса: Экзистенциально-антропологические аспекты. – М.: ЛЕЛАНД. 2019. – 216 с.

#### **Статьи и тезисы по теме диссертации:**

25. Кондрашов П. Н. Марксистская теория повседневности: попытка предварительной экспликации // Философия и общество. №3, 2006. С. 98–115.
26. Кондрашов П. Н. Некоторые идеи к философской антропологии К. Маркса // Вестник Курского государственного университета. Серия «Философия». 2008. № 2. С. 101–110.
27. Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Значение философии К. Маркса сегодня // Философия и общество, 2008. № 3. С. 5–19.
28. Кондрашов П. Н. Гуманизм К. Маркса как альтернатива глобальному капитализму // Альтернативы: Международный общественно-политический и аналитический журнал. 2009. № 4. С. 31–47.

29. Кондрашов П. Н. Онтология историчности в философии Маркса // Логос. 2011. № 2 (81). С. 82–97.
30. Кондрашов П. Н. Глава 4. Теория повседневности К. Маркса и ее рецепция в философии XX века // Феномен повседневности: историко-философский анализ: монография. – Екатеринбург: УрФУ, 2012. С. 72–91.
31. Кондрашов П. Н. Любутин К.Н. Понятие историчности в философии К. Маркса // Философия и общество. Выпуск № 4 (68). 2012. С. 2–22.
32. Кондрашов П. Н. Человек как диалектическое единство физического, психического и социального в философии Карла Маркса // Вестник психофизиологии. 2015. № 3. С. 145–146.
33. Кондрашов П. Н. Экзистенциальные контексты философии К. Маркса // Философские науки. 2015. № 7. С. 53–67.
34. Кондрашов П. Н. О переводе некоторых философских понятий в работах Карла Маркса // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. 2016. № II–2 (26). С. 40–46.
35. Кондрашов П. Н. Какого же Маркса мы читаем? (Часть 1) // Дискурс-Пи. 2016. № 3–4. С. 37–47.
36. Кондрашов П. Н. Какого же Маркса мы читаем? (Часть 2) // Дискурс-Пи. 2016. № 3–4. С. 238–245.
37. Кондрашов П.Н. Философия как теоретическая форма мировоззрения и экзистенциальное отношение человека к миру // Alma Mater. 2016. № 11. С. 9–12.
38. Кондрашов П. Н. наброски к праксеологическому истолкованию материалистического понимания истории // Альтернативы. 2017. № 2. С. 61–83.
39. Кондрашов П. Н., Любутин К. Н. Понимание истории как тотальности в философии К. Маркса // Марксизм глазами XXI века. Десятые Кузбасские философские чтения: материалы науч. конф. С междунар. участием. Кемерово, 24–25 мая 2018 г. – Кемерово, 2018. С. 112–118.
40. Кондрашов П. Н. Категория телесности в философии К. Маркса // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития: XVIII Международные Лихачевские научные чтения, 17–19 мая 2018 г. – СПб.: СПбГУП, 2018. С. 318–320.
41. Кондрашов П. Н. Экзистенциально-антропологический характер философии Карла Маркса // I Международный форум университета Фудань по изучению современного марксизма в России. Сборник статей. – Шанхай: Изд-во Фуданьского ун-та, 2018. С. 10–16.