

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ УРОВНИ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ КАРЛА МАРКСА

П.Н. Кондрашов

Институт философии и права Уральского отделения РАН, Екатеринбург, Россия
e-mail: pnk060776@gmail.com

Аннотация. В условиях современного антропологического кризиса, характеризующегося исчезновением человеческого, человеческого в обществе, фрагментацией, атомизацией, обезличиванием и потерей целостности человеческого бытия, актуальными становятся попытки философски осмыслить онтологические основания этой целостности. В предлагаемой статье рассматривается проблематика целостности человека в философии К. Маркса. Исходя из многостороннего анализа учения Маркса о родовой сущности человека (*Gattungswesen des Menschen*), которая понимается как универсальность, ансамбль общественных отношений, страдание, неравнодушное отношение человека к миру, социальность и историчность, автор показывает, что наиболее фундаментальным определением этой сущности является человеческая деятельность, прaxis. Praxis, по Марксу, представляет собой единство (целостность, тотальность) материальной (физической) и психической (сознательной, когнитивной, эмоциональной) преобразующей активности человека. Далее автор рассматривает то, каким образом эта фундаментальная целостность праксиса обнаруживает себя на всех уровнях человеческого бытия. Так, на индивидуальном уровне целостность обнаруживает себя в психофизическом единстве (единстве души и тела); на социальном уровне целостность дана в диалектическом единстве человека и общества; на уровне экзистенции – как единство эмоциональных отношений человека к миру. Далее показано, что, с точки зрения К. Маркса, целостность человека не дана изначально, а является результатом всего предшествующего исторического развития, которое проходит три стадии: первичную синкретичность (когда ещё не существует Я), вторичную разорванность (отчуждение) человека в классовом обществе и будущую стадию всесторонне развитой целостно-гармоничной личности. Наконец, показано, что наличие момента цели в структуре единого праксиса полагает человека в качестве динамически цельного существа. Эта «динамическая» цельность, подобно «статической» целостности, репрезентируется на всех онтологических уровнях человеческого бытия: от простейшего целеполагания до духовных и экзистенциальных форм, высшей из которых является смысл (осознание цели) жизни, посредством которого человек и мир цельно связываются моментом цели.

Ключевые слова: философия К. Маркса, целостность человека, родовая сущность человека, прaxis, единство физической и психической активности, отчуждение, личность, историчность, цель, цельность.

Для цитирования: Кондрашов П. Н. Онтологические уровни целостности человека в философии Карла Маркса // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2019. – № 3. – С. 64–71. DOI: 10.25198/2077-7175-2019-3-64.

ONTOLOGICAL LEVELS OF HUMAN INTEGRITY IN THE PHILOSOPHY OF KARL MARX

P.N. Kondrashov

Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg, Russia
e-mail: pnk060776@gmail.com

Abstract. In the conditions of the modern anthropological crisis, characterized by the disappearance of the human in society, fragmentation, atomization, depersonalization and loss of the integrity of human existence, attempts to philosophically comprehend the ontological foundations of this integrity become relevant. The proposed article deals with the problems of human integrity (totality) in Marx's philosophy. Based on the multilateral analysis of Marx's doctrine of species essence of human beings (*Gattungswesen des Menschen*), which is understood by Marx as universality, the ensemble of social relations, suffering as a man's empathic attitude towards the world, sociality and historicity, the author shows that the most fundamental definition of this essence is human activity, praxis. Praxis, according to Marx, is a unity (integrity, totality) material (physical) and mental (conscious, cognitive, emotional) transformative human activity. Further, the author shows how this fundamental

integrity of praxis reveals itself at all levels of human existence. Thus, at the individual level, integrity consists in psychophysical unity (unity of soul and body); at the social level, integrity is given in the dialectical unity of man and society; at the level of existence – as the unity of the emotional, caring relationships of man to the world. The following shows that from the point of view of Karl Marx, the integrity of a person is not given initially, but is the result of all previous historical development, which goes through three stages: primary syncretism (when I do not yet exist), secondary disruption (alienation) of a person in a class society and the future stage of a comprehensively developed holistic harmonious personality. Finally, it is shown that the presence of the moment of goal (goal-setting) in the structure of total praxis forms a person as a dynamically whole being. This «dynamic» wholeness, like «static» integrity, is represented at all ontological levels of human existence: from the simplest goal-setting to spiritual and existential forms, the highest of which is the meaning of life, through which man and the world are integrally connected by the moment of the goal.

Keywords: philosophy of K. Marx, integrity of a person, species essence of human beings, praxis, unity of physical and mental activity, alienation, personality, historicity, goal, wholeness

Cite as: Kondrashov, P.N. (2019) [Ontological levels of human integrity in the philosophy of Karl Marx]. *Intellekt. Innovatsi. Investitsii* [Intellect. Innovation. Investments]. Vol. 3, p. 64–71. DOI: 10.25198/2077-7175-2019-3-64.

Введение

В последние десятилетия в различных социальных и гуманитарных науках наблюдается повышенный интерес к проблемам человека, его сущности и существования, подлинности и отчуждения. И обусловлен этот интерес, к сожалению, не столько своеобразным «подведением итогов» пройденного человеком пути и исследованием перспектив человека в третьем тысячелетии, сколько тем фактом, что сегодня человечество оказалось перед лицом антропологической катастрофы [5], наиболее фундаментальным проявлением которой является то, что человек в современном мире теряет свою целостность, децентрируется, фрагментируется, распадается, лишается своего Я [16, с. 924]. Более того, эти экзистенциальные процессы эмоционально переживаются человеком в форме отчужденности его от мира (природы, других людей, от материальной и духовной культуры) и его внутренней, экзистенциальной разорванности, опустошенности, равнодушности и потери индивидуальности. Потеря тотальности человека с необходимостью ставит проблему осмысления целостности человеческого бытия в мире и в первую очередь – осмысления онтологических оснований и механизмов становления этой целостности [1].

А коль скоро целостность человека фундирована в тотальности всех бытийных (природных, культурных, социальных, духовных, экзистенциальных) условий человеческого существования, а утрата этой целостности связана с противоречиями между внешними и внутренними условиями (которые, с одной стороны, объективно дают возможность всестороннего развития личности, а с другой – герметизируют универсум человеческих отношений, низводя его до одномерного существа, например, потребителя), то такое осмысление методологически требует комплексного подхода к исследованию человека.

Как нам представляется, учение К. Маркса о человеке, в котором человек мыслится как целостное

существо, а priori включённое-в-мир и неразрывно связанное с ним как с тотальностью, является наиболее релевантной теорией для осуществления комплексного исследования, осмысления наличной ситуации и анализа вероятных тенденций развития.

Родовая сущность человека

Несмотря на то, что многие исследователи (в том числе и марксисты – Л. Альтшюссер, Э. Баулибар, С.Н. Мареев, Й. Рёмер, Ю. Эльстер и др.) отрицают наличие в философской системе Маркса учения о человеке (или относят таковое к «домарксистскому» периоду его творчества), тем не менее, анализ текстов показывает, что «основной вопрос» философской антропологии – что такое человек? – интересовал автора «Капитала» на протяжении всей его жизни. Оригинальность марксова ответа на этот четвёртый «кантовский» вопрос состоит в том, что если в истории философии обычно ограничиваются одной-единственной дефиницией сущности человека, либо таковую вообще отрицают, то Маркс стоит на радикально плюралистической точке зрения: «человеческая действительность, – пишет он, – столь же многообразна, как многообразны определения человеческой сущности и человеческая деятельность» [13, с. 592].

И мы на самом деле в работах немецкого мыслителя обнаруживаем текстологическую верификацию этого философско-антропологического плюрализма. Так, в различных контекстах К. Маркс определяет родовую сущность человека по-разному:

– в онтологическом аспекте как универсальность [13, с. 564, 566], т. е. независимость от ограничений, налагаемых природой и инстинктами, т. е. как не-инстинктивную, не-природную активность, разворачивающуюся по искусственным (сознательным, идеальным, целеполагающим) программам;

– в социальном аспекте – как ансамбль общественных отношений [11, с. 3];

– в экзистенциальном – как страдание, как способность к переживанию своего бытия-в-мире и не-

равнодушному, эмпатическому отношению к миру [13, с. 632];

– в социально-историческом плане – как темпоральное и историчное существо [8, с. 632; 9, с. 23; 10, с. 162].

Однако базисной дефиницией является философско-антропологическое определение родовой сущности человека через праксис [8, с. 195; 13, с. 195; 20, с. 494], ибо из него можно вывести все остальные атрибутивные определения человека, в том числе и целостность человека.

Иманентная целостность праксиса

Наиболее фундаментальным принципом всей философии К. Маркса является тезис о том, что в структуре человеческой деятельности физическая (материальная) и психическая (идеальная, целеполагающая, сознательная) активность представляют собой диалектические моменты тотальности, и никогда не существуют в онтологическом отрыве друг от друга: «хотя, – писал он, – мышление и бытие отличны друг от друга, но в то же время они находятся в единстве друг с другом» [13, с. 591].

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

Более того, сам «чувственный мир, – пишет Маркс, – это совокупная, живая, чувственная деятельность составляющих его индивидов» [14, с. 44]. Любой предмет, созданный людьми, будь то обыкновенная кастрюля или величественная философская система, определённая форма государственного правления или архитектурный ансамбль, – всё это – результаты развёртывания человеческого праксиса, в каждом из которых имеет место материальная и духовная (идеальная) составляющие.

Иманентная целостность праксиса обнаруживает себя в следующих пяти моментах:

– онтологическая (предметная) целостность – диалектическое единство процессов опредмечи-

вания и распредемчивания (это единство является наиболее фундаментальным), которое в наиболее общей форме находит своё воплощение в единстве субъекта и объекта;

– внутренняя целостность – диалектическое единство материальной и идеальной, физиологической и психической преобразующей активности;

– внешняя тотальность – диалектическое единство индивидуальной и социальной деятельности;

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

– взаимопреобразующая тотальность – диалектическое единство двух моментов праксиса: преобразования-объекта-субъектом и самоизменения (*Selbstveränderung*), т.е. преобразования-субъекта-самим-собой.

Таким образом, человеческая деятельность – праксис – это единая материально-духовная, субъект-объектная и субъект-субъектная сознательная целеполагающая социальная предметная активность, свойственная только человеку, реализуемая в диалектике процессов опредмечивания и распредемчивания (*Äußerung* и *Aneignung*), и представляющая собой целенаправленный сознательный процесс преобразования материального или идеального объекта индивидуальным или социальным субъектом с помощью материальных, когнитивных, эмоциональных средств в целях удовлетворения своих потребностей, т.е. такое изменение свойств объекта, изначально не позволяющих удовлетворить конкретную потребность, которое (преобразование) придаёт этому объекту новые (как правило, ранее не существовавшие) свойства, уже позволяющие удовлетворить именно эту потребность.

Целостность человека

Иманентное материально-психическое единство праксиса пронизывает все уровни и структуры человеческого бытия, детерминируя также и целостность человека, осуществляющего эту деятельность, которая обнаруживает себя:

– на антропологическом уровне как телесно-духовная целостность человеческого индивида;

– на социальном уровне – как диалектическое единство индивида и общества, единство человека, общества и мира (субъекта и объекта);

– на экзистенциальном уровне – как целостность эмоциональных отношений человека-к-миру.

Синтезируя все сущностные характеристики человека, имеющие место в текстах К. Маркса, можно сформулировать следующую дефиницию. Человек (как индивид) – это живое уникально-родовое (социально-индивидуальное) целостное существо, сущностью и способом существования которого (в антропологическом плане) является обществен-

ная сознательная целеполагающая преобразующая предметно-орудийная материально-духовная деятельность (праксис); существо, бытийствующее 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, формирующееся и обнаруживающее себя в интересубъективном ансамбле общественных отношений (в социальном плане), а также, как существо страдающее, переживающее своё бытие-в-мире в форме равнодушных, экзистенциальных отношений-к-миру и самому себе (в плане экзистенциальном).

Целостность социального универсума

В процессе осуществления праксиса люди, преобразуя каузально упорядоченный природный мир и привнося в него целевую детерминацию, создают новый, природно-предметно-социально-духовный универсум, в котором действует внутренняя сущностная, функциональная, структурная, каузальная или целевая сцепленность и укоренённость (фундированность) предметов, потребностей, целей, мыслей, физических, ментальных или эмоциональных действий друг в друге, – система референций фундированности (отсыланий-к). Поскольку референции фундированности сцепляют этот мир (универсум) в тотальность, то изменения в какой-либо одной его части с необходимостью влечёт за собой изменения – непосредственные или опосредованные – в других сферах социального бытия, которые (изменения) распространяются по референциальным цепочкам отсыланий-к на весь социальный универсум. Именно этим объясняется и целостность, и историчность его структур. Целостность социального универсума обнаруживает себя как:

- интересубъективная тотальность человеческих отношений, формируемая в процессах опредмечивания и распределения;
- целостность, единство материального и духовного производства;
- единство производства и воспроизводства социального и индивидуального бытия и производства человеческих отношений;
- механическая или органическая целостность социальной структуры (даже в рамках разделения труда и классовой стратификации);
- единство материальной и духовной культуры, которые являются результатом развёртывания праксиса (всё в социальном бытии есть сам праксис, его сторона, результат и т. д.);
- единство общественного бытия и общественного сознания;

– целостность социальной структуры, на каждом уровне которой воспроизводится единство материального и духовного: в повседневности в виде имманентного единства непосредственного жизненного процесса (единичное); в образе жизни в виде единства национальной культуры (особенное); в способе производства – в единстве всеобщих инвариантных условий производства и воспроизводства социального и индивидуального бытия, характерных для той или иной общественной формации (общее).

Целостность историчности

Изменяя мир природы и предметов в целях удовлетворения потребностей, люди перманентно не только производят и воспроизводят своё наличное бытие, но и постоянно создают новые предметы, идеи, отношения, институты, символы и т. д., т. е. качественно преобразуют мир. Предметно-социальная реальность, следовательно, всегда выступает как постоянно изменяющаяся, ибо в процессе человеческого существования непрерывно в силу самых разных причин возникают новые ситуации, появляются всё новые и новые потребности, которые требуют новых способов удовлетворения, а значит, и новых форм предметной деятельности, которые конституируют соответствующие им новые формы социального бытия. Поскольку же праксис представляет собою тотальность, то в процессе его реализации одновременно изменяются и объекты (природный, предметный, духовный, социальный «материал»), субъекты (люди, их навыки, потребности, когнитивный и эмоциональный мир) и формы совместной деятельности (социальные структуры и отношения). Стало быть, историчными оказываются все без исключения уровни и структуры целостного человеческого бытия (деятельность и все её элементы, предметность, социальность, формы и содержание общественного и индивидуального сознания, отношения-к природе, вещам, другим людям, самому себе).

Историчность, пронизывая всё человеческое бытие, выступает в качестве фундаментального свойства социальности. В силу этого можно выделить три основных онтологических модуса (среза, уровня) историчности социального бытия, конституирующих целостность исторического процесса:

- внешний модус, связанный с изменением базисных (социально-производственных и обусловленных ими социально-классовых) структур, обнаруживающий себя в динамике способов производства и смене общественных формаций;
- медиальный модус, связанный преобразованием субъекта в процессе своей собственной деятельности, когда историчность обнаруживает себя в последовательных изменениях самой деятельности (подлинной и неподлинной, отчуждённой);

– внутренний модус, связанный с тем, что социально-производственные и деятельностно-антропологические изменения в человеческом бытии соответствующим образом интериоризируются и эмоционально, эмпатически, экзистенциально переживаются человеком в различных (исторических) формах его отношения-к миру и самому себе.

Становление всесторонне развитой личности

Однако с точки зрения К. Маркса реальная целостность человека и мира не дана изначально, а *prigot*, а представляет собой результат длительно-конкретно-исторического становления, которое проходит в своём развитии три стадии развития (соответствующие трём общественным формациям, выделенных Марксом):

– первичная (первобытная, доклассовая) 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, но когда человек ещё и не отделяет себя самого от родовой тотальности Мы;

– вторичная (экономическая, классовая) формация характеризуется тем, что имманентная целостность человека в конкретно-исторических условиях частной собственности существует в виде разорванности, когда диалектические моменты тотальности антагонистически противостоят друг другу на антропологическом уровне в виде в разорванности *праксиса* на материальную и психическую активность, в разорванности человека на душу, тело и дух; на социальном уровне – в различных формах отчуждения, которые порождают разделение физического и духовного труда, разорванность социальной тотальности на базис и надстройку, разорванность целостной культуры на материальную и нематериальную, классовую борьбу, противопоставление материальных и нематериальных ценностей; на экзистенциальном уровне – в многочисленных формах самоотчуждения, опустошённости, пассивности, ощущении самого себя вещью, товаром, бесчеловечностью и равнодушием эмоциональных отношений к миру.

– третичная (коммунистическая, бесклассовая) формация будет характеризоваться снятой тотальностью, когда целостность человека станет реальной, что обнаружит себя в свободной всесторонне развитой гармоничной личности.

Человек, пишет К. Маркс, «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [12, с. 476]. «Человек, с точки зрения Маркса, всегда находится “в процессе становления”, он становится тем, чем не был. Человек не есть; он становится, ибо он призван выйти за пределы самого себя» [17, с. 125–126].

Целостность человека и мира

Поскольку в своей философии К. Маркс снимает противоположность между индивидом и обществом, т.е. а *prigot* полагает человека как существо социальное («ансамблем общественных отношений»), сущностью и способом существования которого выступает *праксис*, то исходной предпосылкой и категорией его философии выступает не *фейербаховский* «человек», завязанный на отношениях Я-Ты, мужчины и женщины (антропологизм), не до-*фейербаховская* «природа» французских материалистов XVIII в. (натурализм), и не производство, взятое на определённой ступени развития (экономизм), а социально-деятельные индивиды – субъекты, субстанциальные носители целенаправленной деятельности, производящие и воспроизводящие тотальность своего общественного и индивидуального материального и духовного бытия в конкретных природно-предметно-социально-духовно-исторических условиях. Таким образом, уже в исходных предпосылках своей философии Маркс задёт изначальную тотальность человека и его бытия-в-мире: целостность человека, общества и истории. В силу этого в философии автора «Капитала» имеет место рассмотрение человеческого существования как историчного бытия-в-мире, т.е. такого существования, когда человек изначально оказывается встроенным в целостный мир, а мир – оказывается человеческим миром [18, с. 313–314].

Таким образом, эта целостность человеческого бытия-в-мире представляет собой диалектическое единство окружающей природно-культурной среды (*Umwelt*), совместного социально-духовного события (*Mit-sein*), бытия с Другими (*Mitwelt*) и внутреннего, экзистенциального мира человека (*Eigenwelt*, *Existenz*, *Innerlichkeit*), конститутивной основой которого (единства) служит *праксис* [7, с. 145-146]. И в этом плане человек радикально неотделим от своего мира и от своего экзистенциального бытия-в-мире [6, с. 42–43]. Человек в данном случае понимается Марксом как диалектическое единство «внешнего» и «внутреннего», выступающее «как тотальность человеческого проявления жизни [*Totalität menschlicher Lebensäußerung*]» [13, с. 591].

Целостность и цельность человека

Итак, целостность человека пронизывает все стороны человеческого бытия от предметности до экзистенции. Однако – это только одна сторона марксовского анализа, описывающая «статическую» сторону целостности. Другой («динамической») её стороной является то, что деятельность в своей структуре содержит в качестве конститутивного момента цель (т.е. образ будущего результата деятельности, которого ещё нет в настоящем), целеполагание. Именно за счёт этого момента человек оказывается существующим не только в настоящем (подобно

животным), но и в будущем, а значит, и в прошлом, т.е. в цельной непрерывности (*ganze, vollständige Kontinuität, whole, complete continuity*) временной структуры трёх модусов – прошлого, настоящего, будущего. Именно в этом аспекте человек, во-первых, оказывается темпоральным, т.е. существом, живущим временем (а не только во времени); во-вторых, наличие цели особым образом «структурирует» человеческое существование, делая его не просто целостным, но и цельным. И в этом плане весьма продуктивным является онтологическое различие И.А. Беляевым таких, на первый взгляд, схожих понятий, как целостность (*integrity*) и цельность (*wholeness*) [15]. «Целостность человека, – пишет он, – трактуется как наличие и единство всех составляющих её частей, цельность – как присущая ей функционально-структурная характеристика, показатель наличия у неё цели» [3, с. 204].

В силу этого человека надо определять как целостно-цельное существо, а поскольку речь при этом идёт о темпоральности, а стало быть и об историчности, то ещё и как становящееся целостно-цельное существо [1; 2]. Эта цельность, подобно целостности, обнаруживает себя на всех без исключения онтологических уровнях человеческого бытия: от простейшего целеполагания («сходить в магазин купить хлеба») до духовных и экзистенциальных форм, высшей из которых является смысл жизни, посредством которого человек и мир цельно связываются моментом осознанности цели. «Человек, – заключает И.А. Беляев, – рассматривается как природно-социально-духовное существо, обретающее целостность в процессе своего становления. Эта целостность видится... как отражение единства человека и Мира, способностей и потребностей человека и условий их реализации» [2, с. 24].

Заключение

В результате проведённого анализа можно сделать вывод, что в человеке философии К. Маркса выступает в качестве исторически становящейся цельно-цельной всесторонне развитой личности, неразрывно связанной со всем своим миром посредством праксиса. Однако именно эта цельность человека в определённой мере затрудняет его исследование, ибо все уровни бытия оказываются настолько имманентно переплетёнными, пересекающимися, рефксирующими друг-в-друге, что иногда оказывается невозможным аналитически отделить, например, «моменты» телесного от «моментов» духовного или «моменты» экзистенциального от «моментов» социального.

Более того, до эпохи господства целостных, цельных, всесторонне развитых гармоничных личностей и свободных (ибо свобода является одним из важнейших конститутивных моментов целостности [4, с. 202–207]) ещё далеко. Но уже сегодня, когда в человеческом бытии имеют место глубочайшие разрывы, когда отчуждение проникло во все поры присутствия, когда исчезает человеческое в человеке, мы должны понимать: даже если К. Маркс прав, что отчуждение порождается определёнными социальными условиями, то это вовсе не значит, что соответствующее революционное преобразование этих «условий» автоматически приведёт к ликвидации всех многообразных форм отчуждения. «Проблема не так проста, – считает норвежский философ Ларс Лангслет, – поскольку эти “социальные условия” являются, по Марксу, результатом человеческой деятельности. Таким образом, наиболее фундаментальная причина отчуждения должна быть найдена в самом человеке» [19, р. 16].

Литература

1. Беляев И. А. Онтогенетические механизмы становления человеческой целостности: опыт системно-синергетического анализа // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2006. – № 10. – С. 137–143.
2. Беляев И. А. Становление способностей в контексте человеческой целостности // Вестник Оренбургского Государственного университета. – 1999. – № 3. – С. 24–28.
3. Беляев И. А. «Целостность человека» и «цельность человека»: соотношение понятий // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2014. – № 2 (163). – С. 204–211.
4. Беляев И. А., Максимов А. М. Свобода человека как целостного природно-социально-духовного существа // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2012. – № 1. – С. 202–207.
5. Волкова Т. И. Антропологическая катастрофа и проблемы человеческого бытия в эпоху глобализации // Философия и общество. – 2014. – № 2 (74). – С. 107–125.
6. Гончаров Н. В. Онтологические аспекты экзистенциальной идентичности в философских концепциях К. Маркса, Ф. Ницше и М. Шелера // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2018. – № 5. – С. 41–45.
7. Кондрашов П. Н. Человек как диалектическое единство физического, психического и социального в философии Карла Маркса // Вестник психофизиологии. – 2015. – № 3. – С. 145–146.
8. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
9. Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. – М.: Политиздат, 1959. – С. 1–167.

10. Маркс К. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. 2-е изд. Т. 4. – М.: Политиздат, 1955. – С. 65–185.
11. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 1–4.
12. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. 2-е изд. – Т. 46. – Ч. 1. – М.: Политиздат, 1968. – 560 с.
13. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. – С. 517–642.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. 2-е изд. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 9–544.
15. Belyaev I. A. Human Being: Integrity and Wholeness // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. – 2011. – Vol. 4. – pp. 633–643.
16. Bernhard A. Bildung als Bearbeitung von Humanressourcen. Die menschlichen Wesenskräfte in einer sich globalisierenden Gesellschaft // UTOPIE kreativ, 2003. – pp. 924–938.
17. Chițoiu D. Philosophy as Life Inquiry and Existential Attitude // Philosophy and the Life-world. Chinese Philosophical Studies, XXXIII. – Washington D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, 2017. – pp. 115–126.
18. Comninel G. C. Alienation and Emancipation in the Work of Karl Marx. – New York: Palgrave Macmillan US, 2019. – 342 p.
19. Langslet L. R. Young Marx and Alienation in western debate // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. – 1963. – № 6 (1–4). – pp. 3–17.
20. Vázquez A. S. Filosofía de la praxis. – México: Siglo Veintiuno Editores, 2003. – 532 p.

References

1. Belyaev, I.A. (1999) [Formation of abilities in the context of human integrity]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of the Orenburg State University]. No. 3, pp. 24–28. (In Russ.)
2. Belyaev, I.A. (2006) [Ontogenetic mechanisms of human integrity formation: experience of system-synergetic analysis]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of the Orenburg State University]. No. 10. Part. 2, pp. 137–143. (In Russ.)
3. Belyaev, I.A. (2011) Human Being: Integrity and Wholeness, *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. No 4, pp. 633–643.
4. Belyaev, I.A. (2014) [«The integrity of the person» and «the wholeness of the person»: the correlation of concepts]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of the Orenburg State University]. No. 2 (163), pp. 204–211. (In Russ.)
5. Belyaev, I.A., Maksimov, A.M. (2012) [Human freedom as a holistic natural, social and spiritual being]. *Intellekt. Innovacii. Investicii* [Intellect. Innovation. Investments]. No. 1, pp. 202–207. (In Russ.)
6. Bernhard, A. (2003) *Bildung als Bearbeitung von Humanressourcen. Die menschlichen Wesenskräfte in einer sich globalisierenden Gesellschaft* [Education as human resources processing. The human essential forces in a globalizing society]. *UTOPIE kreativ*. Heft 156, S. 924–938. (In German)
7. Chițoiu, D. (2017) Philosophy as Life Inquiry and Existential Attitude, *Philosophy and the Life-world. Chinese Philosophical Studies, XXXIII*. Washington D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, pp. 115–126.
8. Comninel, G.C. (2019) Alienation and Emancipation in the Work of Karl Marx. New York: Palgrave Macmillan US, 342 pp.
9. Goncharov, N.V. (2018) [Ontological aspects of existential identity in the philosophical concepts of K. Marx, F. Nietzsche and M. Scheler]. *Intellekt. Innovatsii. Investitsii* [Intellect. Innovation. Investments]. No. 5, pp. 41–45. (In Russ.)
10. Kondrashov, P.N. (2015) [Man as a dialectical unity of the physical, mental and social in the philosophy of Karl Marx]. *Vestnik psikhofiziologii* [Bulletin of psychophysiology]. No. 3, pp. 145–146. (In Russ.)
11. Langslet, L.R. (1963) Young Marx and Alienation in western debate // *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. No 6 (1–4), pp. 3–17.
12. Marks, K. (1955) *Nishcheta filosofii* [Poverty of Philosophy]. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 4, pp. 65–185. (In Russ.)
13. Marks, K. (1955) *Tezisy o Feyyerbakhe* [Theses on Feuerbach]. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 3, pp. 1–4. (In Russ.)
14. Marks, K. (1956) *Ekonomicheskoye-filosofskiy rukopisi 1844 goda* [Economic and Philosophical Manuscripts of 1844]. Marks K., Engel's F. *Iz rannikh proizvedeniy* [From Early Works]. Moscow: Politizdat, pp. 517–642. (In Russ.)

15. Marks, K. (1959) *K kritike politicheskoy ekonomii* [To the criticism of political economy]. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 13, pp. 1–167. (In Russ.)
16. Marks, K. (1960) *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii* [Capital. Criticism of political economy], Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 23, pp. 5–786. (In Russ.)
17. Marks, K. (1968) *Ekonomicheskiye rukopisi 1857–1859 godov* [Economic Manuscripts of 1857–1859]. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 46, part 1, 560 p. (In Russ.)
18. Marks, K., Engel's, F. (1955) *Nemetskaya ideologiya* [German Ideology]. Marks K., Engel's F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Politizdat. Vol. 3, pp. 9–544. (In Russ.)
19. Vázquez, A.S. (2003). *Filosofía de la praxis* [Philosophy of Praxis]. México: Siglo Veintiuno Editores, 532 p. (In Portuguese)
20. Volkova, T.I. (2014) [Anthropological catastrophe and problems of human existence in the era of globalization]. *Filosofiya i obshchestvo* [Philosophy and society]. No 2 (74), pp. 107–125. (In Russ.)

Информация об авторе:

Петр Николаевич Кондрашов, кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии, Институт философии и права Уральского отделения РАН; **ORCID ID**: 0000-0003-0975-4418; Екатеринбург, Россия
e-mail: pnk060776@gmail.com

Статья поступила в редакцию 28.02.2019; принята в печать 08.04.2019.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author:

Kondrashov Pyotr Nikolaevich, Candidate of Philosophy, PhD, Senior researcher of Department of Philosophy, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences; **ORCID ID**: 0000-0003-0975-4418; Ekaterinburg, Russia
e-mail: pnk060776@gmail.com

The paper was submitted: 28.02.2019.

Accepted for publication: 08.04.2019.

The author has read and approved the final manuscript.