

УДК 141.78:141.82

Кондрашов П.Н.

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ МОДУС ИСТОРИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ КАРЛА МАРКСА

P. Kondrashov

Ural Federal University (Yekaterinburg)

THE EXISTENTIAL MODUS OF HISTORICITY IN K. MARX'S PHILOSOPHY

Аннотация. В статье делается попытка экспликации экзистенциального модуса истории в философии Карла Маркса. Автор показывает, что в материалистическом понимании исторического процесса, помимо социально-экономического модуса истории, имеется ещё и экзистенциальная сторона, охватывающая момент личностного, эмоционального, равнодушного отношения человека к миру (природе, вещам, другим людям, самому себе). Эти экзистенциальные отношения-к также оказываются историчными, так как представляют собой душевные корреляты конкретно-исторического бытия.

Ключевые слова: философия Маркса, материалистическое понимание истории, историчность, экзистенция, экзистенциальный модус исторического процесса, социальный характер, равнодушие, историчность экзистенциальных отношений.

Abstract. This article makes an attempt to explain the existential modus of history in K. Marx's philosophy. The author shows that besides social and economic modus of history materialistic interpretation of historical process also contains the existential side encompassing personal, emotional, not indifferent attitude of human beings to the world (nature, things, other people, themselves). These existential attitudes are also historical as they are spiritual cognates of concrete historical being.

Key words: Marx's philosophy, materialistic understanding of history, historicity, existentials, existential modus of historical process, social character, absence of indifference, historicity of existential attitudes.

Несмотря на широкое распространение идей К. Маркса в мире и бурный рост интереса к его творчеству, начавшийся вместе с мировым экономическим кризисом 2008-2011 гг., тем не менее его идеи до сих пор большей частью в силу самых разных причин понимаются *неадекватно* [2; 4; 7; 31]. При этом основной причиной непонимания Марксовых теоретических построений является тот простой факт, что его работы фактически *не читают*. Отсюда и такие неверные его восприятия в массовом интеллектуальном сознании в качестве экономического редуccionиста, проповедника самого вульгарного бытового материализма и даже тоталитаризма с его массовыми репрессиями и расстрелами.

Многие из этих мифов о Марксе были подвергнуты справедливой критике зарубежными [21; 23; 25; 26; 27; 28; 30] и отечественными [3; 11; 12; 19; 20] авторами, в том числе и нами [8; 9; 10]. Однако до сих пор упорно держится (даже среди профессиональных философов) мнение о том, что основное открытие Маркса (вместе с Ф. Энгельсом) – *материалистическое понимание истории* – представляет собой только лишь «большую теорию»,

согласно которой исторический процесс определяется диалектикой производительных сил и производственных отношений и объективно протекающей сменой общественно-экономических формаций, т. е. как теория, фиксирующая только *внешние, объективно обнаруживаемые* модусы социально-исторического процесса, в которых полностью элиминируется конкретный человек с его индивидуальными потребностями, ожиданиями, целеполаганиями, эмоциями, внутренними конфликтами и переживаниями.

Но соответствует ли *такое* понимание истории *целостным представлениям самого Маркса об истории?* Действительно, Маркс рассматривал производство в качестве онтологического базиса (*Unterbau*) человеческого общества. И именно на его анализе он сосредоточил своё основное внимание. Но это, на наш взгляд, только *внешний, объективный* срез, модус исторического процесса, который диалектически предполагает наличие модуса *внутреннего, субъективного*. И связано это с тем, что Маркс рассматривал социальную реальность как *развёртывание человеческой деятельности во времени*, а деятельность (праксис) включает в себя и *материальные* (природу, предметность, орудия труда, организм человека), и *идеальные* (целеполагание, установки, мотивы, мысли, эмоции) моменты. В силу этого внешние обнаружения историчности (смена способов производства, социальной структуры, динамика общественных формаций) с необходимостью не только пассивно отражаются, репрезентируются индивидами, но и активно эмоционально *переживаются* ими во *внутренних, экзистенциальных* структурах психики.

Более того, как показывает тщательный анализ текстов Маркса, эти внутренние аспекты социально-исторического процесса, фундируясь в производстве и воспроизводстве общественного бытия, через

структуры повседневности оказывают на последнее существенное влияние [8]. Поэтому экономическая, производственная интерпретация истории у Маркса дополняется антропологической и экзистенциальной интерпретациями.

В предлагаемой статье мы попытаемся рассмотреть *экзистенциальный модус исторического процесса*, в свете которого философия Маркса предстаёт в совершенно иной – *гуманистической* – перспективе, а материалистическое понимание истории перестаёт выглядеть как «экономический детерминизм» и, тем более, как «теоретический антигуманизм».

В философской антропологии Маркса человек не сводится только к системному комплексу тела и протекающим в нём психическим процессам. Ибо, коль скоро сущностью человека является *преобразующая природу деятельность (праксис)*, то, значит, человек всегда трансцендирует себя за свои собственные телесные границы и вступает в *необходимую связь с миром (die Welt)*, который, втягиваясь в сферу человеческого праксиса, становится *человеческим миром (die Umwelt)*, без которого и вне которого человеческое существо абсолютно немислимо, ибо этот внешний мир представляет собой, как выражается Маркс, «неорганическое тело человека» [16, 565].

В процессе своей деятельности человек *опредмечивает* в создаваемой предметности содержание своего сознания, «вкладывает в предмет свою жизнь» [16, 561], т. е. *переносит, трансцендирует* себя самого, своё «внутреннее» в предмет. Другие люди, пользуясь этим предметом, *распредмечивают* вложенное в него «внутреннее Другого», делая его содержанием своей собственной психики. И только в этом интересубъективном интенционально-рефлексивном процессе опредмечивания / распредмечивания конституируется *самость (Selbstheit)*, которая «схватывает» в себе весь комплекс взаимоотношений («совокупность обще-

ственных отношений») с миром предметов и миром других людей как *своё внутреннее* [17, 160-161].

Весь этот процесс можно хорошо передать с помощью терминологии, предложенной Л. Бинсвангером [5, 255], но включённой в марксистский контекст деятельности парадигмы. Так, в процессе реализации праксиса человек вступает в отношения с предметностью, данной ему в его непосредственном окружении, преобразует эту предметность и тем самым конституирует свою *окружающую предметную среду (Umwelt)*. Но праксис всегда осуществляется совместно с Другими, отношения с которыми формируют *мир людей (Mitwelt)*, который, будучи интериоризирован в психике индивида, образует его *собственный внутренний мир (Eigenwelt)*.

Поскольку в процессе практической деятельности «внутреннее» человека *переходит* в объективную реальность, то, значит, человек каким-то образом *схватывает* и *переживает* этот переход, что обнаруживает себя в форме *неравнодушного отношения-к-миру*, взаимной эмоциональной *захваченности* человека миром и мира – человеком. Древние греки подобное отношение называли термином *συμπάθεια*, который переводится как *со-страдание, неравнодушие*. «Существовать (быть в смысле *existentia*) – это страдать» [22, 303], – пишет С.Л. Рубинштейн, комментируя философско-антропологические идеи молодого Маркса. В силу этого человек в своей деятельности, в своём чувственно-практическом отношении-к-миру, оказывается существом *экзистенциально страдающим (неравнодушным, сопереживающим)* [16, 631-632].

Сугубо человеческим способом реализации *неравнодушной (συμπάτικός)* связи с миром является *отношение-к-другому. Другое* (будь то предмет нашей простой потребности, животное, подручная вещь или другой человек) – это то, что диалек-

тически выражает меня самого во внешней предметности: только *практическая связь Я и Другого* является действительным основанием возникновения того, что Маркс называет «*отношением*». «Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня, животное не “относится” ни к чему и вообще не “относится”; для животного его отношение к другим не существует как отношение» [18, 29].

Таким образом, человек принципиально есть реализуемое в практике трансцендирующее единство *внутреннего* (тело и психика, которые для марксистов неразрывны) и *внешнего* (мир природы, предметов, других людей, культуры, социальный универсум). Перефразируя известное положение Маркса из «Немецкой идеологии», можно сказать, что *Umwelt* есть реализованное в практике сознание человека, а сознание, в свою очередь, есть репрезентированный в психике *Umwelt* (субъект и объект даны в человеческой практике в своём неразрывном диалектическом, взаимно конституирующем единстве как некоторая тотальность: так как взаимодействие-с-Другими в предметной деятельности – основное условие конституирования Я, то, соответственно, в зависимости от того, в структуре *каких* социальных отношений оказывается бытийствующий индивид, таковыми же, как правило, оказываются и его переживания, встроенные в коннотативный механизм его апперцепции (седиментированного прошлого опыта)).

Поэтому внутренние, эмоциональные переживания, сколь глубокими и интимными они ни были бы, тем не менее представляют собой *результат бытийного взаимодействия субъекта и объекта*, человека и мира, которое обнаруживает себя в *целостности бытия-человека-в-мире* [17, 119]. Однако при этом не следует понимать единство субъекта и объекта в смысле хайдеггеровского *in-der-Welt-sein*, ибо у Маркса речь всегда идёт не о замкнутом

субъекте-в-себе, а о *практическом единстве человека и мира* [16, 564-566]. «Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек. Каждое из его *человеческих* отношений к миру... являются в своем *предметном* отношении, или в своем отношении к предмету, присвоением последнего. Присвоение *человеческой* действительности, ее отношение к предмету, это – *осуществление на деле человеческой действительности, человеческая действительность* и человеческое *страдание*, потому что страдание, понимаемое в человеческом смысле, есть самопотребление человека» [17, 120].

Эмоциональное переживание тотальности предметно-деятельностного индивидуального бытия-в-мире, переживание своих отношений к миру и есть экзистенция, т. е. интимно-внутреннее существование человека¹.

Но всякое «*моё*» есть результат активно интериоризированного *социального*, которое, преломляясь сквозь призму личного опыта, наполняется индивидуальными коннотациями. Поэтому когда речь заходит об *экзистенциальном* плане человеческого бытия, всегда следует ориентироваться на это диалектическое и тотализирующее понимание человека Марксом [16, 591; 8, 31-56; 10, 34-59].

Но в силу индивидуального характера экзистенции, не позволяющего применять генерализующие методы исследования, мы в нижеследующем разыскании будем анализировать не *индивидуальную глубинную (интимную) сторону экзистенции*,

¹ Сам Маркс слово Existenz употреблял для обозначения всякого человеческого существования, а то, что мы здесь понимаем под «экзистенцией», он передавал в разных контекстах такими понятиями и конструкциями, как страсть, субъективное переживание своего бытия, сущностные силы человека, чуждость или наслаждение, отношение-к, равнодушие, бездушность, свобода или принуждение, подлинность или отчужденность, отупляющая работа или самодеятельность, подлинность и неподлинность бытия.

а её *социальный* аспект. Если собственно *экзистенция есть моё уникальное, эмоционально переживаемое отношение к различным сторонам моего собственного бытия-в-мире*, то *социальная* («трансцендентальная») сторона экзистенции – это совокупность идентичных структур экзистенциальных *отношений-к* у индивидов, живущих в идентичных социальных условиях, в которых и посредством которых реализуется глубинная сторона экзистенции. И если экзистенцию как *таковую* можно исследовать только на уровне психоаналитической биографии, то её *интерсубъективный* аспект вполне доступен анализу с помощью *номотетических* методов социальной науки.

Таким образом, в отличие от экзистенциализма, мы считаем, что в рамках Марксовой философии представляется возможным научно: 1) показать, каким образом эта экзистенция конституируется; 2) эксплицировать её содержание (с известными, разумеется, оговорками, ибо индивидуальное всегда, так или иначе, в той или иной форме оставляет за собой специфичные только для него коннотации); 3) выявить её историчность. Если экзистенция есть *глубина* человеческого индивидуального бытия, то в процессах преобразующей творческой деятельности именно она, по выражению Гегеля, «*вкладывает свою сущность в произведённое*» [6, 170]. Б.Г. Ананьев прямо в противоположность экзистенциалистской установке о непознаваемости экзистенциального плана личности пишет: «Думается, что именно в явлениях экстерииоризации внутреннего мира человека, его объективации в процессах практической деятельности можно найти возможности объективного исследования человеческой индивидуальности» [1, 275].

Итак, *экзистенциальный план* присутствия-человека-в-мире – это внутреннее эмоционально-ценностное переживание индивидом внешнего мира, в

структуры которого он погружён. Обратная сторона этого *Existenz-схватывания* внешнего бытия – переживание *самого себя*, бытия *своего Я* в мире.

Каким же образом экзистенциальное *отношение-к* оказывается историчным? С точки зрения Маркса, всякий процесс изменений, лежащих в основе историчности, *начинается* в повседневности, *вызывается* к жизни обыденными непосредственными материальными интересами и потребностями, *протекает* через повседневные структуры человеческого бытия и, наконец, *оседает* в структурах повседневной деятельности и обыденного сознания, в структурах конкретного живого человеческого *отношения-к*. Феноменологически это *отношение-к* развёртывается следующим образом: 1) сначала способ производства через структуры производства и воспроизводства непосредственного бытия задаёт 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» на отношения между людьми; 4) и, наконец, на фундаменте всего предыдущего формируется определённый тип отношения-к-самому-себе.

Базисом, на котором вырастают эти *отношения-к*, является способ наложения праксиса на природу, т. е. механизм формирования *Umwelt*, окружающего природно-предметного мира. То, *как* производится этот предметный мир, с необходимостью накладывает отпечаток на отношение к самой этой произведённой предметности. Почему? – Потому что в предметности экстерииоризированы сами люди: предметы – это зеркала, в которых отражаются люди, схваченные в своих собственных потребностях.

Но производство предметного мира с необходимостью детерминирует и возникновение конкретных взаимосвязей, отношений между совместно действующими индивидами, т. е. производство формирует совместный-мир-с-другими, *Mitwelt*. Содержание этих связей-с-другими определяется именно структурами производства и уже произведённой предметности, т. е. цепочками имманентного функционирования *отсыланий-к* в структурах *Umwelt*. Маркс прямо пишет, что «экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда. Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд» [13, 191]. Эти средства – *орудия труда*, а также уровень их развития играют фундаментальную роль в процессе конституирования социальной реальности и её специфических черт. То, каким образом люди производят и воспроизводят свою собственную жизнь посредством совместной деятельности, детерминирует «их определённый *образ жизни*». «Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, *что* они производят, так и с тем, *как* они производят. Что представляют собой индивиды, – это зависит, следовательно, от материальных условий их производства» [18, 19].

Так, например, охота и собирательство в эпоху палеолита дают нам один тип взаимоотношений между людьми; появление рыболовства в постледниковый период в мезолите серьёзно изменяет первобытную «экономику» (материальное производство), а вместе с ней – и соответствующий образ жизни, и тип общения между людьми; ещё более радикально изменяет все эти структуры переход от присваивающего типа хозяйства к хозяйству произво-

дядшему в эпоху неолита, что в структурах *Mitwelt* находит своё выражение в появлении разделения труда и т. д. Именно в этом смысле мы говорим, что деятельность по производству и воспроизводству бытия в конкретных условиях определяет сначала отношения с природой и производимой предметностью, а затем (вернее – параллельно с ними) – взаимоотношения между индивидами, участвующими в этом производстве, что в итоге конституирует и отношение к самому себе.

Нечто подобное можно увидеть в том, что Э. Фромм назвал *социальным характером* (совокупность черт характера, которая присутствует у большинства членов данной социальной группы, возникающая в результате общих для них переживаний и общего образа жизни) [24; 29]. Однако если Фромм подчёркивает *функциональный* момент социального характера (он определяет нормативность поведения большинства

индивидов для поддержания status quo), то для Маркса важен момент *эмоционального самопереживания*.

В силу того, что *отношения-к* являются душевными коррелятами социальных процессов, их модальность (качественная определённость) обуславливается конкретно-историческими бытийными обстоятельствами (личными, классовыми, культурными, производственными, формационными). Так, например, Маркс в «Капитале» и подготовительных материалах к нему (а не только в ранних работах) много места уделяет анализу переживаний рабочими своего бытия в форме отношения к работе [13, 660; 16, 562-563], условиям жизни [13, 562, 694-698, 710], другим рабочим, капиталистам, детей – к родителям, родителей – к детям [13, 684]. С другой стороны, он также развёртывает модальную феноменологию отношений и капиталиста к миру [13, 254, 605-608, 697]. У Маркса мы находим много мест, в которых

Таблица 1

Экзистенциальные отношения-к в различные исторические эпохи

Вид отношения-к	Первобытность	Феодализм	Капитализм
Отношение-к-вещам	Природа и вещи священны, так как мы зависим от них, не осознавая самого механизма зависимости, поэтому и отношение к ним мистическое, как к чему-то таинственному	Вещи уникальны, так как сделаны вручную ремесленником именно <i>для меня</i> , поэтому отношение к ним бережное и интимное, ибо они хранят в себе тепло рук не только мастера, но и всех тех, кто десятилетиями пользовался ими	Вещи одинаковы, так как производятся конвейерным способом; в них нет души, поэтому я равнодушен к ним. Они для меня – всего лишь предметы для использования
Отношение-к-другим	Племя (Мы) – это <i>всё</i> , тотальность, являющаяся частью природы, поэтому и отношение к ней соответствующее. Имманентная сплочённость <i>Мы</i> полагается господством механической солидарности	Нравнодушное отношение к другим вне зависимости от того, дружба это или ненависть	Другой – это вещь, которую я использую, поэтому между нами могут быть только утилитарные или деловые отношения, вне которых я к нему равнодушен
Отношение-к-себе	«Я» ещё не существует, так как индивид слит с «Мы», следовательно, человек отождествляет себя напрямую с родом и, тем самым, с природой	<i>Я</i> – часть иерархии, и поэтому не воспринимаю себя вне своего статуса. Если я феодал, то только <i>как</i> хозяин поместья; если крестьянин – то только <i>как</i> принадлежность земли (как скот), а значит, и принадлежность феодала. Но не человек как личность	<i>Я</i> – товар и ощущаю себя только лишь мёртвой пассивной вещью среди других вещей. Опустошённость как экзистенциальное самоощущение

он подробно рассматривает исторически обусловленные различия между эмоциональной жизнью средневекового человека и человека буржуазной эпохи [13, 49, 757-758; 14, 226-229; 16, 554-555].

Если попытаться в самых общих чертах (без предварительной аналитики) дать феноменологию экзистенциальных отношений-к в их исторической перспективе, как они представлены у Маркса, то мы получим следующую картину (для примера мы здесь ограничимся первобытным, феодальным и капиталистическим обществами) [13, 242-311, 663-724, 728-744; 14, 258-583; 15, 461-508] – см. табл. 1.

В результате проведенного анализа мы видим, что в философии истории Маркса имеет место не только «внешнее» (экономическое, производственное, собственно материалистическое) объяснение развёртывания 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.

Более того, как показывает Маркс, эти эмоциональные отношения индивидов к миру природы, вещей, другим и к самим себе так же, как и экономические, социальные, политические и духовные институты и структуры, носят исторический характер, ибо, в конечном счёте, представляют собой экзистенциальные репрезентации конкретно-исторического бытия-в-мире конкретных живых индивидов. И, как нам представляется, этот экзистенциальный модус историчности социального бытия для самого Маркса был не менее важен, чем модус социально-производственный (особенно в свете гуманистической проблематики борьбы с отчуждением).

К сожалению, фактически никто из исследователей творчества Маркса на этот экзистенциальный момент материалистического понимания истории не обращал

должного внимания, что значительно обедняло и искажало философию истории Маркса. Думается, что более детальный, уже идеологически не ангажированный, анализ Марксовых текстов позволит будущим исследователям выявить экзистенциально-гуманистические черты философии немецкого мыслителя и через них взглянуть на настоящее и будущее человечества.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. – СПб.: Питер, 2002. – 282 с.
2. Аттали Ж. Карл Маркс. Мировой дух. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 406 с.
3. Баллаев А.Б. Философия истории Маркса: реконструкция и надежды // Логос. – 2011. – № 2 (81). – С. 63-81.
4. Бергман Дж. Дарвинизм как основа коммунизма. – [Электронный ресурс] // – URL: <http://www.creationism.org/crimea/text/116.htm> (дата обращения: 27.07.2011).
5. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. ~«КСП+». – М.: Ювента; СПб. (при участии психологического центра «Ленато», СПб.), 1999. – 300 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Гегель Г.В.Ф. Собр. соч. Т. 4. – М.: Соцэкгиз, 1959. – 440 с.
7. Грицанов А.А. Маркс // Новейший философский словарь. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – С. 598-599.
8. Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Диалектика повседневности: методологический подход. – Екатеринбург: УрГУ – ИФиП УрО РАН – РФО, 2007. – 295 с.
9. Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Наслаждение как конститутивный принцип историчности в философии К. Маркса // Известия Уральского государственного университета. Серия «Общественные науки». – 2009. – № 3. – С. 177-189.
10. Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Философская антропология Карла Маркса. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. – 240 с.
11. Майданский А.Д. Логика исторической теории Маркса: реформация формаций // Логос. – 2011. – № 2 (81). – С. 113-150.
12. Мареев С.Н. Методология исторического исследования: социальная философия и материалистическое понимание истории // Логос. – 2011. – № 2 (81). – С. 98-112.
13. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
14. Маркс К. Рукописи 1861-1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 47. – М.: Политиздат, 1973. – 660 с.

15. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. – М.: Политиздат, 1968. – 560 с.
16. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. – С. 517-642.
17. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 47-174.
18. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 7-544.
19. Научное наследие К. Маркса и современные социальные процессы: Материалы международной научной конференции (Киев, 5-6 мая 2004 г.) / Под ред. Л.А. Риффена и др. – Киев: ЭКМО, 2004. – 304 с.
20. Плетников Ю.К. Материалистическое понимание истории и проблемы теории социализма. – М.: Альфа-М, 2008. – 368 с.
21. Претель М.Д. От «философии марксизма» к философии Маркса. – Изд. 2-е, испр. – М.: Едиториал УРСС. – М., 2003. – 176 с.
22. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. – СПб.: Питер, 2003. – 512 с.
23. Стевенсон Л., Хаберман Д. Десять теорий о природе человека. – М.: СЛОВО/SLOVO, 2004. – 232 с.
24. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск, 2000. – 571 с.
25. Фромм Э. Концепция человека у Карла Маркса // Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 376-377.
26. Callinicos, Alex. Marx: Hit and Myth // Socialist Review, № 227, February 1999.
27. Cohen, Gerald A. Karl Marx's Theory of History: a Defence. – Oxford: Clarendon Press, 1978. – XVI + 369 pp.
28. Fetscher, Iring. Marx, Karl // Neue Deutsche Biographie. Bd. 16. – Berlin: Duncker & Humblot, 1990. – S. 328-344.
29. Fromm, Erich. The Influence of Social Factors in Child Development (1958) // Yearbook of the International Erich Fromm Society, Vol. 3. – Münster: LIT-Verlag, 1992. – P. 163-167.
30. Tucker, Robert C. Philosophy and Myth in Karl Marx. – Cambridge University Press, 1961. – 263 pp.
31. Wolff, Jonathan. Karl Marx // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – [Электронный ресурс] // – URL: <http://plato.stanford.edu/entries/marx/> (дата обращения: 17.08.2011).