

КАРЛ МАРКС ЯК РЕЛІГІЙНИЙ ТИП

Сергій БУГАКОВ

Copyright © 1906; 2006

Тема цього етюдю може викликати подив і тому вимагає певного пояснення. На моє переконання, визначальною силою в духовному житті людини є її релігія не тільки у вузькому, але і в широкому значенні слова, тобто ті вищі й останні цінності, які визнає людина *над* собою і *вищими* за себе, і те практичне ставлення, яке вона займає щодо цих цінностей. Відшукати дійсний релігійний центр у людині, знайти його справжнє душевне осердя – це означає дізнатися про неї найінтимніше і найважливіше, після чого стане зрозумілим все зовнішнє і похідне. В зазначеному контексті можна говорити про релігію у будь-якої людини, однаково і в релігійно наївної, і тієї, котра усвідомлено заперечує будь-яку визначену форму релігійності. Для християнського розуміння життя та історії, крім того, поза сумнівом, що людською душею володіють й історією рухають реальні містичні причини, які до того ж борються між собою, полярні, непримиренні. У цьому сенсі релігійно нейтральних людей, власне кажучи, навіть немає, фактично і в їхній душі відбувається боротьба Христа і “князя світу цього”. Ми знаємо людей, котрі не відають Христа, але Йому слугують і творять волю Його, знаємо, навпаки, тих, які називають себе християнами, але насправді Йому чужі; врешті, і серед заперечувачів та релігійних лицемірів є ті, хто за духом своїм провіщають і прийдешнього самозванця, який має прийти “в ім’я своє” і знайти багато прихильників. Чий же дух володіє тим чи іншим історичним діячем, чий “відбиток” лежить на тому чи іншому історичному русі, таке звичне питання, яким доводиться перейматися у роздумах про складні явища щоразу складнішого життя. Й особливо часто трапляється знову й знову переосмислювати це питання стосовно такого складного, супереч-

ливого і водночас значущого явища духовного життя нового часу, як соціалізм, саме як до явища *духовного* життя, тому що основний економічний зміст вимог соціалізму не може викликати ніяких суперечок і принципових сумнівів. Німа та пасивна історична плоть соціалізму, тобто соціалістичний рух, може надихатися різним духом і, належачи первинно до царства світла, здатна стати здобиччю п’їтми. Таємнича грань розмежовує світло і п’їтму, що існують у змішанні й, проте, не можуть змішуватися між собою.

І при роздумах про релігійну природу сучасного соціалізму думка мимохідь зупиняється на тому, чий дух здійснив такий глибокий відбиток на соціалістичний рух нового часу, так що повинен бути віднесений до числа духовних батьків його, – на *Карлі Марксі*. Хто він? Ким він є за своєю релігійною природою? Якому богові слугував він своїм життям? Яка любов і яка ненависть запалювали душу цієї людини?

Дати можливу визначену, остаточну відповідь на це основне і тепер вирішальне для мене питання було й особистою потребою автора, який упродовж кількох років знаходився під сильним впливом Маркса, і який силоміць цілком віддавався засвоєнню і розвитку його ідей і так важко й болісно звільнявся потім від гіпнозу цього впливу. Хочеться звести кінці з кінцями, востаннє перевіритися і, йдучи назавжди з колишнього помешкання, оглянути прохолодним критичним поглядом предмет свого палкого молодого захоплення.

На поставлене запитання читач не чекає, звісно, отримати прописну і нехитру відповідь, здатну задовольнити хіба-що завзятих марксистів-початківців, адже душа Маркса вся була виткана із соціалістичних відчуттів, а тому він любив і жалів пригноблених робітників, нена-

видів пригноблених капіталістів й, крім того, самовіддано вірив у настання світлого царства соціалізму.

Якби все це було так просто, то ні про що, звичайно, було б і говорити. Проте це і так, і водночас не зовсім так, у будь-якому разі – невимірно складніше і мудрованіше. І перш за все, що стосується особистої психології Маркса і його особистих почуттів, то, як я його сприймаю, мені здається досить сумнівним, щоб такі почуття, як любов, безпосереднє співчуття, взагалі тепла симпатія до людських страждань, відігравали таку, справді, провідну роль у його душевному житті. Недаремно навіть його батько у студентські роки Карла дорікнув якомсь у листі до нього: “Чи відповідає твоє серце твоїй голові, твоїм обдаруванням?”. Отже, і він мав сумнів у цьому питанні. На жаль, при характеристиці особистості Маркса й історії його життя ми зупиняємося перед майже повною відсутністю будь-якого документального матеріалу. Майже відсутні й характеристики його особистості, зроблені тонким і компетентним спостерігачем і не покликани дати неодмінно соціал-демократичне “житіє” (як-то спогади Лафарга і Лібкнехта). Тому в характеристиці Маркса неминуче залишається простір для суб’єктивізму. Якщо робити висновок із друкованих праць Маркса, його душі взагалі була набагато доступніша стихія гніву, ненависті, мстивого переживання, аніж протилежних почуттів, – правди святого гніву, але часто зовсім не святого. Заслугує всілякого співчуття і пошани, коли Маркс гримотить на жорстокість капіталістів і капіталізму, на безсердечність теперішнього суспільного устрою; однак це сприймається якомсь по-іншому, коли разом з цим гримотінням зустрічаєш зарозумілі і злобливі витівки проти незгідно мислячих, хто б це не був, – Лассаль¹ чи Мак-Куллох², Герцен³ чи Мальтус, Прудон чи Сеніор. Маркс надзвичайно легко втягувався

в особисту полеміку, і треба зізнатися, що взагалі ця полеміка вельми малоприваблива, як не прагнуть це спростувати. Марксом написані аж три полемічні книги (вже не кажучи про дрібниці), і ці твори тепер обтяжливо читати, й не лише тому, що полеміка загалом викликає більший інтерес серед письменників, ніж серед читачів. Одна з цих книг спрямована проти Фоста і повна емігрантських чвар і взаємних звинувачень у найнегідніших вчинках, зокрема у шпигунстві; друга – проти колишнього товариша Маркса Бруно Бауера, через випровадження якого із Берлінського університету Маркс ніби-то відмовився від думки про професуру, повна знущань і без жодної потреби чомусь отримала блюзнірський заголовок (“Святе сімейство”); нарешті, третя – найвідоміша і найцінніша книга проти Прудона, тон якої теж не відповідає ні темі, ані ще недавнім ставленням Маркса до Прудона. А скільки цієї полемічної краси, з якою важко було миритися навіть у часи найбільшого захоплення Марксом, у бібліографічних примітках першого тому “*Kanimalu*”, скільки там пострілів з гармат по горобцях, непотрібних сарказмів і відвертих грубощів (як інакше визначити, напр., примітку про Мальтуса і протестантське духовництво та його надмірне дітородіння, с. 516–518, рос. переклад за ред. Струве). Спогади окремих сторонніх сучасників з нейтральних кіл, які співпадають з цим безпосереднім враженням, змальовують Маркса як натуру самовпевнену, владну, не терплячу заперечень (варто лишень пригадати боротьбу Маркса з Бакуніним в Інтернаціоналі і взагалі історію його розпаду). Відомо, яку різку характеристику Маркса на підставі низки засвідчених фактів дає Герцен, який, утім, не був знайомий із Марксом особисто. (У новому, легальному виданні творів Герцена див. том III, “*Минувшина і Думи*”, розділ “Німці в еміграції”). Герцен тут веде мову про те, як

¹ Подивіться на першій сторінці першого тому “*Капіталу*” витівку Маркса проти свого співробітника і товариша, до того ж небіжчика: замість того, щоб віддати тут Лассалеві належне, Маркс лише звинувачує його, щоправда, у заплутаних висловах, у плагіаті. Це один із найяскравіших прикладів для характеристики особистості Маркса.

² Ось для взірця приклад: “Один з віртуозів у цьому претензійному кретинізмі, Мак-Куллох... говорить з афектованою наївністю восьмилітньої дитини” (“*Капітал*”, том I, 363, прим. 216). Загалом у примітках “*Капіталу*” епітети “вulgарний, безглуздий” тощо зустрічаються на кожному кроці, і цей поганий тон засвоєний, на жаль, послідовниками Маркса, зокрема, прижився й у нашій літературі.

³ На адресу Герцена у першому томі “*Капіталу*”, у першому виданні, була груба і позбавлена смаку витівка, згодом усунена самим автором з подальших видань.

Маркс звинувачував Бакуніна у шпигунстві, коли той сидів у в'язниці і не міг захищатися, а також вказує на його непоодинокі спроби кинути тінь звинувачення і на самого Герцена, з яким той особисто навіть не був знайомий). “Демократичний диктатор” – так у своїх спогадах визначає Маркса Анненков. І це визначення здається нам правильним виразником загального враження від Маркса⁴, від цього нетерплячого і владного самоствердження, яким просякнуло все, у чому знайшла відбиток його особистість.

Характерною особливістю натур диктаторського типу є їх прямолінійне і досить безцеремонне ставлення до людської індивідуальності, люди перетворюються для них немов би в алгебраїчні знаки, призначені бути засобом для тих чи інших, хоча б вельми величких, цілей, або об'єктом для більш-менш енергійного та найдоброзичливішого впливу. У сфері теорії нечистого це відобразиться в недостатку уваги до конкретної, живої людської особистості, інакше кажучи, в ігноруванні проблеми індивідуальності. Таке теоретичне ігнорування особистості, усунення проблеми індивідуального під приводом соціологічного тлумачення історії вкрай характерне і для Маркса. Для нього проблема індивідуальності – абсолютно неподільного ядра людської особистості, інтегрального її ества, просто не існує. Маркс-мислитель, мимовільно підкоряючись тут Марксу-людині, повністю розчинив індивідуальність у соціології, тобто не тільки те, що в ній дійсно розчиняється, але і те, що зовсім не розкладається, і ця його риса, між іншим, полегшила побудову сміливих та узагальнювальних

концепцій “економічного розуміння історії”, де особистості й особистісній творчості взагалі співаєтьса похоронна пісня. Маркса не збентежив, не справив жодного помітного враження бунт Штірнера, який був його сучасником і від якого так круто доводилося вчителю Маркса Фейербаху⁵, він благополучно проминув, теж без жодних видимих наслідків для себе, могутній етичний індивідуалізм Канта і Фіхте, диханням котрих було напоєне повітря Німеччини 30-х років XIX століття (як відчувається цей вплив навіть у Лассаля!). І вже тим більше Марксу не уявлялася можливою уїдлива критика “підпільної людини” Достоевського, який серед інших прав обстоює природне право на... дурість і забаганку, лише б “за своєю власною нерозумною волею пожити”. У ньому не було ні найменшого передчуття бунтівного індивідуалізму прийдешнього Ніцше, коли він зашнуровував життя й історію у соціологічний корсет, що трощив ребра. Для поглядів Маркса люди складаються в соціологічні групи, а групи ці чинно і закономірно утворюють правильні геометричні фігури, так, ніби окрім цього мирного руху соціологічних елементів в історії нічого не відбувається, і це скасування проблеми особистості і турботи про неї, надмірна абстрактність є основна риса марксизму, і вона так наближена до вольового, владного душевного складу творця цієї системи. У спогадах донька Маркса Елеонора згадує про те, що її батько любив поезію Шекспіра і часто його перечитував. Ми не можемо, звичайно, піддавати це сумніву, адже можливі будь-які капризи смаку, проте, шукаючи слідів цього захоплення і дотичного

⁴ Георг Адлер у своїй книзі “Die Grundlagen der Karl Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft” (Tubingen, 1887) цитує цікавий уривок із листа демократа Трехова, котрий відвідав Маркса в Лондоні. Трехов формулює тут, між іншим, свої особисті враження від нього: “Маркс справив на мене враження не тільки рідкісної розумової переваги, а й визначної особистості. Якби він мав стільки ж серця, скільки розуму, стільки любові, скільки ненависті, я готовий би піти за нього у вогонь, не дивлячись на те, що він не тільки натяками давав мені відчувати, але на завершення відкрито висловив до мене свою щонайповнішу зневагу. Він – єдиний і перший між нами, якому б я надав право володарювати і не відволікатися на дрібниці при великих подіях. Я жалкую тільки заради нашої спільної мети, що ця людина разом з видатним своїм розумом не має благородного серця. Він сміється над дурнями, котрі побожно повторюють за ним катехізис пролетарів, так само як і над комуністами а la Вілліх, так само як і над буржуа. Виключно, кого він поважає, це – аристократи, справжні родовиті аристократи, причому з повним усвідомленням цього. Щоб усунути їх від влади, він потребує сили, яку знаходить тільки у пролетарях, тому під них він підлаштував свою систему. Не дивлячись на всі запевнення у зворотному, імовірно, саме завдяки цьому я отримав враження, що його особисте панування є метою всіх його дій” (282–3, прим.). Звісно, ми не беремо вищенаведене на повну віру, але загальна тональність узгоджується з тією картиною, яку змальовують Анненков і Герцен.

⁵ Епізод зіткнення Фейербаха з Штірнером висвітлений мною у цитованій праці про Фейербаха.

впливу Шекспіра на Маркса, у творах останнього, ми повинні сказати, що такого взагалі не помічається. І це не дивно, тому що неможливо уявити собі більш чужої і протилежної для всього марксизму стихії, аніж світ поезії Шекспіра, у якому трагедія індивідуальної душі і недосліджені долі її є осердям. Майже єдиний слід, який ми знаходимо у Маркса від Шекспіра, – це цитата з “Тимона Афінського” про золото і далі згадка про Шейлока, що не менш личить економічному трактату, але саме зовнішній характер цих згадок тільки підтверджує нашу думку про те, що у Маркса немає внутрішнього зіткнення з Шекспіром і музика їхніх душ абсолютно не суголосна, а жахливо дисонує. Маркс, не дивлячись на своє бурхливе життя, належить до тих людей, котрі не сприймають трагедій, внутрішньо вельми спокійні, якнайменше споріднені бентежній душі Шекспіра. Вказана нами основна риса особистості і світогляду Маркса – його ігнорування проблеми індивідуального і конкретного, значною мірою зумовлює і загальний його релігійний склад, прирікає його відносно нечутливість до гостроти релігійної проблеми, адже це перш за все є проблема індивідуального. Це – питання про цінність *мого* життя, *моєї* особистості, *моїх* страждань, про ставлення до Бога індивідуальної людської душі, про її особисте, а не лише соціологічне спасіння. Та своєрідно єдина, незамінна, абсолютно неповторювана особистість, котра тільки одного разу на певний момент промайнула в історії, домагається вічності, абсолютності, неперехідного значення, яке може обіцяти тільки релігія, живий “Бог живих” релігії, а не мертвий бог мертвих соціології. І ця, крім релігії і поза релігією, нерозв’язувана, навіть просто неосяжна, проблема й додає релігійній свідомості, релігійному сумніву і взагалі релігійним переживанням такої гостроти, пекучості і болісності. Тут, найімовірніше, індивідуалістичний егоїзм, але вищого порядку, безгрішний, не емпіричне себелюбство, але вершинна духовна спрага, те вище утвердження я, той святий егоїзм, котрий наказує занепасти душу свою для того, щоб врятувати її, занепасти емпіричне, тлінне й осягнене, щоб врятувати духовне, невидиме і нетлінне. І це – не проблема, а мука індивідуальності, ця загадка про людину і людство, про те, що в них є

єдино реальним і нескороминущим, про живу душу, супроводжує думку в усіх вигинах, не дозволяє релігійно заснути людині, з неї, як із зерна рослини, зростають релігійні вчення і філософські системи, і чи не є ця потреба і ця здатність до “пошуку горного” явними свідченнями нетутешнього походження людини!

Отже, Маркс залишається малодотичним до релігійної проблеми, його не турбує доля індивідуальності, він увесь захоплений тим, що є загальним для всіх індивідуальностей, а відтак *не*-індивідуальним у них, і це неіндивідуальне, хоча й не позаіндивідуальне, узагальнює в абстрактну формулу, порівняно легко відкидаючи те, що залишається в особистості за винятком цього неіндивідуального в ній, або із спокійним серцем прирівнюючи цей залишок нулеві. У цьому і полягає горезвісний “об’єктивізм” у марксизмі: особистості поглинаються у соціальні категорії, подібно тому як особа солдата поглинається полком і ротою, в якій він служить. В. Соловйов висловився одного разу з приводу Чичеріна, що це розум переважно “розпорядливий”, тобто достеменно доктринерський, і саме таким розпорядливим розумом володів і Маркс. Тому і справжній аромат релігії залишається недоступний його духовному нюхові, а його атеїзм залишається таким спокійним, нетрагічним, доктринерським. У нього не зароджується сумніву, що соціологічний порятунок людства, перспектива соціалістичного “Zukunftstaat’a” (держави майбутнього. – Ред.), може виявитися недостатнім для спасіння людини і не спроможне замінити собою надії на порятунок релігійний. Йому незрозумілі і чужі муки Івана Карамазова про безвихідь історичної трагедії, його небезпечні для віри у соціологічний порятунок людства запитання про ціну історичного прогресу, про вартість майбутньої гармонії, про “сльозинку дитини”. Для розв’язання всіх питань Маркс рекомендує один універсальний засіб – “практику” життя (die Praxis); достатньо пригломшити себе гамором і шумом вулиці, і там, у цьому гаморі, в щоденних турботах знайдеш притулок усім сумнівам. Мені це запрошення філософські і релігійні сумніви лікувати “практикою” життя, у якій би ніколи було дихнути і подумати, як відхід саме від цих сумнівів (а не заради особливої самостійної цінності цієї “практики”, яку я не хочу ні

заперечувати, ані применшувати), здається чимось рівносильним запрошенню напитися до безпам'яття і в такий спосіб теж зробитися нечутливим до свого душевного болю. Це те ж, що інколи бувало з годуванням голодних: немає більш святої справи, ніж ця, коли вона робиться задля народу, заради тих, хто голодує, але нема більшого цинізму, якщо поїздка на голод використовується як засіб лікування від тих чи інших хвороб, і страждання народні прирівнюються якимось припаркам для пом'якшення нариву. Запрошення вивалитися в "гущавині життя", яке останнім часом стало прикінцевим словом вуличної філософії і рецептом для дозволу всіх філософських питань і сумнівів, і у Маркса відіграє роль *ultima ratio* філософії, хоча і не в такій, звичайно, оголеній і вульгарній формі. "Філософи достатньо тлумачили світ, пора прийнятися за його практичне перелаштування", – ось девіз Маркса, не лише практичний, а й філософський.

Хоча Маркс був нечутливим до релігійної проблеми, але це ще зовсім не робить його байдужим до факту релігійності та існування релігії. Навпаки, внутрішня чужість, як це часто буває, викликає не індиферентизм, але пряму ворожість до цього чужого і незрозумілого світу, і саме таким було відношення Маркса до релігії. Він ставиться до неї, передусім до теїзму і християнства, із запеклою ворожістю, як бойовий і войовничий атеїст, котрий прагне звільнити, вилікувати людей від релігійного безумства, від духовного рабства. У войовничому атеїзмі Маркса ми бачимо центральний нерв усієї його діяльності, один з головних її стимулів, боротьба з релігією є у відомому значенні, як це з'ясується в подальшому викладі, істинний, хоча і сокровенний, практичний мотив і його найважливіших, суто теоретичних, праць. Маркс бореться з Богом

релігії і своєю наукою, і своїм соціалізмом, який у його руках стає засобом для атеїзму, зброєю для звільнення людства від релігії. Прагнення людства "влаштуватися без Бога, і притому назавжди й остаточно", про яке так пророче проникливо писав Достоевській і яке складало предмет його постійних і болісних роздумів, серед інших, одержало один з найяскравіших і завершених виразів у доктрині Маркса. Цей внутрішній зв'язок між атеїзмом і соціалізмом у Маркса, цю справжню душу його діяльності звично або не розуміють⁶, або не помічають, тому що загалом цією його стороною мало цікавляться, і для того щоб показати це з можливою ясністю, потрібно звернутися до історії його духовного розвитку.

Який власне був загальнофілософський світогляд Маркса, наскільки взагалі доречно говорити про нього? Із цього приводу створилася ціла легенда, яка свідчить, що Маркс вийшов від Гегеля і спочатку знаходився під його визначальним впливом, а відтак був у певному розумінні теж гегельянцем і належить до гегельянської "лівиці". Так схильні сприймати свою філософську генеалогію у пізніший час, певне, і сам Маркс, і Енгельс. Відома, принаймні, та втішна самохарактеристика, яку дав Енгельс у 1891 році німецькому соціалізму, тобто марксизму (у вустах Енгельса це, звичайно, синоніми), в написі на своєму портреті: "Ми, німецькі соціалісти, пишаємося тим, що походимо не тільки від Сен-Сімона, Фур'є та Овена, але і від Канта, Фіхте і Гегеля". Тут встановлюється пряма спадкоємність між класичним німецьким ідеалізмом і марксизмом, і визнання такого зв'язку стало загальним місцем соціально-філософської літератури⁷.

Хоча біографічні матеріали щодо молодості Маркса й відсутні, проте з'ясування питання про дійсний перебіг його філософського розвитку

⁶ Вказівці на цей зв'язок завдячуємо, між іншим, проф. Масаріку, що наведена у його відомій книзі про марксизм, розділ XI.

⁷ Наприклад, уважно і широко вивчивши літературу з цього питання, проф. Масарік у своїй книзі (*Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus.* – Wien, 1869) теж підтверджує, що "соціалізм Маркса виріс переважно з німецької філософії", що "філософськими засадами у Маркса, його, так би мовити, філософським скелетом є філософія Гегеля. Гегель сформував дух Маркса", нарешті, що "Маркс виступив уперше в літературі як гегельянець, прихильник Фейєрбаха" (стор. 22 і *passim*). Якщо ж ми візьмемо до уваги, що хоча сам Фейєрбах і був колись прихильником Гегеля, все ж потім став непримиренним і запеклим його антиподом, то ми зрозуміємо, яка сумна філософська плутанина міститься у цих словах: гегельянець, прихильник Фейєрбаха. Адже це майже те ж, що сказати: марксист, послідовник Толстого, або щось тому подібне.

полегшується тепер хоча б тим, що, завдячуючи Меренгу, ми маємо повне видання старих, малодоступних творів Маркса⁸, особливо цінних тому, що вони відносяться до його раних років і до того часу, коли він не став ще марксистом, хоча і стояв вже на власних ногах, однак ще не виробив власної доктрини. І ось, цілісно оглядаючи літературно-наукову діяльність Маркса, від філософської дисертації про Демокріта і Епікура до останнього тому “Капіталу”, ми доходимо висновку, що досить кардинально розходиться із загальноприйнятим: *ніякого наступного зв’язку між німецьким класичним ідеалізмом і марксизмом не існує*, останній виріс на підґрунті повного розпаду ідеалізму, а отже, лише як один із продуктів цього розпаду. Якщо деякий, хоча і слабкий, зв’язок між соціалізмом та ідеалізмом ще існував у Лассаля, то він остаточно був розірваний саме завдяки Марксу. Вершина німецького ідеалізму закінчилася глибоким проваллям. Незабаром, після смерті Гегеля, відбулася страшна філософська катастрофа, повний розрив філософських традицій, своєрідний поворот до століття “просвітництва” (Aufklärung) і французького матеріалізму XVIII століття (до якого Плеханов і приурочує генезис економічного матеріалізму, і це в усякому разі ближче до дійсності, ніж думка про гегельянство Маркса).

Думка про значення марксизму як результат або ліквідація класичного ідеалізму спростовується перш за все, на нашу думку, тим, що сам Маркс залишався чужий до його впливу, і хоча в пору студентства зовнішнім чином і робив йому поступки – в духовній атмосфері Берлінського університету кінця 30-х років XIX століття це було майже неминуче, – але розправився і з ними дуже швидко. Немає жодних підстав зараховувати Маркса до “школи” Гегеля в такому значенні, у якому до неї належать представники “лівого” її крила – Фейєрбах, Бруно Бауер, Штраус та ін. Всі вони насправді зросли в духовному лоні Гегеля

і назавжди зберегли сліди цієї духовної близькості до нього, яку можна констатувати. Про Маркса не можна сказати нічого подібного. Його гегельянство не йде далі за словесну імітацію своєрідного гегелівського стилю, яка багатьом так імпонує, і декількох абсолютно випадкових цитат з нього⁹. Але що знаходимо ми в Марксі духовно спорідненого з Гегелем за межами цього зовнішнього наслідування?

Перш за все “під Гегеля” написаний – на страх читачам-початківцям – розділ про форму цінності у першому томі “Капіталу”. Але і сам Маркс згодом зізнався, що тут він “кокетував” наслідуванням Гегелю, а ми ще додамо, що робив він це абсолютно марно. При взагалі мізерній ідейній змістовності цього розділу, сутнісно зайвої для викладу економічної системи “Капіталу”, ця навмисна пихатість швидше примушує засумніватися у літературному смаку автора, ніж повірити на цій підставі, що автор духовно близький до Гегеля чи є його серйозним знавцем.

Далі кажуть, ніби Маркса зближує з Гегелем горезвісний “діалектичний метод”. Сам Маркс із цього приводу писав, що “мій діалектичний метод сутнісно не тільки відрізняється від гегелівського, але і є його прямою протилежністю”. Ми ж дотримуємося тієї думки, що одне не має до іншого жодного відношення, подібно до того, як градус на шкалі термометра не “становить пряму протилежність” градуса на географічній карті, а просто не має з ним нічого спільного, окрім назви. “Діалектичний метод” у Гегеля насправді є діалектичним розвитком понять, тобто перш за все постає не методом у звичному значенні слова, або способом дослідження чи доказу істин, проте є образом внутрішнього саморозкриття поняття, пізнає саме буття цього поняття, що існує в русі і рухається в суперечностях. У Маркса ж зовсім немає ніякого особливого діалектичного методу, навіть у тому розумінні, у якому він сам у себе допускає, – в іншому, ніж у Гегеля.

⁸ Aus dem litterarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Herausgeber von Franz Mehring. Erster Band. Gessammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels von März 1841 bis März 1844. Zweiter Band. Gessammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels von Juli 1844 bis November 1847. До цих статей Мерінг дає свої коментарі, у які, при неминучій їх тенденційності, вкладено багато праці і знання.

⁹ Охочі перевірити справедливості цих слів без ускладнень можуть зробити це за допомогою літературного покажчика, долученого до перекладу першого тому “Капіталу” за редакцією Струве. Тут легко побачити, як поверхово і недоладно цитує Маркс Гегеля, швидше немов заради згадки його імені, аніж сутнісно.

Якщо припустити, що він мислить його як один з логічних методів, тобто як спосіб дослідження, знаходження наукових істин, то такого методу в розпорядженні індуктивних дослідних наук взагалі не існує. Те, що Маркс (а за ним і його школа) помилково називав у себе методом, насправді була лише манера *викладу* його висновків у формі діалектичних суперечностей, манера писання “під Гегеля” (пристрасть до антитез вочевидь вирізняє стиль Маркса). Суперечливість сучасного господарського розвитку була висновком із фактичного вивчення, а зовсім не методом такого вивчення.

Особливий “діалектичний метод” у Маркса є в будь-кому разі чистим непорозумінням, всерівно, чи розуміти логіку в смислі Мілля, тобто методологію дослідних наук, чи у тлумаченні Гегеля, себто як метафізичну онтологію. Ось чому так дивно звучить у вустах Маркса наступна тирада в передмові до другого видання першого тому “*Капіталу*”: “Я відкрито визнав себе учнем цього великого мислителя і кокетував навіть у деяких місцях розділу про теорію цінності, вдаючись до своєї рідної гегелівської манери висловлювання. Містифікація, яку отримує діалектика в руках Гегеля, аніскільки не усуває того, що він уперше всебічно і свідомо розкрив загальні форми її руху. В нього вона перевернута догори ногами. Потрібно її перекинути назад, щоб знайти раціональне зерно в містичній оболонці”. Як бачить читач, Маркс оголошує себе тут *учнем* Гегеля, але у цьому доводиться бачити або продовження того ж “кокетування”, що і в розділі про цінності, або відверте знущання над Гегелем, або просто довершену філософську неосудність і вже, звичайно, менш за все пієтету до “великого мислителя”. Оголосивши “містифікацією” все, що власне Гегеля тільки і робило Гегелем, і проектуючи як-то “перевернути догори ногами його систему”, Маркс оголошує у той же час себе його учнем і домагається захищати його пам’ять і честь проти огудників. Якщо довірятися тільки безпосередньому враженню і, так би мовити, суто художній інтуїції, то можна сказати, що саме приведена тирада сама собою є найсильнішим доказом усєї чужості Маркса Гегелю, і після нього всі подальші докази стають зайвими.

Сліди впливу Гегеля у Маркса вбачають, нарешті, у його еволюціонізмі. Проте ідея

еволюції в її позитивістському розумінні знову ж таки глибоко відрізняється від діалектики поняття у Гегеля, наскільки зовнішнє чергування подій і станів, хоч і закономірно скоюється, зовнішній *факт* відрізняється від розкриття внутрішнього, даного і довершеного, змісту, що тільки виявляється у низці послідовних і внутрішньо пов’язаних стадій та положень, утвердження ідеї. При зовнішній схожості діалектика у Гегеля та еволюція у витлумаченні природознавства і позитивізму – повні протилежності. Звичайно, ідея історичної і, зокрема, економічної еволюції могла з’явитися у Маркса і під зовнішнім враженням від Гегеля, але могла виникнути й абсолютно самостійно, тим паче, що вона взагалі кружляла у повітрі, майже одночасно з’являючись і у Сен-Сімона, і у Конта, і у Дарвіна, і у Л. Штейна (втім, під враженням Гегеля), і у різних соціалістів – як французьких, так і німецьких (Лассаль, Родбертус). Тому на підставі еволюціонізму Маркса його генеалогію із Гегелем встановити немає скільки-небудь достатніх підстав.

Можна категорично стверджувати, що обдарований студент Берлінського університету 30-х років, залишаючись внутрішньо чужим гегельянству, міг засвоїти навіть більше його зовнішніх рис, аніж ми знаходимо у Маркса. Внутрішніх же, більш серйозних ознак близькості не лише до Гегеля, а й узагалі до класичного ідеалізму – до Канта, Фіхте, Шеллінга, на диво, будь-яких ознак цієї філософської школи у Маркса абсолютно не помічається. Важко віритися, щоб, зіштовхнувшись із проблемами і вченнями класичного ідеалізму, можна було залишитися такою мірою незадітим ними; це можна пояснити тільки внутрішнім відторгненням від них, неспорідненістю з цими проблемами, так що залишається тільки дивуватися, чому знадобилося встановлювати неіснуючий історичний зв’язок між марксизмом і класичним ідеалізмом. Особливо вражає те, що Маркс залишився абсолютно чужим до будь-яких гносеологічних сумнівів і критичної обачності, зоставшись не задітим гносеологічним скепсисом і критикою пізнання у Канта, але виявився докритичним догматиком і, як найнаївніший матеріаліст, спромігся виставити наступну тезу як основне своє положення (у передмові до “Критики політичної економії”): “Не свідомість людей визначає форми їх буття,

а, навпаки, суспільне буття задає форми їхньої свідомості”. Або інша теза, у передмові до другого видання першого тому “*Kapitalu*”: “Для мене ідеальний початок є лише тим, що пройшло через мозок (sic!) матеріальною основою”. Зрозуміло, що ці темні і невизначні положення, повні таких багатозначних і нерозкритих термінів – *буття, свідомість, ідеальне, матеріальне*, не могли вийти з-під пера людини, зворушеної Кантом, критика котрого являє собою єдиний вхід до будівлі усього класичного ідеалізму. Про яку ж наступність загалом при цьому може йтися!

Про засадничий початковий поступ своїх наукових занять Маркс говорить так: “Моїм фахом була юриспруденція, проте її освоєння було побічним і йшло поряд із вивченням філософії та історії” (передмова до “Критики політичної економії”). У пізні роки, також згідно із заявами і змістом друкованих праць Маркса, його заняття зосереджувалися виключно на політичній економії (щоправда, Енгельс, котрий свято вірив в універсальність Марксового генія, згадує про його намір написати ще й логіку та історію філософії, разом із планами природничо-наукових, математичних та економічних робіт; однак ця заява вірного товариша не підтверджена, а швидше заперечена фактами, а тому не видається нам підґрунтям, що претендує на щось вагоміше, ніж випадкова розмова чи віддалені мрії). З огляду на те, що час найінтенсивніших занять Маркса філософією може відноситися тільки до його ранніх років, у них ми і повинні шукати ключ до розуміння справжнього філософського складу Маркса. На жаль, ми дуже мало знаємо про студентські роки Маркса, але і в ці роки не можна констатувати його значної близькості до Гегеля. Маркс провів один рік у Боннському університеті (судячи з листів батька, без великих наслідків для своїх занять), а з жовтня 1836 по 1841 рік навчався в Берліні. Список курсів, що він прослухав тут упродовж дев’яти семестрів (їх наводить Мерінг у своїх коментарях до видання ранніх творів Маркса), не свідчить про те, щоб і тоді заняття філософією,

а також історією відігравали першорядну роль: з 12 курсів більше половини відносяться до юриспруденції, лише один – до філософії, два – до богослов’я (!), один – до літератури і жодного – до історії¹⁰.

Мерінг хоче знесилити свідчення цього списку, що суперечить пізнішій заяві Маркса про своє навчання, посилав на те, що після винаходу друкарського верстата прослуховування лекцій взагалі втратило значення. Звичайно, справедливим є вислів Карлейля, що найкращий університет – це книги, проте і зараз це не цілком так, а в 30-х роках минулого (XIX) століття, та ще й стосовно кафедр Берлінського університету, які привертали слухачів з усього світу, це було і зовсім не так. Й у всякому разі вибір предметів для прослуховування, при існуванні академічної свободи, все ж свідчить про панівний напрям інтересів. Чим займався Маркс окрім лекцій? Про це ми маємо тільки одне, причому дуже раннє свідчення, а саме лист Маркса до батька, написаний у кінці першого року студентства (листопад 1837). Цей лист має на меті виправдання перед батьком, котрий дорікав синові у неробстві, і містить довгий, можна сказати, колосальний перелік усього прочитаного, вивченого і написаного за цей рік. Загальне враження від цього занадто інтимного листа таке, що хоча він і свідчить про видатну допитливість, старанність і працездатність 19-річного студента, але написаний під певним настроєм, і не може сприйматися надто буквально. Мовиться про дві системи філософії права (із них одна в 300 аркушів!), які створив за цей рік молодий автор, і головно з тим, щоб негайно розчаруватися в них, про цілий філософський діалог, дві драми, вірші для нареченої (які взагалі не раз надсилав Маркс) й т. ін. Крім того, в ньому приводиться довгий список прочитаних і вивчених книг, на який і при виняткових здібностях не вистачило б року. Юнацький запал разом з юнацькою самозакханістю, велика старанність, однак без звички до належної самодисципліни, яка спричиняє певну розхристаність, тут яскраво відобрази-

¹⁰ Маркс слухав лекції: пандектів – у Савінії, кримінального права і пруського місцевого права – у Ганса, церковного права – у Геффтєра, кримінального процесу із звичним німецьким цивільним процесом – у Рудольфа Ербрехта, крім того, лекції з філософії, теології, філософії, логіки – у Габлера, про Ісайю – у Бруно Бауєра, про Евріпіда – у Геннерта, із загальної географії – у Ріттера й, нарешті, з антропології – у Стеффенса.

лися, але саме це і примушує нас ставитися до цього листа обережно; доречно зауважити, що він не тільки не заспокоїв, але ще більше роздратував старого Маркса¹¹.

В усякому разі у цьому листі ми бачимо Маркса з великими запитами, але не усталеними ще смаками в *Sturm-und-Drangperiode* (період бурі та натиску. – Ред.). Про подальші студентські роки Маркса, крім переліку лекцій, ми нічого не знаємо. В 1841 році Маркс отримує ступінь доктора за дисертацію на філософську тему: “Відмінність філософії природи у Демокріта та Епікура” (видана Мерінгом). Вона мало відрізняється від звичного типу докторських дисертацій і дає обмаль матеріалу, щоб робити висновки про філософську індивідуальність і загальний філософський світогляд автора (оцінку спеціальних досліджень надаємо фахівцям з історії грецької філософії). Судячи з присвяти (своєму майбутньому тестю), Маркс постає прихильником “ідеалізму”, хоча і не ясно, якого саме. Гегельянства тут не вбачається (хіба тільки у передмові з повагою згадується “Історія філософії” Гегеля). Принаймні можна сказати, що ті надмірні очікування, котрі могли з’явитися на підставі юнацького листа, тут не здійснилися. Маркс все ж мріє про кафедру філософії, але скоро відмовляється від цієї думки під враженням вигнання його товариша Бруно Бауера з університету за вільнодумство. Нам видається, що, судячи із цієї легковажної відмови від кафедри, це вигнання було радше приводом, а причиною – явна відсутність бажання присвятити себе такій діяльності.

Філософська невизначеність образу Маркса поряд із смутним, студентським “ідеалізмом”, проте, швидко зникає, і через два-три роки Маркс стає вже самим собою – тим матеріалістичним позитивістом та учнем Фейєрбаха, під загальним впливом якого він залишався упродовж усього життя. *Маркс – це фейєрбахіанець*, котрий згодом дещо змінив і доповнив доктрину вчителя. Не можна зрозуміти Маркса, не поставивши в центр уваги цього основного факту. Маркс сам не називав

себе учнем Фейєрбаха, яким насправді був, віддаючи перевагу чомусь називати себе учнем Гегеля, котрим не був. Після 40-х років ім’я Фейєрбаха вже не зустрічається у Маркса, а Енгельс згадує про нього як про захоплення минулого і навіть різко себе йому протиставляє. Однак, вживаючи улюблений вираз Фейєрбаха, треба сказати, що Фейєрбах – це невисловлена таємниця Маркса, справжня його розгадка.

Легко зрозуміти, що, засвоївши світогляд Фейєрбаха, Маркс повинен був остаточно і назавжди втратити смак до Гегеля, якщо він коли-небудь його і мав. Відомо, яку роль для Фейєрбаха відіграє боротьба з Гегелем, причому боротьба ця зовсім не є симптом подальшого розвитку системи в руках учня, котрий, хоча й відходить від учителя, все ж продовжує його справу, а справжній бунт, остаточно заперечення спекулятивної філософії взагалі, яка втілювалася тоді у Гегелі, відхід у грубий матеріалізм у метафізиці, сенсуалістський позитивізм у теорії пізнання, гедонізм в етиці. Всі ці риси привласнив Маркс, котрий тим самим покінчив і зі своїм філософським минулим, яке у нього було. Між класичним ідеалізмом і марксизмом став Фейєрбах і назавжди розділив їх непроникною стіною. Саме тому несподіване долучення себе до учнів Гегеля в 1873 році з боку Маркса є певною загадкою, можливо, кокетуванням, історичною ремінісценцією – не більше.

Відомо¹², що центральне місце у філософії Фейєрбаха посідає релігійна проблема; її основну тему становить заперечення релігії боголюдства в ім’я релігії людинобожества, тобто богоборчий войовничий атеїзм. Саме до цього мотиву і виявився найбільший резонанс у душі Маркса; зі всієї великої кількості і різноманітності філософських мотивів, які пролунали в цю епоху подрібнення гегельянства, Марксове вухо виділило мотив релігійний, і саме богоборчий.

У 1848 році вийшла “Сутність християнства” Фейєрбаха, і цей твір справив на Маркса та Енгельса (за свідченнями останнього) таке враження, що обидва вони відразу стали

¹¹ Навіть для Мерінга, який прагне прийняти буквально кожне слово цього листа, розмір рукопису в триста аркушів видається сумнівним, і він припускає, що це описка або помилка.

¹² Для чіткого розуміння подальшого прошу познайомитися із моєю працею “Релігія людинобожества у Л. Фейєрбаха” (Вопросы Жизни. – 1905. – IX–XII).

фейєрбахіанцями. В 1844 році Маркс разом з Руге редагує у Парижі “Німецько-французький щорічник”, утім, вийшла друком тільки одна подвійна книжка. Тут Маркс помістив дві свої статті: “До критики гегелівської філософії права. Вступ” та “До єврейського питання”, що мають величезне, першорядне значення для характеристики його світогляду. В обох статтях (як і в тій, що відноситься до цього ж часу – “Святе сімейство”) Маркс виступає ортодоксальним фейєрбахіанцем. Можна лише відзначити своєрідний відтінок при сприйнятті ним учення Фейєрбаха про релігію, яке має у нього, так би мовити, два фронти. Фейєрбах не тільки критикує християнство і всілякий теїзм, а ще й проповідує натомість атеїстичну релігію людства, хоче бути пророком цієї нової релігії і знаходить навіть своєрідне “благочестя” у цій ролі, котре так нещадно висміює в ньому Штірнер. Саме це “благочестя” Фейєрбаха, його зворушливе прагнення глибокої поваги перед святинею, хоча б це був грубий логічний ідол, абсолютно невластиве гордовитій, самостверджувальній душі Маркса. Він бере тільки одну сторону вчення Фейєрбаха – критичну, і вістря його критики повертає проти будь-якої релігії, ймовірно, не роблячи винятку і для релігії свого вчителя. Він прагне до повного й остаточного скасування релігії, до чистого атеїзму, за якого вже не світить ніяке сонце ні на небі, ні на землі. Проте надамо краще слово самому Марксові. Стаття “До критики філософії права Гегеля” починається наступною рішучою заявою: “Для Німеччини критика релігії сутнісно завершена (!), а критика релігії є припущення будь-якої критики. Підстава нерелігійної критики така: людина творить релігію, а не релігія творить людину. Саме релігія є самосвідомістю і самопочуттям людини, котра або не знайшла себе, або ж знову себе втратила. Але особа – не абстрактна істота. Вона – це є світ людей, держава, суспільство. Це держава, це суспільство виробляють релігію, збочену свідомість світу, тому що вони самі становлять цей зіпсутий світ. Релігія є загальною теорією цього світу, її енциклопедичним компендіумом, її популярною логікою, її спіритуалістичний point d’honneur, її ентузіазм, її моральна санкція, її урочисте заповнення, її загальна підстава для утіхи і виправдання... Вона є фантастичне

здійснення людської сутності (Wesen, – звичний термін Фейєрбаха), бо людська сутність не володіє істинною дійсністю. Помірна боротьба проти релігії – це, відтак, і боротьба проти того світу, духовним ароматом якого є релігія. Релігійне зубожіння (Elend) в одних є відображення справжнього занепаду, в інших – протест проти нього. Релігія є подих пригніченого створіння, настроїв безсердечного (herzlosen) світу, а також дух бездушної епохи. Вона є опіум для народу”.

“Знищення релігії як ілюзорного щастя народу – це вимога його справжнього щастя. Вимога усунення ілюзій щодо свого існування полягає в досягненні такого стану, котрий потребує ілюзій. Таким чином, критика ілюзій сутнісно є критикою юдолі скорботи, у якій примарою святості постає релігія. Критика зірвала з ланцюгів уявні квіти не тому, щоб людина несла позбавлені фантазії, утіхи мети, а тому, щоб вона скинула ланцюги і стала зривати живі квіти. Критика релігії розчаровує людину, вимагає, щоб вона думала, діяла, визначаючи навколишню дійсність як розчарована, та, котра схаменулася задля того, щоб рухатися біля самої себе, а відтак, біля реального свого сонця”. Це все – виклад основних положень Фейєрбаха, здійснений майже дослівно. Але у Маркса набагато яскравіше висловлена практична, революційна канва цієї “критики релігії”. “Критика неба, – далі веде Маркс, – перетворюється на критику землі, критика релігії – на критику права, критика теології – на критику політики... Зброя критики, звичайно, не може замінити критики зброї, матеріальна сила повинна бути повалена матеріальною силою, але і теорія стає матеріальною силою, якщо вона заволодіває масами. Теорія здатна полонити маси, якщо здатна демонструвати ad hominem, а вона спроможна демонструвати ad hominem, якщо є радикальною. Бути ж радикальною означає докорінно змінювати справу. Зародком же для людини є вона сама. Очевидним доказом радикалізму для німецької теорії, а у підсумку, і для її практичної енергії, є її відхід (Ausgang) від рішучого позитивного усунення релігії. Критика релігії завершується вченням, згідно з яким людина – вища істота для людини, отож, категоричним імперативом усуває всі умови, за яких людина є приниженою, обкутою, покинутою, ганебною істотою”.

У цій статті на завершених відчувається “музика майбутнього”, головний мотив соціологічної доктрини Маркса: “Єдине практично можливе визволення Німеччини є вивільнення на точці зору теорії, яка визнає людину вищою істотою для людини (тобто знову маємо вчення Фейєрбаха! – Авт.). Емансипація німця – емансипація людини. Головою цієї емансипації є філософія, її серце – пролетаріат. Філософія не може бути здійснена без усунення (Aufhebung) пролетаріату, пролетаріат не може усунутися без уможливлення філософії”. Справа філософії, тобто вчення Фейєрбаха, саме теоретичне звільнення людства від релігії і справа пролетаріату поєднуються тут в одне ціле, – пролетаріату доручається місія історичного звершення справи атеїзму, тобто практичного вивільнення людини від релігії. Ось де справжній Маркс, ось де виявляється справжня “таємниця” марксизму, його істинне ество!

Це місце звично цитується для підтвердження надуманого зв’язку марксизму з класичною філософією, який хотів встановити й Енгельс. Читач, проте, бачить, що в ньому не можна углядіти нічого подібного. Навпаки, тут швидше відкидається такий зв’язок, оскільки ідеалістична філософія неподільно поєднується з тими чи іншими релігійними вченнями¹³ і, крім того, вчення Фейєрбаха, що насправді тут присутнє, заперечує ідеалістичну філософію в основі. Відповідно до такого світогляду мовою Маркса “людська емансипація” означає у цей час саме вивільнення від релігії. Ця точка зору повно з’ясовується в суперечці з Бауером щодо єврейського питання: він указує тут недостатність суто політичної емансипації, тому що за її наявності залишається ще релігія. “Запитання таке: як відноситься довершена політична емансипація до релігії? Якщо ми навіть у країні з повновагомою емансипацією знаходимо релігію не лише просто існуючою, а й такою, що процвітає, то цим доводиться,

що функціонування релігії не суперечить вчинченості держави. Але оскільки існування релігії пов’язане з наявністю певної вади (Mangels), то причину останньої варто шукати у самій сутності держави. Релігія вже не є для нас причиною, а лишень проявом позарелігійної (weltlichen) обмеженості. Тому ми пояснюємо релігійну вузькоглядність громадян вільної держави їх загальною (weltlichen) примітивністю.

“Ми не стверджуємо, що вони повинні звільнитися від релігійного обмеження, для того щоб позбутися загального (weltlichen) примітиву. Ми підкреслюємо, що вони долають свою релігійну вузькоглядність лише шляхом вивільнення від своєї загальної обмеженості. Ми не перетворюємо мирські питання на теологічні, ми перетворюємо людські питання на мирські. Історію вже достатньо розчиняли в марновірствах, ми марновірство розчиняємо в історії. Питання про відношення політичної емансипації і релігії стає для нас питанням про співвідношення політичної емансипації і людської емансипації... Межі політичної емансипації виявляються саме у тому, що держава може позбутися відомого обмеження без того, щоб і людина ставала у цьому контексті вільною, і що держава може стати вільною державою без того, щоб і особа стала вільною людиною.

Члени політичної держави релігійні внаслідок дуалізму між індивідуальним і родовим життям, між життям громадянського суспільства і політичним, також релігійні, оскільки людина причетна до державного життя, котре є потойбічним для її справжньої індивідуальності, як до свого істинного життя, а відтак релігійні, тому що релігія є дух буржуазного суспільства, вияв відділення і відсторонення людини від людини. Політична демократія є християнською, адже в ній особа – не людина взагалі, а кожна людина, – вважається суверенною, вищою істотою, причому особина у своєму некультурованому, не соціальному

¹³ Енгельс у тому ж журналі у статті “Die Lage Englands” – “Положення Англії” (написаної з приводу карлейлівського – “Past and Present”) є теж послідовником Фейєрбаха. Тут ми читаємо: “Дотепер завжди було питання: що таке Бог? І німецька філософія (тобто знову ж тільки Фейєрбах. – Авт.) вирішила його так: Бог є людина. Людині потрібно лише пізнати саму себе, вимірювати по собі всі свої життєві обставини, обговорювати їх згідно зі своїм еством, справді людяно облаштувати світ відповідно до вимог своєї природи, і тоді вона розв’яже задачу часу. Не у потойбічних, неіснуючих сферах, не поза простором і часом, не у “Бозі”, котрий живе у світі чи у чомусь йому протилежному, треба шукати істини, але набагато ближче – у власних грудях людини. Власне ество людини вище і величніше, ніж ество всіх можливих “Богів”, які сутнісно лише більш-менш неясна і спотворена сутність людини”.

вигляді (Erscheinung), у випадковій (!) формі існування, особа, яка вона є в житті, тобто, як зіпсована всією організацією нашого суспільства, втрачена, відчужена від самої себе, віддана пануванню нелюдських стихій та елементів, словом, – людина, котра ще не сталася належною родовою істотою (Gattungswesen). Фантастичний образ, марення сну, постулат християнства, суверенітет людини, але як чужої, відмінної від справжньої людини, створіння в демократії, є плотська дійсність”.

Неважко побачити тут ідею Фейєрбаха про Gattungswesen, про людський рід як останню вищу інстанцію для людини. У Маркса ця “любов до дальнього” і ще не існуючого перетворюється на презирство до наявного “ближнього” як зіпсованого і втраченого, і саме християнству дорікається, що воно сповідує рівноцінність усіх особистостей, навчає в кожній особі шанувати людину.

Тут знову виявляється характерна зневага Маркса до особистості.

Справжня людина з’явиться тільки за наступних умов: “Лише коли реальна індивідуальна особа обіймає в собі (in sich zurucknimmt) абстрактного державного громадянина і як індивідуальна людина у своєму індивідуальному стані, у своїй індивідуальній праці, у своєму емпіричному житті стане родовою істотою, лише коли людина свої forces progres пізнала й організувала як сили суспільні, і вже тому не відділяє суспільних сил від себе у вигляді політичної моці, – лише тоді станеться людська емансипація”.

Отже, коли людина скасує свою індивідуальність і людське суспільство перетвориться не то на Спарту, мурашник чи бджолиний вулик, тоді і відбудеться людська емансипація. З тією легкістю, з якою Маркс взагалі переступає через проблему індивідуальності, і тут він в ім’я людської емансипації, тобто знищення релігії, готовий розвіяти цю емансипаційно спрямовану особистість у темній і густій імлі, з якої виткано цю “родову істоту”, що з’явилася в уяві Фейєрбаха і тане у повітрі при всілякій спробі її відчути.

Однак у цій думці позначається і характерне безсилля атеїстичного гуманізму, який не в змозі утримати одночасно і особистість, і ціле, а тому постійно з однієї крайності потрапляє в іншу: то особистість своїм бунтом руйнує ціле і, в ім’я прав індивіда, заперечує свій вид (Штірнер, Ніцше), то особистість скасовується цілим, якоюсь соціалістичною Спартою, як у Маркса. Тільки на релігійному підґрунті, де вищий прояв індивідуальності ріднить та об’єднує всіх у надіндивідуальній любові і загальному житті, тільки возз’єднання людей через Христа у Бозі, тобто *церква*, особистий і водночас надособистий союз здатний здолати цю трудність і, утверджуючи індивідуальність, зберегти ціле. Але ідея церковної чи релігійної суспільності вкрай далека сучасній свідомості ...¹⁴

Ми не можемо замовчувати думки Маркса з єврейського питання, у яких жорстка прямолінійність і його своєрідна духовна сліпота проявляються винятково різко. З тією легкістю, з якою він топить особисту індивідуальність у “родовій істоті” на славу “людській емансипації”, він скасовує і національну самосвідомість, колективну народну особистість, при тому власного народу, найміцнішу і нерозчинну у хвилях та буревіях історії цю вісь усієї світової історії.

Єврейське питання для Маркса є питання про процентника – “жида”, що саме вирішиться із скасуванням процента. Те, що написано Марксом з єврейського питання, справляє на мене відразливе враження. Ніде ця крижана, безсердечна і тому сліпа, однобока розсудливість не виявилася у такому оголеному вигляді, як тут. Але подамо краще справжні думки Маркса¹⁵.

“Питання про здатність євреїв до емансипації перетворюється на питання, яке спеціальний суспільний елемент слід здолати для того, щоб зліквідувати єврейство? Адже здатність теперішніх євреїв до емансипації – це відношення єврейства до емансипації сучасного світу. Відношення це визначається особливим місцем єврейства у чинному пригнобленому світі. Подивимося на буденного (weltlichen), не суботнього, а повсякденного єврея.

¹⁴ Див. мій нарис “Церква і культура” у збірнику “Питання релігії” (рос.).

¹⁵ Стаття Маркса “До єврейського питання” з “Deutsch-Französische Jahrbucher”, а також розділ про єврейське питання з “Die heilige Familie” перекладена російською, на жаль, дуже посередньо: Маркс К. К єврейському вопросу. – СПб: Молот, 1906.

Яке мирське підґрунтя єврейства? Практична потреба, самокорисливість. Який мирський культ євреїв? Баришництво (Schacher). Який їхній світський бог? Гроші. Отже, емансипація від баришництва і грошей, а відтак, від практичного реального єврейства, була б самоемансипацією нашого часу.

Організація суспільства, яка знищила б передумови баришництва, зробила б неможливим і єврейство. Його релігійна свідомість розвіялася б як легка імла в натуральному життєвому повітрі суспільства... Емансипація єврейства у такому розумінні є емансипація людства від єврейства.

Яке було самодостатнє підґрунтя єврейської релігії? Практична потреба, егоїзм...

Гроші є ревнивий бог Ізраїлю, поряд з яким не може існувати жоден інший бог... Бог євреїв умиротворився, зробився мирським богом. Вексель є дійсний бог єврея. Його бог – ілюзорний вексель.

Те, що абстрактно перебуває у єврейській релігії, презирство до теорії, мистецтва, історії, людини як самоцілі, це є справді свідомою точкою зору, добродієність грошовитої персони (Geldmenschen). Химерна національність єврея – це національність купця, взагалі грошовитої людини”.

Заради чого ж син підняв руку на матір, холодно відвернувся від її вікових страждань, духовно відрікся від свого народу?

Відповідь абсолютно зрозуміла: в ім'я раціоналізму і внаслідок загальної ворожості до релігії, себто задля послідовного атеїзму. Б. Бауер висловив переконання, з яким і полемізує у своїй статті Маркс, що єврейське питання є доконче релігійним, адже стосується взаємодії єврейства і християнства. Я цілком поділяю цю думку, оскільки з погляду християнських вірувань інше розуміння долі єврейства загалом неможливе. Історичні та духовні долі єврейства пов'язані зі ставленням юдаїзму до християнства. Ми не хочемо заглиблюватися у це питання, але для нас безперечним є те, що саме релігійні твердження і заперечення, тяготіння і відштовхування засадниче визначають історичні долі єврейства. Світова роль єврейства в історії капіталізму є лише емпірич-

ною оболонкою його своєрідної релігійної психології.

Незважаючи на весь атеїзм значної частини теперішнього єврейства, на весь його матеріалізм – і практичний, і теоретичний, під усіма цими історичними нашаруваннями все ж знаходиться релігійне підґрунтя, яке умів відчутти і віднайти релігійний геній В. Соловйова. А Маркс, природно, не міг примиритися з релігійним розумінням єврейського питання, але, щоб обстояти тут послідовно антирелігійну точку зору, йому довелося пожертвувати своєю національністю, вчинити над нею огуду і впасти у своєрідний не лише практичний, а й навіть у релігійний антисемітизм.

Отож, ми бачимо, що вже із сорокових років Марксу була абсолютно чужою та принципова байдужість у справах релігії, що знайшла свій офіційний вияв у програмному положенні соціал-демократичної партії Німеччини та Австрії, адже “релігія є приватною справою” (Privatsache). Звісно, і з боку партії це є умовне лицемірство, викликане тактичними міркуваннями, головним чином умовами агітації на селі. Достатньо і поверхового знайомства з літературою та загальним настроєм партії послідовників Фейєрбаха і Маркса, щоб переконатися в нещирості цієї заяви, бо, безсумнівно, це є партія не тільки соціалізму, а ще й войовничого атеїзму. Маркс же взагалі ніколи не робив із цього таємниці. У своєму відомому критичному коментарі на проект Готської програми він протестує проти вимоги “свободи совісті”, називаючи її буржуазною і ліберальною, з огляду на те, що мається на увазі свобода *релігійної* совісті, тоді як робоча партія, навпаки, повинна звільнити совість від релігійних фантомів.¹⁶

Однак нам можуть заперечити, що ми познайомилися з філософсько-релігійним світоглядом Маркса *in statu nascendi* в таку епоху, коли сам Маркс не був ще марксистом, не виробив тієї своєрідної доктрини, яка звично пов'язується з його ім'ям у політичній економії і соціології. Не заперечуючи цього останнього факту, ми водночас стверджуємо, що в “Німецько-Французькому щорічнику” 1844 року

¹⁶ Довідка за Masaryk: *op.cit.*, с. 478, прим. 2.

Маркс постає перед нами в релігійно-філософському відношенні остаточно сформованим. Ніяких принципових змін і переходів після цього у своїй філософській вірі він не зазнав. У цьому значенні загальна духовна тема його життя була вже дана, основоположний релігійно-філософський мотив її цілком усвідомлений. Могло тільки йтися не про *що*, а про *як*, і цим *як* і з'явився марксизм, що є в наших очах лише окремою версією фейєрбахіанства, його спеціальною соціологічною формулою.

Своєрідність марксизму стосується зовсім іншої сфери, аніж та, що нас цікавить, – він є ускладненням, якщо хочете, збагаченням, подальшим розвитком фейєрбахіанства, але не його релігійно-філософським подоланням. Енгельс у своїй брошурі про Фейєрбаха, як мені доводилося вказувати в окремих статтях останнього, надзвичайно перебільшує цю відмінність, роблячи її принциповою. Можливо, ним керувала думка відстояти оригінальність Маркса навіть у тій сфері, де він був абсолютно не оригінальний, саме у філософській, тому він виставляє тут “економічний матеріалізм” як те, що принципово перевершує фейєрбахіанство. Тим часом ця доктрина позичає лише відомий соціологічний субстрат для того історичного процесу, який у підсумку має на меті здійснення фейєрбахівсько-марксівського постулату: “людську емансипацію”, тобто емансипацію людства від релігії шляхом практичного його усупільнення, перетворення його в “Gattungswesen” на засадах соціалістичного господарства.

В усіх подальших працях Маркса немає нічого, чим би заперечувалася або обмежувалася релігійно-філософська програма, розвинена ним у статтях “Німецько-Французького щорічника”. Доводиться вважати, що ці статті являють собою, так би мовити, філософський максимум для Маркса, вищою точкою потуги його суто філософської думки. Надалі, зберігаючи вірність прийнятому й освоєному в роки молодості, він все більше і більше відхиляється від філософських проблем, з тим щоб взагалі не повертатися до них, вочевидь унаслідок

повної внутрішньої заспокоєності, котра дається усвідомленням своєї правоти і відсутністю сумнівів у прийнятих догматах. Виходить парадоксальний висновок, що для знайомства з Марксом й адекватної думки про нього із найцікавішої для нас і притому найістотнішої його сторони найбагатший матеріал дає саме та епоха, коли він ще не став марксистом, коли його справжній духовний образ не був заступлений деталями спеціальних досліджень, якими він створив собі ім'я.

Отже, всесвітньо-історичне завдання людської самоемансипації постало у свідомості Маркса. Потрібно було відшукати відповідний засіб її вирішення. Таким засобом і виявився “науковий соціалізм”, систему якого Маркс починає розробляти у своїй науковій діяльності. І з цього часу коло його теоретичних інтересів і занять, наскільки ми можемо визначити за його творами і власними спогадами, звужується і зосереджується переважно, щоб не сказати виключно, на політичній економії і поточній політиці. Проте найцікавіше те, що у цей час теоретичні домагання Маркса зовсім не обмежуються політичною економією, а розповсюджуються на універсальну сферу філософії історії. У цей період у нього формується “матеріалістичне розуміння історії”, яке намагається дати ключ до розуміння всього історичного буття. Як би ми не ставилися до цього славетного “відкриття” Маркса, нас цікавить те, як воно насправді було зроблене, яка його психологія, внутрішній мотив. Ми знаємо, що за цей час Маркс не займався, принаймні це не помічалось, ні історією, ані філософією¹⁷. Виходить, що “відкриття” з'явилося не як наслідок нового теоретичного заглиблення, а як нова формула, догматично виставлена і на віру прийнята, своєрідна художня інтуїція, а не плід наукового дослідження (як, утім, народжується багато достовірно наукових відкриттів). Елементи, із поєднання яких утворилося матеріалістичне розуміння історії, легко розрізнити: з одного боку, це все та ж фейєрбахівська доктрина войовничого атеїзму, яку ми вже знаємо, з іншого – сильне вра-

¹⁷ Заслуговує уваги, що навіть у полемічній роботі проти Дюрінга, що не є філософським твором першого рангу, Маркс є автором лише економічного розділу, а філософські все ж належать Енгельсу.

ження, одержане від фактів економічної дійсності як завдяки заняттям політичною економією, так і поточною політикою. Відтак нова доктрина не виводить за межі старого світогляду, хоча його й ускладнює. Зокрема, що стосується релігії, то її філософське трактування стає ще грубішим, хоч сутнісно не змінюється. Вона оголошена, разом з іншими “формами свідомості”, “надбудовою” над економічним “базисом”. У першому томі “*Kapitalu*” ми зустрічаємо про неї думку, котра не відводить нас далі статей про Гегеля й інших творів 40-х років: “Для суспільства товаровиробників, суспільне виробниче відношення яких полягає у тому, що вони відносяться до своїх продуктів як до товарів, тобто як до цінностей, і у цій речовій формі співвідносять одну до іншої свої приватні зусилля як однакову людську працю, – для такого суспільства християнство з його культом абстрактної людини, щонайперше християнство у його буржуазній формі – протестантизмі, деїзмі і т. ін., – є найбільш адекватною релігією”¹⁸.

Це – Фейербах, тільки перекладений мовою політичної економії і, зокрема, економічної системи Маркса. Як відгомін Фейербаха звучить і подальша загальна думка про релігію: “Релігійне віддзеркалення реального світу може взагалі зникнути лише тоді, коли умови практичного буденного життя людей щоденно продукуватимуть їм цілком ясні і розумні відносини людини до людини і до природи. Суспільний процес життя, тобто матеріальний процес виробництва, тільки тоді скине із себе містичну накидку, коли він, як продукт вільно зорганізованих людей, підлягатиме їхньому свідомому і планомірному контролю”¹⁹.

На прикладі цих думок, – а це і все, що можна знайти у Маркса у цей період, – бачимо, що релігійна думка Маркса від ухвалення

догмата економічного матеріалізму аніскільки не ускладнилася і не збагатилася, в ній усе ще повторюються положення, засвоєні від Фейербаха, і це слугує зайвим підтвердженням того, що економічний “матеріалізм” треба вважати не науковим “відкриттям”, яке з’явилося на світ як результат нав’язаний поза волею автора і його загальних роздумів над об’єктивними даними дослідження, а лише як новий догмат старої віри. Цей догмат не примушує тут від чого-небудь відмовлятися чи наново переглядати, а залишає все так само, даючи лишень спеціальну формулу, що до того ж ще й спеціальному предмету нових наукових занять додає найвищу розцінку, перетворюючи політичну економію в науку всіх наук. Науковому самолюбству політико-економа доволі легко й успішно прийняти таку доктрину, котра перетворює його спеціальну дисципліну в таку універсальну науку, ставить її вище філософії і всіх наук, оголошує ключем до будь-яких “ідеологій”, а відтак і до всього духовного життя людства.

На завершення торкнемося того своєрідного відбитку, який отримав у Маркса соціалізм. І тут ми повинні констатувати, що найглибший, визначальний вплив Маркса на соціалістичний рух у Німеччині, а пізніше і в інших країнах, виявився не стільки у його політичній та економічній програмах, скільки у релігійно-філософському складі. Соціал-демократична партія, загалом політична форма робітничого руху в Німеччині, створена не Марксом, котрому, власне, належить невдала спроба спрямувати його на помилковий шлях інтернаціональної організації (до неї закликає і “Комуністичний маніфест”), а Лассалем, який заснував і остаточно поставив на рейки робітничу партію. Подальший її розвиток і доля визначилися специфічними умовами пруссько-німецького режиму і наступними історичними подіями, але

¹⁸ Капітал. – Т. I: Пер. під ред. Струве. – С. 41.

¹⁹ Там само. У I томі *Kapitalu* допускається навіть можливість не тільки пояснення існуючих релігійних уявлень з життя, але і дедуктивної, апріорної їх побудови з фактів дійсності. Ось це місце: “Технологія викриває активне ставлення людини до природи, безпосередній процес виробництва його життя, а разом з тим і його суспільні життєві відносини і вихідні з них духовні уявлення. Навіть будь-яка історія релігії, що не бере до уваги цього матеріального базису, позбавлена критичної підстави. Очевидно, що набагато легше за допомогою аналізу знайти земну суть релігійних уявлень, ніж навпаки, тобто з даних реальних відносин виводити їх релігійні форми. Останній метод є єдино матеріалістичним, а тому – єдино науковим методом” (с. 300, прим. 89). Нехай краще б Маркс показав цей “матеріалістичний”, а по нашому, просто фантастичний метод у дії, замість того, щоб тільки говорити про нього у примітці, – найбільш придатне місце для таких наукових “відкриттів”!

зовсім не впливом Маркса. Щоправда, своїми економічними працями Маркс визначив світогляд соціал-демократичних теоретиків і через них – офіційне *credo* партії. Проте це теоретичне *credo* не пов'язане так нерозривно з фактичною програмою, якою є не теоретичний марксизм, а так звана програма мінімум, більш-менш загальна в усіх демократичних партій, незалежно від їх ставлення до Маркса. Відчутний вплив марксизму позначається тут тільки тим, що його догма сплітає ноги партії й у аграрному питанні, однак і тут нагальна потреба життя примушує остаточно нехтувати нею, як це і зробили вже російські соціал-демократи. Крім того, для будь-якого економіста має бути очевидним, наскільки відстає від розвиткового перебігу життя та соціальної науки і суто економічна доктрина Маркса; знаходячи щоразу нові вади і просто старіючи, вона становить виключно історичний інтерес, відходить на узбіччя історії політичної економії, де ім'я Маркса закономірно долучиться до когорти почесних імен Кене, Сміта, Рікардо, Ліста, Родбертуса, Лассаля, Овена та інших творців політичної економії.

Таким чином, яким би ризикованим не було подібне твердження і як не суперечить воно панівній думці, ми все ж вважаємо вельми правдоподібним те, що і без Маркса робочий рух організувався б у теперішню політичну форму, створилася б соціал-демократична робітничка партія приблизно з такою ж програмою і тактикою, як і існуюча. Але Маркс залишив на ній незгладимий відбиток свого духу (а отже, і того духу, якого він сам був знаряддям) у філософсько-релігійному відношенні, а через своє посередництво – і Фейєрбах. Загальна концепція соціалізму, вироблена Марксом, звичайно, просякнута цим духом, відповідає потребам воєнничого атеїзму; він додав йому того тону, який, за наказкою, робить музику, перетворивши соціалізм на засіб боротьби з релігією. Якими б не були ясними загальні історичні завдання соціалізму, проте конкретні форми соціалістичного руху можуть істотно розрізнятися за своїм духовним змістом та етичною цінністю. Він може бути натхненно високим, суто релігійним ентузіазмом, адже соціалізм шукає здійснення правди, справедливості і любові в суспільних відносинах, але може відрізнятися переважанням почуттів

іншого, не такого високого порядку: класової ненависті, заздрості, егоїзму, тієї ж буржуазності – тільки навиворіт, одним словом, тими почуттями, котрі під вивіскою класового підходу і класових інтересів відіграють винятково домінуючу роль у пропаганді марксизму. Обурення проти зла є, звісно, високе і навіть святе почуття, без якого не може обійтися жива особа і громадський діяч, проте є тонка, майже невлівима і надзвичайно реальна грань, перейшовши яку це святе почуття перетворюється на зовсім не святе; ми розуміємо всю легкість, природність, навіть непомітність такого перевтілення, однак переважання почуттів того чи іншого порядку визначає духовний образ і людини, і руху, хоча в наше практичне століття і не прийнято цікавитися внутрішньою стороною душі, якщо тільки це не має безпосереднього практичного значення.

Уся доктрина Маркса, як вона утвердилася з основного його релігійного мотиву – із воєнничого атеїзму, – й економічний матеріалізм, і проповідь класової ворожнечі а *outrance*, і заперечення загальнолюдських цінностей і загальнообов'язкових норм за межами класового інтересу, нарешті глибоке провалля, що розділяє два світи – пролетаріат, котрий перейнятий вищою місією, і “загальну реакційну масу” його пригноблювачів, – усі ці вчення вочевидь могли діяти тільки у тому напрямку, щоб огрубити, заземлити, додати прозаїчного і суто економічного характеру соціалістичному рухові, згасити дух і зробити в ньому чутнішими нотки класової ненависті, ніж загальнолюдської любові. Ми зовсім не приписуємо внесення цього відтінку в рух впливу одного тільки Маркса, навпаки, ця духовна спокуса для соціалістичного руху і без нього дуже велика і природно знайшла і знаходить багато шляхів і раніше й тепер (скажімо, й у нас в Росії), але саме Маркс був його могутнім знаряддям. Його особистий внесок у соціалістичний рух відобразився найбільше у посиленні тієї антирелігійної, богоборчої стихії, котра в ньому вирує, як і в усій нашій культурі, і котра не скаже свого останнього слова, не одержавши цілком адекватного та особистого, хоча й останнього, втілення.

З великою мудрістю і глибоким розумінням істинного характеру антирелігійної стихії, яка прагне оволодіти соціалістичним рухом і споку-

сити його, В. Соловйов у повісті про антихриста змальовує його, між іншим, і соціальним реформатором, соціалістом.

І в соціалізмі, як і за всією лінією нашої культури, йде боротьба Христа і антихриста...

* * *

“Нехай прийде Царство Твоє!”

Така наша молитва. Така ж і кінцева мета світового та історичного процесів. Таким повинен бути вищий і єдиний критерій для оцінки людських діянь, що визначає їх як плюс чи мінус у Всесвіті, який дає їм абсолютний та остаточний, себто релігійний, коефіцієнт. Чи використали ми даровані нам Богом сили для творення Царства Божого, якого нам дано не тільки чекати, але й посилено наблизити, хоча б як останні і нікчемні каменярі – в цій справі немає нічого неістотного, – або ми розтратили сили ці марно, в ганебному ледарстві і лінощах, або, нарешті, використали їх на роботу “в ім’я своє”, котра чужа і ворожа цілям Царства Божого? У житті і діяльності кожного в різному поєднанні є елементи усіх цих трьох категорій, і ніхто не насмілиться підвести загальний баланс і виголосити останній вирок про ближнього свого: він ворог справи Божої! Але ця неможливість остаточної оцінки, що належить лише праведному суду Божому, жодним чином не звільняє нас від обов’язку дослідницьким поглядом вдивлятися у життя, де зло як ми знаємо, веде непримиренну боротьбу з добром і, що найнебезпечніше, у цій боротьбі постає іноді і під личиною добра, відрізняючись від нього не за зовнішніми, а лише за внутрішніми ознаками. І, вірні цій вимозі, хоча зовсім не насмілюючись на підведення загального підсумку, ми повинні розрізнити і в Марксі, поряд

з роботою Господньою, енергію зовсім іншого порядку – зловісну і небезпечну, ось чому він загадково і жахливо роздвоюється для нас, що хотілося б перебороти цю його подвійність, а себе заспокоїти; однак це поза нашою волею. Соціалістична діяльність Маркса як одного з вождів руху, спрямованого на захист знедолених у капіталістичному суспільстві і перетворення суспільного ладу на засадах справедливості, рівності і свободи, за своїми об’єктивними цілями повинна бути визнана роботою для творення Царства Божого. Але та обставина, що він хотів зробити цей рух засобом руйнування святині в людині і прагнув на її місце поставити самого себе і керувався цією метою у своїй діяльності, із позитивного релігійного погляду має одержати негативну оцінку; тут ми зустрічаємо саме ту тонку і найнебезпечнішу спокосу, коли добро і зло відрізняються не зовні, а зсередини. Що має перевагу – плюс чи мінус – ми дізнаємося тільки тоді, коли підведений буде наш власний баланс, а самі ми повинні залишити питання відкритим. Проте висловити тут те, що після багаторічного і напруженого вдивляння в духовне обличчя Маркса ми в ньому побачили чого не бачать усі інші, й саме це визнали своїм етичним обов’язком, справою совісті, як би не сприймали ті, кому так близька ця темна, тіньова сторона Марксового духу.

Переклад з російської
професора **Анатолія ФУРМАНА**
за виданням: **Булгаков С. Карл Маркс
как религиозный тип (Из этюдов о религии
человекобожества) // Московский еженедельник.
– 1906. – № 22. – С. 34–43; № 23. – С. 24–33;
№24 – С. 42–52; № 25. – С. 46–54.**

Надійшла до редакції 12.10.2005.