

С. Н. Булгаков
Карл Маркс как религиозный тип
(Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха)

1

Тема этого этюда может вызвать недоумение и потому нуждается в некотором объяснении. По моему убеждению, определяющей силой в духовной жизни человека является его религия, – не только в узком, но и в широком смысле слова, т. е. те высшие и последние ценности, которые признает человек *над* собою и *выше* себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям. Определить действительный религиозный центр в человеке, найти его подлинную душевную сердцевину – это значит узнать о нем самое интимное и важное, после чего будет понятно все внешнее и производное. В указанном смысле можно говорить о религии у всякого человека, одинаково и у религиозно наивного, и у сознательно отрицающего всякую определенную форму религиозности. Для христианского понимания жизни и истории, кроме того, несомненно, что человеческой душой владеют и историей движут реальные мистические начала, и притом борющиеся между собою, полярные, непримиримые. В этом смысле религиозно нейтральных людей, собственно говоря, даже нет, фактически и в их душе происходит борьба Христа и «князя мира сего». Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но Ему служащие и творящие волю Его, и, наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые; наконец, и среди отрицателей и религиозных лицемеров есть те, которые по духу своему предвозвещают и грядущего самозванца, имеющего прийти «во имя свое» и найти многих приверженцев. Чей же дух владеет тем или иным историческим деятелем, чья «печать» лежит на том или ином историческом движении, таков привычный вопрос, которым приходится задаваться при размышлении о сложных явлениях усложняющейся жизни. И особенно часто случается вновь и вновь передумывать этот вопрос в применении к столь сложному, противоречивому и в то же время значительному течению духовной жизни нового времени, как социализм, понимаемый именно как проявление *духовной* жизни, потому что экономическое содержание требований социализма может и не возбуждать принципиальных споров и сомнений. Сама историческая

¹ Напечатано в «Московском еженедельнике» 1906 года и в отдельном издании (Д. Е. Жуковского). СПб., 1907 года.

1

Впервые – «Московский Еженедельник». 1906. № 22. С. 34–43; № 23. С. 24–33; № 24. С. 42–52; № 25. С. 46–54. Отд. брошюрой с подзаголовком «Из этюдов о религии человекобожества» – СПб., 1907. Печатается по – «Два Града. Исследования о природе общественных идеалов» (Сборник статей в двух томах.). М., «Путь», 1911. – Т. 1. С. 69–105, так как относительно последнего прижизненного издания (УМСА-Press, Париж – Варшава, 1929) нет сведений, что оно было авторизовано и что сокращения в тексте, отвечающие задачам популярной библиотечки «Христианство, атеизм и современность», производились самим Булгаковым. Эти сокращения коснулись главным образом аппарата примечаний, а также характеристики Марксова социализма и финала работы. На брошюру 1907 г. откликнулся рецензией Н. А. Бердяев («Критическое обозрение». 1908. № 4. С. 84–88). Сочувственно резюмируя основные мысли Булгакова («Маркс наложил печать своего духа на нейтральные в религиозном смысле социалистические движения, и то была печать воинствующего атеизма»; «пренебрежение к человеческой индивидуальности – вот другая его черта»), Бердяев вместе с тем не соглашается с отрицанием связи между Марксом и Гегелем и с акцентированием влияния на него Фейербаха. Миросозерцание Маркса, замечает Бердяев, «тесно связано с гегелевским панлогизмом. Марксизм логизирует материю, верит в разумность материального процесса... Духовно роднит Маркса с Гегелем рационалистическое схематизирование мировой истории»; Марксу «несвойственно было своеобразное „благочестие“ Фейербаха»; «связь Маркса с Фейербахом религиозно компрометирует не столько первого, сколько второго»; «Маркс был бы воинствующим атеистом и в том случае, если бы не был учеником Фейербаха».

плоть социализма, т. е. социалистическое движение, может воодушевляться разным духом и принадлежать к царству света или делаться добычей тьмы. Тайнственная грань разделяет свет и тьму, которые существуют в смешении и, однако, не могут смешиваться между собою.

И при размышлениях о религиозной природе современного социализма мысль невольно останавливается на том, чей дух наложил такую глубокую печать на социалистическое движение нового времени, так что должен быть отнесен к числу духовных отцов его, – на *Карле Марксе*. Кто он? Что он представляет собою по своей религиозной природе? Какому богу служил он своей жизнью? Какая любовь и какая ненависть зажигали душу этого человека?

Дать возможно определенный, окончательный ответ на этот основной и решающий вопрос марксизма было и личной потребностью для автора, в течение нескольких лет находившегося под сильным влиянием Маркса, целиком отдававшегося усвоению и развитию его идей и так трудно и мучительно освобождавшегося затем от гипноза этого влияния. Хочется свести концы с концами, последний раз проверить себя и, уходя навсегда из прежнего жилища, оглядеть охлажденным критическим взглядом предмет пылкого молодого увлечения².

На поставленный вопрос читатель и не ожидает, конечно, получить прописной и незамысловатый ответ, способный удовлетворить разве только ретивых марксистов из начинающих, именно – что душа Маркса вся соткана была из социалистических чувств, что он любил и жалел угнетаемых рабочих, а ненавидел угнетателей капиталистов и, кроме того, беззаветно верил в наступление светлого царства социализма.

Если бы все это было так просто, не о чем было бы, конечно, и говорить. Однако это и так, и в то же время не совсем так, во всяком случае, неизмеримо сложнее и мудренее. И, прежде всего, что касается личной психологии Маркса, то, как я ее воспринимаю, мне кажется довольно сомнительным, чтобы такие чувства, как любовь, непосредственное сострадание, вообще теплая симпатия к человеческим страданиям, играли такую, действительно, первенствующую роль в его душевной жизни. Недаром даже отец его в студенческие годы Маркса обронил как-то в письме к нему фразу: «Соответствует ли твое сердце твоей голове, твоим дарованиям?» И он, стало быть, останавливался в сомнении перед этим вопросом. К сожалению, при характеристике личности Маркса и истории его жизни мы останавливаемся перед полным почти отсутствием всякого документального материала. Почти отсутствуют и характеристики его личности, сделанные тонким и компетентным наблюдателем и не преследующие цели дать непременно социал-демократическое «житие» (каковы воспоминания Лафарга и Либкнехта). Потому в характеристике Маркса неизбежно остается простор для субъективизма. Если судить по печатным трудам Маркса, душе его вообще была гораздо доступнее стихия гнева, ненависти, мстительного чувства, нежели противоположных чувств, – правда, иногда святого гнева, но часто совсем несвятого. Заслуживает всяческого сочувствия и уважения, когда Маркс мечет громы на жестокость капиталистов и капитализма, на бессердечие теперешнего общественного строя, но как-то уже иначе воспринимается это, когда тут же, вместе с этими громами, встречаешь высокомерные и злобные выходки против несогласномыслящих, кто бы это ни был – Лассаль³ или Мак-Куллох⁴, Герцен⁵

² Я предполагаю здесь известными внешние факты биографии Маркса и имею в виду интерес не биографический, но психологический.

³ Посмотрите на первой странице I тома «Капитала» выходку Маркса против своего соратника и друга, притом давно уже мертвого: вместо того, чтобы воздать здесь Лассалю должное, Маркс лишь обвиняет его, правда, в запутанных выражениях, в плагиате у себя.

⁴ Вот для образца примеры: «Один из виртуозов в этом претенциозном кретинизме, Мак-Куллох... говорит с аффектированной наивностью восьмилетнего ребенка» («Капитал», том I, 363, прим. 216). Вообще в примечаниях «Капитала» эпитеты «пошлый, нелепый» и под. встречаются на каждом шагу, и этот дурной тон

или Мальтуе, Прудон или Сениор. Маркс необыкновенно легко втягивался в личную полемику, и надо сознаться, что вообще полемика эта весьма малопривлекательная, как ни стараются это опровергнуть. Марксом написаны целых три полемических книги (не говоря уже о мелочах), и эти произведения теперь тягостно читать, и не только оттого, что полемика вообще возбуждает больший интерес среди писателей, чем среди читателей. Одна из этих книг направлена против Фогта и полна эмигрантских дрызг и взаимных обвинений в самых недостойных поступках, в частности в шпионстве; вторая книга – против бывшего друга Маркса Бруно Бауэра, из-за удаления которого из берлинского университета Маркс будто бы отказался от мысли о профессуре, полная издевательств и без всякой нужды получившая почему-то кощунственное заглавие («Святое семейство»); наконец, третья – наиболее известная и ценная книга против Прудона, тон которой тоже не соответствует ни теме, ни недавним отношениям Маркса к Прудону. А сколько этих полемических красот, с которыми трудно было мириться даже в пору наибольшего увлечения Марксом, в библиографических примечаниях I тома «Капитала», сколько там выстрелов из пушек по воробьям, ненужных сарказмов и даже просто грубости (как иначе определить, напр., примечание о Мальтуе и протестантском духовенстве и его чрезмерном деторождении, стр. 516–518 «русск.» пер., ред. Струве). Воспоминания некоторых из современников со стороны, из нейтральных кругов, совпадающие с этим непосредственным впечатлением, рисуют Маркса как натуру самоуверенную, властную, не терпящую возражений (нужно вспомнить борьбу Маркса с Бакуниным^{2} в Интернационале и вообще историю его распада). Известно, какую резкую характеристику Маркса на основании ряда удостоверенных фактов дает Герцен, лично, впрочем, не знавший Маркса. (В новом, легальном издании сочинений Герцена^{3} см. том III, «Былое и Думы»^{4}, глава: «Немцы в эмиграции». Герцен рассказывает здесь, как Маркс обвинял Бакунина в шпионстве, когда тот сидел в тюрьме и не мог защищаться, а также ряд попыток набросить тень обвинения и на самого Герцена, которого Маркс лично даже и не знал.) «Демократический диктатор»^{5} – так определяет Маркса Анненков

усвоен, к сожалению, и последователями Маркса, в частности, привился и в нашей литературе.

5 По адресу Герцена была в I томе «Капитала», в первом издании, грубая и безвкусная выходка, впоследствии устраненная самим автором из других изданий.

2

...нужно вспомнить борьбу Маркса с Бакуниным... – Маркс и Энгельс резко осуждали созданный Бакуниным «Международный альянс социалистической демократии» и в 1872 г. добились исключения Бакунина из Интернационала. См. также: Дюкло Ж. Бакунин и Маркс: Тень и свет. М., 1975.

3

В новом, легальном издании сочинений Герцена... – Имеется в виду изд.: Герцен А. И. Сочинения и переписка с Н. А. Захарьиной. В 7 т. СПб., 1905.

4

«Былое и думы», глава «Немцы в эмиграции» – Ч. 6. Гл. XVII. По словам автора, Маркс, возражая против избрания Герцена в один из международных комитетов, «сказал, что он меня лично не знает <...> но находит достаточным, что я русский, и притом русский, который во всем, что писал, поддерживает Россию...» (курсив автора, см.: Герцен. Т. 11. С. 166).

5

«Демократический диктатор» – так определяет Маркса Анненков. – «Все его движения были угловаты, но смелы и самонадеянны <...> а резкий голос, звучавший как металл, шел удивительно к радикальным приговорам над лицами и предметами, которые произносил. Маркс уже и не говорил иначе, как такими безапелляционными приговорами, над которыми, впрочем, еще царствовала одна, до боли резкая нота <...> Нота выражала твердое убеждение в своем призвании управлять умами, законодательствовать над ними и вести их за собой. Предо мной стояла олицетворенная фигура демократического диктатора <...> Контраст с недавно покинутыми мною типами на Руси был наирешительный», – так описывает П. В. Анненков свое впечатление от личности Маркса при знакомстве с ним в Брюсселе в 1846 г. (в его кн.: Литературные воспоминания. М.,

(в известных своих воспоминаниях). И это определение кажется нам правильно выражающим общее впечатление от Маркса⁶, от этого нетерпеливого и властного самоутверждения, которым проникнуто все, в чем отпечатлелась его личность.

Характерной особенностью натур диктаторского типа является их прямолинейное и довольно бесцеремонное отношение к человеческой индивидуальности, люди превращаются для них как бы в алгебраические знаки, предназначенные быть средством для тех или иных, хотя бы весьма возвышенных, целей или объектом для более или менее энергичного, хотя бы и самого благожелательного, воздействия. В области теории черта эта выразится в недостатке внимания к конкретной, живой человеческой личности, иначе говоря, в игнорировании проблемы индивидуальности. Это теоретическое игнорирование личности, устранение проблемы индивидуального под предлогом социологического истолкования истории необыкновенно характерно и для Маркса. Для него проблема индивидуальности, абсолютно неразложимого ядра человеческой личности, интегрального ее естества не существует. Маркс-мыслитель, невольно подчиняясь здесь Марксу-человеку, растворил индивидуальность в социологии до конца, т. е. не только то, что в ней действительно растворимо, но и то, что совершенно нерастворимо, и эта черта его, между прочим, облегчила построение смелых и обобщающих концепций «экономического понимания истории», где личности и личному творчеству вообще поется похоронная песнь. Маркса не смутил, не произвел даже сколько-нибудь заметного впечатления бунт Штирнера, который был его современником и от которого так круто приходилось учителю Маркса Фейербаху, он благополучно миновал, тоже без всяких видимых последствий для себя, могучий этический индивидуализм Канта и Фихте, дыханием которых был напоен самый воздух Германии 30-х годов (как чувствуется это влияние даже в Лассале!). И уж тем более Марксу не представлялась возможной разьедающая критика «подпольного человека» Достоевского, который в числе других прав отстаивает естественное право на... глупость и прихоть, лишь бы «по своей собственной глупой воле пожить». В нем не было ни малейшего предчувствия бунтующего индивидуализма грядущего Ницше, когда он зашнуровывал жизнь и историю в ломающий ребра социологический корсет. Для взоров Маркса люди складываются в социологические группы, а группы эти чинно и закономерно образуют правильные геометрические фигуры, так, как будто кроме этого мерного движения социологических элементов в истории ничего не происходит, и это упразднение проблемы

1989. С. 278; см. также указ, имен к этому изданию). Ср. с характеристикой Маркса в юношеской шуточной поэме Энгельса «Библии чудесное избавление от дерзкого покушения, или Торжество веры...» (1842): «То Трира черный сын с неустовой душой. / Он не идет – бежит, нет, катится лавиной. / Отвагой дерзостной сверкает взор орлиный. / А руки он простер взволнованно вперед, / Как бы желая вниз обрушить неба свод. / Сжимая кулаки, силач неутомимый, / Все время мечется, как бесом одержимый!» (Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 483; курс. авт.).

⁶ Георг Адлер в своей книге «Die Grundlagen der Karl Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft» (Tübingen, 1887) цитирует интересный отрывок из письма демократа Трехова, посетившего Маркса в Лондоне. Трехов формулирует здесь, между прочим, свои личные впечатления от него: «Маркс произвел на меня впечатление не только редкого умственного превосходства, но и значительной личности. Если бы он имел столько же сердца, сколько ума, столько любви, сколько ненависти, я готов бы пойти за него в огонь, несмотря на то, что он не только различным образом давал мне чувствовать, но в конце и открыто выразил свое полнейшее ко мне пренебрежение. Он есть единственный и первый между нами, которому я доверил бы право властвовать и не теряться в мелочах при великих событиях. Я сожалею только ради общей нашей цели, что этот человек наряду с выдающимся своим умом не располагает благородным сердцем. Он смеется над глупцами, которые набожно повторяют вслед за ним катехизис пролетариев, так же как и над коммунистами» (Villich, так же как и над буржуа. Единственно, кого он уважает, это – аристократы, настоящие аристократы, с полным сознанием этого. Чтобы устранить их от власти, он нуждается в силе, которую находит только в пролетариях, потому к ним он и пригнал свою систему. Несмотря на все уварения в обратном, может быть, именно благодаря им я получил впечатление, что его личное господство есть цель всех его действий» (283, прим.). Конечно, мы вовсе не думаем принимать здесь сказанное à la lettre, но общий тон согласуется с тем, что сообщает и Анненков и Герцен.

и заботы о личности, чрезмерная абстрактность есть основная черта марксизма, и она так идет к волевому, властному душевному складу создателя этой системы. В воспоминаниях о Марксе его дочери (Элеоноры) сообщается, что Маркс любил поэзию Шекспира и часто его перечитывал. Мы не можем, конечно, заподозривать правильность этих показаний, возможны всякие капризы вкуса, однако, ища следов этого увлечения и осязательного влияния Шекспира на Маркса в сочинениях этого последнего, мы должны сказать, что такового вообще не замечается. И это не удивительно, потому что просто нельзя представить себе более чуждой и противоположной для всего марксизма стихии, нежели мир поэзии Шекспира, в котором трагедия индивидуальной души и неисследимые судьбы ее являются центром. Право, кажется, почти единственный след, который мы находим у Маркса от Шекспира, это цитата из «Тимона Афинского» о золоте и затем не менее приличествующее экономическому трактату упоминание о Шейлоке, но именно внешний характер этих упоминаний только подтверждает нашу мысль о том, что у Маркса нет внутреннего соприкосновения с Шекспиром и музыка душ их совершенно не сливается в одно, а производит чудовищный диссонанс. Маркс, несмотря на свою бурную жизнь, принадлежит к числу людей, чуждых всякой трагедии, внутренне спокойных, наименее сродных мятущейся душе Шекспира. Указанная нами основная черта личности и мировоззрения Маркса, его игнорирование проблемы индивидуального и конкретного, в значительной степени предопределяет и общий его религиозный облик, предрешает его сравнительную нечувствительность к остроте религиозной проблемы, ибо ведь это прежде всего есть проблема индивидуального. Это есть вопрос о ценности *моей* жизни, *моей* личности, *моих* страданий, об отношении к Богу индивидуальной человеческой души, об ее личном, а не социологическом только, спасении. Та единственная в своем роде, незаменимая, абсолютно неповторяемая личность, которая только однажды на какой-нибудь момент промелькнула в истории, притязает на вечность, на абсолютность, на непреходящее значение, которое может обещать только религия, живой «Бог живых» религии, а не мертвый бог мертвых социологии. И эта-то помимо религии и вне религии неразрешимая, даже просто неместимая проблема и придает религиозному сознанию, религиозному сомнению и вообще религиозным переживаниям такую остроту, жгучесть и мучительность. Здесь, если хотите, индивидуалистический эгоизм, но высшего порядка, не эмпирическое себялюбие, но высшая духовная жажда, то высшее утверждение я, тот святой эгоизм, который повелевает погубить душу свою для того, чтобы спасти ее, погубить эмпирическое, тленное и осязательное, чтобы спасти духовное, невидимое и нетленное. И эта – не проблема, а мука индивидуальности, эта загадка о человеке и человечестве, о том, что в них есть единственно реального и непреходящего, о живой душе, сопровождает мысль во всех изгибах, не позволяет религиозно уснуть человеку, из нее, как из зерна растения, вырастают религиозные учения и философские системы, и не есть ли эта потребность и способность к «исканию горнего» явное свидетельство нездешнего происхождения человека!

Как мы сказали, Маркс остается мало доступен религиозной проблеме, его не беспокоит судьба индивидуальности, он весь поглощен тем, что является *общим* для всех индивидуальностей, следовательно, неиндивидуальным в них, и это неиндивидуальное, хотя и неиндивидуальное, обобщает в отвлеченную формулу, сравнительно легко отбрасывая то, что остается в личности за вычетом этого неиндивидуального в ней, или с спокойным сердцем приравнивая этот остаток нулю. В этом и состоит пресловутый «объективизм» в марксизме: личности погашаются в социальные категории, подобно тому как личность солдата погашается полком и ротой, в которой он служит. Влад. Соловьев выразился однажды по поводу Чичерина, что это ум по преимуществу «распорядительный», т. е. в подлинном смысле слова доктринерский, и вот таким распорядительным умом обладал и Маркс. Поэтому и настоящий аромат религии остается недоступен его духовному обонянию, а его атеизм остается таким спокойным, бестрагичным, доктринерским. У него не зарождается сомнения, что социологическое спасение человечества, перспектива социалистического «Zukunftstaat'a» может оказаться

недостаточным для спасения человека и не может заменить собой надежды на спасение религиозное. Ему непонятны и чужды муки Ивана Карамазова о безысходности исторической трагедии, его опасные для веры в социологическое спасение человечества вопрошания о цене исторического прогресса, о стоимости будущей гармонии, о «слезинке ребенка». Для разрешения всех вопросов Маркс рекомендует одно универсальное средство – «практики» жизни (*die Praxis*); достаточно оглушить себя гамом и шумом улицы, и там, в этом гаме, в заботах дня найдешь исход всем сомнениям. Мне это приглашение философские и религиозные сомнения лечить «практикой» жизни, в которой бы некогда было дохнуть и по думать, в качестве исхода именно от этих сомнений (а не ради особой самостоятельной ценности этой «практики», которую я не думаю ни отрицать, ни уменьшать), кажется чем-то равносильным приглашению напиться до бесчувствия и таким образом тоже сделаться нечувствительным к своей душевной боли. Приглашение вывалиться в «гуще жизни», которое в последнее время стало последним словом уличной философии и рецептом для разрешения всех философских вопросов и сомнений, и у Маркса играет роль *ultima ratio* философии, хотя и не в такой, конечно, оголенной и вульгарной форме. «Философы достаточно истолковывали мир, пора приняться за его практическое переустройство» – вот девиз Маркса, не только практический, но и философский.

Хотя Маркс был нечувствителен к религиозной проблеме, но это вовсе еще не делает его равнодушным к факту религиозности и существованию религии. Напротив, внутренняя чуждость, как это часто бывает, вызывает не индифферентизм, но прямую враждебность к этому чуждому и непонятному миру, и таково именно было отношение Маркса к религии. Маркс относится к религии, в особенности же к теизму и христианству, с ожесточенной враждебностью, как боевой и воинствующий атеист, стремящийся освободить, излечить людей от религиозного безумия, от духовного рабства. В воинствующем атеизме Маркса мы видим центральный нерв всей его деятельности, один из главных ее стимулов, борьба с религией есть в известном смысле, как это выяснится в дальнейшем изложении, истинный, хотя и сокровенный, практический мотив и его важнейших чисто теоретических трудов. Маркс борется с Богом религии и своей наукой, и своим социализмом, который в его руках становится средством для атеизма, оружием для освобождения человечества от религии. Стремление человечества «устроиться без Бога, и притом навсегда и окончательно», о котором так пророчески проникновенно писал Достоевский и которое составляло предмет его постоянных и мучительных дум, в числе других, получило одно из самых ярких и законченных выражений в доктрине Маркса. Эту внутреннюю связь между атеизмом и социализмом у Маркса, эту подлинную душу его деятельности обыкновенно или не понимают ⁷ или не замечают, потому что вообще этой стороной его мало интересуются, и для того чтобы показать это с возможной ясностью, нужно обратиться к истории его духовного развития.

Каково собственно было общефилософское мировоззрение Маркса, насколько вообще уместно говорить о таком? На этот счет создалась целая легенда, которая гласит, что Маркс вышел от Гегеля и первоначально находился под его определяющим влиянием, был, стало быть, в некотором смысле тоже гегельянцем и принадлежит к гегельянской «левой». Так склонны были понимать свою философскую генеалогию в более позднее время, по-видимому, и сам Маркс и Энгельс. Известна, по крайней мере, та лестная самохарактеристика, которую дал Энгельс в 1891 году немецкому социализму, т. е. марксизму (в устах Энгельса это, конечно, синонимы), в надписи на своем портрете: «Мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что приходим не только от Сен-Симона, Фурье и Овена, но от Канта, Фихте и Гегеля». Здесь устанавливается прямая преемственность между классическим немецким идеализмом и марксизмом, и признание такой связи стало

⁷ Указание на эту связь составляет, между прочим, заслугу проф. Масарика в его известной книге о марксизме, гл. XI.

общим местом социально-философской литературы⁸.

Хотя биографические материалы относительно молодости Маркса и отсутствуют, но выяснение вопроса о действительном ходе философского развития Маркса облегчается теперь хотя тем, что трудами Меринга мы имеем полное издание старых, малодоступных сочинений Маркса⁹, особенно ценных потому, что они относятся к ранним годам его и тому времени, когда он не стал еще марксистом, хотя и стоял уже на собственных ногах, но не выработал еще собственной доктрины. И вот, обзревая литературно-научную деятельность Маркса во всем ее целом, от философской диссертации о Демокрите и Эпикуре до последнего тома «Капитала», мы приходим к заключению, довольно резко расходящемуся с общепринятым: *никакой преемственной связи между немецким классическим идеализмом и марксизмом не существует*, последний вырос на почве окончательного разложения идеализма, следовательно, лишь как один из продуктов этого разложения. Если некоторая, хотя и слабая, связь между социализмом и идеализмом еще и существовала в Лассале, то разорвана окончательно она была именно в результате влияния Маркса. Вершина немецкого идеализма закончилась отвесным обрывом. Произошла, вскоре после смерти Гегеля, беспрецедентная философская катастрофа, полный разрыв философских традиций, как будто мы возвращаемся к веку «просвещения» (Aufklärung) и французскому материализму XVIII века (к которому Плеханов и приурочивает генезис экономического материализма, и это во всяком случае ближе к действительности, нежели мнение о гегельянстве Маркса).

Мнение о значении марксизма в качестве «исхода» или ликвидации классического идеализма опровергается прежде всего, по нашему мнению, тем, что сам Маркс оставался чужд его влиянию и хотя в пору студенчества внешним образом и делал ему уступки – в духовной атмосфере Берлинского университета конца 30-х годов это было почти неизбежно, – но разделался и с ними очень скоро. Нет никаких оснований причислять Маркса к «школе» Гегеля в таком смысле, в каком к ней принадлежат представители «левого» крыла ее – Фейербах, Бруно Бауэр, Штраус и др. Все они, действительно, возросли в духовном лоне Гегеля и навсегда сохранили следы этой духовной близости к нему, которая и может быть констатирована. О Марксе нельзя сказать ничего подобного. Его гегельянство не идет дальше словесной имитации своеобразному гегелевскому стилю, которая многим так импонирует, и нескольких совершенно случайных цитат из него¹⁰. Но что находим мы в Марксе духовно роднящего его с Гегелем за пределами этой внешней подражательности?

Прежде всего «под Гегелем» написана – на страх начинающим читателям – глава

⁸ Напр., даже столь внимательно и широко изучивший литературу вопроса исследователь, как проф. Масарик, в своей книге (Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus. Wien, 1869) тоже подтверждает, что «социализм Маркса вырос преимущественно из немецкой философии», что «философские основы у Маркса, его, так сказать, философский скелет, есть философия Гегеля, Гегель, сформировал дух Маркса», наконец, что «Маркс выступил впервые в литературе как гегельянец, приверженец Фейербаха» (стр. 22 и passim). Если же мы примем во внимание, что хотя сам Фейербах и был некогда приверженцем Гегеля, но затем сделался непримиримым и ожесточенным его антиподом, мы поймем, какая печальная философская путаница содержится в этих словах: гегельянец, приверженец Фейербаха. Ведь это почти то же, что сказать: марксист, последователь Толстого, или нечто тому подобное.

⁹ 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 1841 bis 1844. Zweiter Band. Gessammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels von Juli 1844 bis November 1847. К этим статьям Меринг дает свои комментарии, в которые, при неизбежной их тенденциозности, вложено много труда и знания.

¹⁰ Желаящие проверить справедливость этих слов легко могут сделать это при помощи литературного указателя, приложенного к переводу I тома «Капитала» под редакцией Струве. Здесь легко видеть, как внешне и случайно цитирует Маркс Гегеля, скорее как будто ради упоминания его имени, нежели для существа дела.

о форме ценности в I томе «Капитала». Но и сам Маркс признался впоследствии, что здесь он «кокетничал» подражанием Гегелю, а мы еще прибавим, что и совершенно напрасно он это делал. При скудной вообще идейной содержательности этой главы, в сущности лишней для изложения экономической системы «Капитала», эта преднамеренная напыщенность скорее заставляет усомниться в литературном вкусе автора, нежели поверить на этом основании, что автор духовно близок к Гегелю или является серьезным его знатоком.

Говорят, далее, будто Маркса сближает с Гегелем пресловутый «диалектический метод». Сам Маркс по этому поводу писал, что «мой диалектический метод в своем основании не только отличается от гегелевского, но составляет и прямую его противоположность». Мы же держимся того мнения, что одно не имеет к другому просто никакого отношения, подобно тому, как градус на шкале термометра не «составляет полную противоположность» градусу на географической карте, а просто не имеет с ним ничего общего, кроме имени. «Диалектический метод» у Гегеля на самом деле есть диалектическое развитие понятий, т. е. прежде всего вовсе не является методом в обычном смысле слова, или способом исследования или доказательства истин, но есть образ внутреннего самораскрытия понятия, самое бытие этого, понятия, существующего в движении и движущегося в противоречиях. У Маркса же вовсе нет никакого особого диалектического метода, который он сам у себя предполагает, притом иного, чем у Гегеля. Если же предположить, что он понимает его в смысле одного из логических методов, т. е. способа исследования, нахождения научных истин, то такого метода в распоряжении индуктивных, опытных наук вообще не существует. То, что Маркс (а за ним и его школа) ошибочно называл у себя методом, на самом деле была лишь манера *изложения* его выводов в форме диалектических противоречий, манера письма «под Гегеля» (пристрастие к антитезам вообще отличает стиль Маркса). Противоречия современного хозяйственного развития есть вывод из фактического изучения, а вовсе не нарочитый метод такого изучения.

Особый «диалектический метод» у Маркса есть во всяком случае чистое недоразумение, все равно, разумеешь ли логику в смысле Милля, т. е. методологию опытных наук, или же в смысле Гегеля, т. е. как метафизическую онтологию. Вот почему так странно звучит в устах Маркса следующая тирада в предисловии ко второму изданию первого тома «Капитала»:

«Я открыто признавал себя учеником этого великого мыслителя и кокетничал даже в некоторых местах главы о теории ценности, прибегая к своеобразной гегелевской манере выражаться. Мистификация, которую испытывает диалектика в руках Гегеля, нисколько не устраняет того, что он впервые всесторонне и сознательно раскрыл общие формы ее движения. Она стоит у него вверх ногами. Нужно ее перевернуть, чтобы найти рациональное зерно в мистической оболочке».

Как видит читатель, Маркс объявляет себя здесь *учеником* Гегеля, но в этом приходится видеть или продолжение того же «кокетства», что и в главе о ценности, или прямое издевательство над Гегелем, или просто совершенную философскую невменяемость и уж, конечно, всего меньше пиетета к «великому мыслителю». Объявив «мистификацией» все, что собственно Гегеля только и делало Гегелем, и проектируя как-то «перевернуть вверх ногами его систему», Маркс объявляет в то же время себя его учеником и притязает защищать его память и честь против хулителей. Если доверяться только непосредственному впечатлению, и так сказать, чисто художественной интуиции, можно сказать, что именно приведенная тирада сама по себе является наиболее сильным доказательством всей чуждости Маркса Гегелю и после него все дальнейшие доказательства этого становятся излишни.

Следы влияния Гегеля у Маркса усматривают, наконец, в его эволюционизме. Однако идея эволюции в позитивистическом ее понимании опять-таки глубоко отличается от диалектики понятия у Гегеля, насколько внешнее чередование событий и состояний, хотя

и закономерно совершающееся, или внешний *факт* отличается от раскрытия внутреннего, данного и законченного содержания, только выявляющегося в ряде последовательных и внутренне связанных стадий и положений, или от раскрывающейся *идеи*. При внешнем сходстве диалектика у Гегеля и эволюция в смысле естествознания и позитивизма представляют собой полную противоположность. Конечно, идея исторической и, в частности, экономической эволюции могла явиться у Маркса и под внешним впечатлением от Гегеля, но могла и совершенно самостоятельно, тем более, что она вообще носилась в воздухе, почти одновременно появляясь и у Сен-Симона, и у Конта, и у Дарвина, и у Л. Штейна (впрочем, под впечатлением Гегеля), и у различных социалистов, как французских, так и немецких (Лассаль, Родбертус). Поэтому на основании эволюционизма Маркса его генеалогию с Гегелем устанавливать не приходится с сколько-нибудь достаточным основанием.

Можно вообще сказать, что даровитый студент берлинского университета 30-х годов, оставаясь внутренне чужд гегельянству, мог усвоить даже больше внешних его черт, нежели мы находим у Маркса. Внутренних же, более серьезных признаков близости не только к Гегелю, но и вообще к классическому идеализму, к Канту, Фихте, Шеллингу, неизгладимых признаков этой философской школы у Маркса совершенно не замечается, даже до поразительности. Трудно верится, чтобы, соприкоснувшись с проблемами и учениями классического идеализма, можно было остаться до такой степени незатронутым ими; это можно объяснить только внутренним отталкиванием от них, несродностью этим проблемам, так что остается только удивляться, почему понадобилось устанавливать несуществующую историческую связь между марксизмом и классическим идеализмом. Особенно поразительно, что Маркс остался совершенно чужд каким бы то ни было гносеологическим сомнениям и критической осмотрительности, совсем не был затронут гносеологическим скепсисом и критикой познания у Канта, по является докритическим догматиком и, как самый наивный материалист, выставляет следующий тезис в качестве основного своего положения (в предисловии к «Критике политической экономии»): «Не сознание людей определяет формы их бытия, но, напротив, общественное бытие формы их сознания». Или другой тезис, в предисловии ко второму изданию I тома «Капитала»: «Для меня идеальное начало является лишь прошедшим чрез мозг (*sic!*), материальным началом». Ясно, что эти темные и невнятные положения, полные столь многозначительных и требующих пояснения терминов: *бытие, сознание, идеальное, материальное* – не могли выйти из-под пера человека, тронутого Кантом, критика которого представляет собой единственный вход в здание всего классического идеализма. О какой же преемственности может идти речь при этом!

Об общем начальном ходе своих научных занятий Маркс говорит так: «Моей специальностью была юриспруденция, однако изучение ее было подчинено и шло рядом с изучением философии и истории» (предисл. к «Критике политической экономии»). В позднейшие же годы, согласно и собственным заявлениям Маркса и содержанию его печатных трудов, его занятия сосредоточивались исключительно на политической экономии (правда, Энгельс, свято веривший в универсальность Марксова гения, упоминает об его намерении написать и логику и историю философии, наряду с планами естественнонаучных, математических и экономических работ; однако, не подтвержденное, наоборот, опровергаемое фактами, это заявление преданного друга не кажется нам основанным на чем-либо более веском, нежели мимолетные мысли или отдаленные мечтания). Ввиду того, что время наиболее интенсивных занятий Маркса философией может относиться только к ранним годам его, в них мы и должны искать ключа к пониманию действительного философского облика Маркса. К сожалению, мы очень мало знаем о студенческих годах Маркса, но и в эти годы нельзя констатировать значительной близости его к Гегелю. Маркс провел один год в Боннском университете (судя по письмам отца, без больших результатов для своих занятий), а с октября 1836 по 1841 год был студентом в Берлине. Список курсов, прослушанных им здесь в течение 9 семестров (его приводит Меринг в своих комментариях

к изданию ранних сочинений Маркса), не свидетельствует о том, чтоб и тогда занятия философией, а также и историей играли первостепенную роль: из 12 курсов более половины относятся к юриспруденции, лишь один – к философии, два – к богословию (!), один – к литературе и ни одного – к истории¹¹.

Меринг хочет обессилить свидетельство этого списка, противоречащее позднему заявлению Маркса о ходе своих занятий, ссылкой на то, что после изобретения печатного станка слушание лекций вообще утратило значение. Конечно, справедливо изречение Карлейля, что лучший университет – это книги, однако и теперь это не вполне так, а в 30-х годах прошлого века, да еще относительно кафедр Берлинского университета, привлекавших слушателей из всех стран, это было и совсем не так. Да и во всяком случае выбор предметов для слушания, при существовании академической свободы, все-таки свидетельствует о господствующем направлении интересов. Чем занимался Маркс помимо лекций? Об этом мы имеем только одно, да и то очень раннее свидетельство, именно письмо Маркса к отцу, написанное в конце первого года студенчества (ноябрь 1837). Письмо это имеет целью оправдание пред отцом, упрекавшим Маркса в праздности, и содержит длинный, прямо, можно сказать, колоссальный перечень всего прочитанного, изученного и написанного за этот год. Общее впечатление от этого чересчур интимного письма таково, что хотя оно свидетельствует о выдающейся пытливости, прилежании и работоспособности 19-летнего студента, но, написанное под определенным настроением, оно не должно быть принимаемо слишком буквально, да это и невозможно. Там рассказывается о двух системах философии права (из них одна в 300 листов!), которые сочинил за этот год молодой автор, с тем чтобы немедленно разочароваться в них, о целом философском диалоге, двух драмах, стихах для невесты (которые вообще не раз посылал Маркс) и т. д. Кроме того в нем приводится длинейший список прочитанных и изученных книг, на который и при хороших способностях не хватило бы года. Юношеский пыл вместе с юношеским самолюбованием, большое прилежание, однако при некоторой разбросанности, ярко отразились здесь, но именно это и заставляет нас осторожно относиться к этому письму, к слову сказать, не только не успокоившему, но еще более раздражившему старика Маркса¹².

Во всяком случае в этом письме мы видим Маркса с большими запросами, но не установившимися еще вкусами в Sturm-und-Drangperiode. О дальнейших студенческих годах Маркса, кроме перечня лекций, мы ничего не знаем. В 1841 году Маркс получает степень доктора за диссертацию на философскую тему: «Различие философии природы у Демокрита и Эпикура» (издана Мерингом). Она слабо отличается от обычного типа докторских диссертаций и дает мало материала судить о философской индивидуальности и общем философском мировоззрении автора (оценку специальных исследований предоставляем специалистам по истории греческой философии). Судя по посвящению (своему будущему тестю), Маркс является здесь приверженцем «идеализма», хотя и не ясно, какого именно. Гегельянства и здесь не усматривается (разве только в предисловии с уважением упоминается «История философии» Гегеля). Во всяком случае, можно сказать, что те преувеличенные ожидания, которые могли явиться на основании юношеского письма, здесь не осуществились. Маркс мечтает, однако, в это время о кафедре философии, но скоро отказывается от этой мысли под впечатлением удаления его друга

¹¹ Маркс слушал лекции: пандектов – у Савиньи, уголовного права и прусского местного права – у Ганса, церковного права – у Геффтера, уголовного процесса с обычным немецким гражданским процессом – у Рудольфа Эрбрехта, кроме того, лекции философии, теологии, филологии, логики – у Габлера, об Исаяи – у Бруно Бауэра, об Эврипиде – у Геннера, всеобщей географии – у Риттера и, наконец, антропологии – у Стеффенса.

¹² Даже для Меренга, который старается принять буквально каждое слово этого письма, размер рукописи в 300 листов кажется сомнительным, и он предполагает здесь опуску или ошибку.

Бруно Бауэра из университета за вольномыслие. Нам думается, однако, что, судя по этой легкости отказа от кафедры, это удаление было скорее предложением, а причиной была несомненная внутренняя его несродность к этому рода деятельности.

Философская неопределенность облика Маркса вместе с смутным, студенческим «идеализмом» скоро, однако, исчезает, и через два-три года Маркс выступает уже самим собой, тем материалистическим позитивистом и учеником Фейербаха, под общим влиянием которого он оставался всю жизнь. *Маркс – это фейербахианец*, впоследствии несколько изменивший и восполнивший доктрину учителя. Нельзя понять Маркса, не поставив в центр внимания этого основного факта. Маркс сам не называл себя учеником Фейербаха, которым в действительности был, предпочитая почему-то называть себя учеником Гегеля, которым не был. После 40-х годов имя Фейербаха уже не встречается у Маркса, а Энгельс упоминает о нем как об увлечении прошлого и резко себя ему противопоставляет. И, однако, употребляя любимое выражение Фейербаха, следует сказать, что Фейербах – это невысказанная тайна Маркса, настоящая его разгадка.

Легко понять, что, усвоив мировоззрение Фейербаха, Маркс должен был окончательно и навсегда потерять вкус к Гегелю, даже если он когда-либо его и имел. Известно, какую роль для Фейербаха играет борьба с Гегелем, причем борьба эта вовсе не есть симптом дальнейшего развития системы в руках ученика, хотя и отходящего от учителя, но продолжающего его же дело, а настоящий бунт, окончательное отрицание спекулятивной философии вообще, которая олицетворялась тогда в Гегеле, отпадение в грубейший материализм в метафизике, сенсуалистический позитивизм в теории познания, гедонизм в этике. Все эти черты усвоил и Маркс, который тем самым покончил и с своим философским прошлым, которое у него было. Между классическим идеализмом и марксизмом стал Фейербах и навсегда разделил их непроницаемой стеной. Поэтому-то и неожиданное причисление себя к ученикам Гегеля в 1873 г. со стороны Маркса есть какой-то каприз, может быть, кокетство, историческая реминисценция – не больше.

Нам известно, что центральное место в философии Фейербаха занимает религиозная проблема, основную тему ее составляет отрицание религии богочеловечества во имя религии человекобожия, богоборческий воинствующий атеизм. Именно для этого-то мотива и оказался наибольший резонанс в душе Маркса; из всего обилия и разнообразия философских мотивов, прозвучавших в эту эпоху распада гегельянства на всевозможные направления, ухо Маркса выделило мотив религиозный, и именно богоборческий.

В 1848 году вышло «Das Wesen des Christenthums» Фейербаха, и сочинение это произвело на Маркса и Энгельса (по рассказам этого последнего) такое впечатление, что оба они сразу стали фейербахианцами. В 1844 г. Маркс вместе с Руге редактирует в Париже журнал «Deutsch-Französische Jahrbücher», из которого вышла, впрочем, только одна книжка (двойная). Здесь Маркс поместил, две своих статьи: «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie» и «Zur Judenfrage», имеющие огромное, первостепенное значение для характеристики его мировоззрения. В обеих статьях (как и в относящейся к этому же времени «Heilige Familie») Маркс выступает ортодоксальным фейербахианцем. Можно отметить разве только своеобразный оттенок при восприятии учения Фейербаха о религии, которое имеет у него, так сказать, два фронта. Фейербах не только критикует христианство и всякий теизм, но и проповедует в то же время атеистическую религию человечества, хочет быть пророком этой новой религии и обнаруживает даже своеобразное «благочестие» в этой роли, которое так беспощадно и высмеивает в нем Штирнер. Вот это-то «благочестие» Фейербаха, его трогательное стремление преклонения перед святыней, хотя бы это был грубейший логический идол, совершенно несвойственно душе Маркса. Он берет только одну сторону учения Фейербаха – критическую, и острие его критики оборачивает против всякой религии, вероятно, не делая в этом отношении исключения и для религии своего учителя. Он стремится к полному и окончательному упразднению религии, к чистому атеизму, при котором не светит уже никакое солнце ни на небе, ни на земле. Однако предоставим

лучше слово самому Марксу. Статья «К критике философии права Гегеля»¹³ начинается следующим решительным заявлением:

«Для Германии критика религии в существе закончена (!), а критика религии есть предположение всякой критики. Основание нерелигиозной критики таково: человек делает религию, а не религия делает человека. Именно религия есть самосознание и самочувствие человека, который или не нашел себя, или же снова себя потерял. Но человек не есть абстрактное, вне мира стоящее существо. Человек – это есть мир людей, государство, общество. Это государство, это общество производят религию, извращенное сознание мира, потому что они сами представляют извращенный мир. Религия есть общая теория этого мира, ее энциклопедический компендиум, ее логика в популярной форме, ее спиритуалистический *point d'honneur*, ее энтузиазм, ее моральная санкция, ее торжественное восполнение, ее всеобщее основание для утешения и оправдания. Она есть фантастическое осуществление человеческой сущности (*Wesen* – обычный термин Фейербаха), ибо человеческая сущность не обладает истинной действительностью. Борьба против религии посредственно есть, стало быть, и борьба против того мира, духовным ароматом которого является религия. Религиозное убожество (*Elend*) в одних есть выражение действительного убожества, в других есть протест против действительного убожества. Религия есть вздох утесненного создания, настроение бессердечного (*herzlosen*) мира, а также дух бездушной эпохи. Она есть опиум для народа.

Уничтожение религии как иллюзорного счастья народа есть требование его действительного счастья. Требование устранения иллюзий относительно своего существования есть требование устранения такого состояния, которое требует иллюзий. Таким образом, критика иллюзий в существе дела есть критика юдоли скорби, в которой призраком святости является религия. Критика сорвала с цепей воображаемые цветы не затем, чтобы человек нес лишние фантазии, утешения цепи, но затем, чтобы он сбросил цепи и стал срывать живые цветы. Критика религии разочаровывает человека, чтобы он думал, действовал, определяя окружающую действительность как разочарованный, образумившийся человек, чтоб он двигался около самого себя, следовательно, около действительного своего солнца».

Это все – изложение основных положений Фейербаха, сделанное почти его же словами. Но у Маркса гораздо ярче выражено практическое, революционное прило жение этой «критики религии».

«Критика неба, – говорит он, – превращается в критику земли, критика религии – в критику права, критика теологии – в критику политики... Оружие критики, конечно, не может заменить критики оружия, материальная сила должна быть свергнута материальной силой, но и теория становится материальной силой, раз она охватывает массы. Теория способна охватить массы, если она способна демонстрировать *ad hominem*, а она способна демонстрировать *ad hominem*, если она радикальна. Быть же радикальным значит брать дело в корне. Корнем же для человека является сам человек. Очевидным доказательством радикализма для немецкой теории, стало быть, и для ее практической энергии, есть ее отправление (*Ausgang*) от решительного положительного устранения религии. Критика религии кончает учением, что человек есть высшее существо для человека, следовательно, категорическим императивом опрокидывает все условия, в которых человек является униженным, окованным, покинутым, презренным существом».

В статье этой в заключение слышится «музыка будущего», основной мотив

¹³ Вышла и в русском переводе.

социологической доктрины Маркса: «Единственное практически возможное освобождение Германии есть освобождение на точке зрения теории, которая объявляет человека высшим существом для человека (т. е. учения Фейербаха! – *Авт.*). Эмансипация немца есть эмансипация человека. Голова этой эмансипации есть философия, ее сердце – пролетариат. Философия не может быть осуществлена без устранения (*Aufhebung*) пролетариата, пролетариат не может устраниться без осуществления философии». Дело философии, т. е. учения Фейербаха, именно теоретическое освобождение человечества от религии, и дело пролетариата объединяются здесь в одно целое, – пролетариату поручается миссия исторического осуществления дела атеизма, т. е. практического освобождения человека от религии. Вот где подлинный Маркс, вот где обнаруживается настоящая «тайна» марксизма, истинное его естество!

Это место цитируется обыкновенно для подтверждения мнимой связи марксизма с классической философией, как ее хотел установить и Энгельс. Читатель видит, однако, что в нем нельзя усмотреть ничего подобного. Напротив, здесь скорее отвергается такая связь, поскольку классическая идеалистическая философия неизменно соединялась с теми или иными религиозными идеями¹⁴ и поскольку, кроме того, учение Фейербаха, в действительности здесь разумеющееся, отрицает идеалистическую философию в основе. Сообразно такому мировоззрению на языке Маркса «человеческая эмансипация» значит в это время именно освобождение от религии. Эта, точка зрения особенно выясняется в споре с Бауэром по еврейскому вопросу. Он указывает здесь недостаточность чисто политической эмансипации, потому что при ней остается еще религия.

«Вопрос таков, как относится полная политическая эмансипация к религии? Если мы даже в стране, полной политической эмансипации, находим религию не только просто существующей, но и процветающей, то этим доказывается, что существование религии не противоречит законченности государства. Но так как существование религии связано с существованием некоторого изъяна (*Mangels*), то причину этого изъяна следует искать уже в самом существе государства. Религия уже не представляется для нас причиной, но лишь проявлением внерелигиозной (*weltlichen*) ограниченности. Мы объясняем поэтому религиозную ограниченность граждан свободного государства их общей (*weltlichen*) ограниченностью.

Мы не утверждаем, что они должны освободиться от религиозной ограниченности для того, чтобы освободиться от общей (*weltlichen*) ограниченности. Мы утверждаем, что они освобождаются от своей религиозной ограниченности, лишь освободившись от своей общей ограниченности. Мы не превращаем мирских вопросов в теологические, мы превращаем человеческие вопросы в мирские. Историю достаточно уже растворяли в суевериях, мы суеверие растворяем в истории. Вопрос об отношении политической эмансипации и религии становится для нас вопросом об отношении политической эмансипации и человеческой эмансипации... Границы политической эмансипации проявляются именно в том, что государство может освободиться от известной ограниченности без того, чтоб и человек становился в этом отношении свободным, что государство может стать свободным государством без того, чтоб и человек стал

¹⁴ Энгельс в том же журнале в статье «Die Lage Englands» (написанной по поводу карлейлевского – «Past and Present») является тоже последователем Фейербаха. Здесь мы читаем: «До сих пор всегда было вопросом: что такое бог? И немецкая философия (т. е. опять-таки только Фейербах. – *Авт.*) решила вопрос в таком смысле: бог есть человек. Человеку нужно лишь познать самого себя, мерить по себе самом все свои жизненные обстоятельства, обсуждать их сообразно своему существу, действительно человекно устроить мир сообразно требованиям своей природы, и тогда он разрешает задачу времени. Не в потусторонних, несуществующих областях, не вне пространства и времени, не в „боге“, живущем в мире или ему противоположном, следует искать истины, но много ближе, в собственной груди человека. Собственное существо человека возвышеннее и царственнее, нежели существо всех возможных „богов“, которые сами суть лишь более или менее неясное и искаженное существо человека».

свободным человеком. <...>

Члены политического государства религиозны вследствие дуализма между индивидуальной и родовой жизнью, между жизнью гражданского общества и политической жизнью, религиозной, поскольку человек относится к государственной жизни, являющейся потусторонней для его действительной индивидуальности, как к своей истинной жизни, религиозны, поскольку религия есть дух буржуазного общества, выражение отделения и удаления человека от человека. Политическая демократия является христианской, поскольку в ней человек – не человек вообще, но каждый человек, – считается суверенным, высшим существом, притом человек в своем некультивированном, не социальном виде (Erscheinung), в случайной (!) форме существования, человек, как он есть в жизни, человек, как он испорчен всей организацией нашего общества, потерян, отрешен от самого себя, отдан господству нечеловеческих стихий и элементов, словом, – человек, который еще не есть действительно родовое существо (Gattungswesen). Фантастический образ, грезы сна, постулат христианства, суверенитет человека, но как чуждого, отличного от действительного человека существа в демократии есть чувственная действительность».

Нетрудно узнать здесь идею Фейербаха о Gattungswesen, о человеческом роде как последней высшей инстанции для человека. У Маркса эта «любовь к дальнему» и еще не существующему превращается в презрение к существующему «ближнему» как испорченному и потерянному, и христианству ставится в упрек, что оно исповедует равноценность всех личностей, учит в каждом человеке чтить человека.

Здесь снова всплывает характерное пренебрежение Маркса к личности.

Настоящий человек явится только при следующих условиях:

«Лишь когда действительный индивидуальный человек вберет в себя (in sich zurücknimmt) абстрактного государственного гражданина и как индивидуальный человек в своем индивидуальном положении, в своем индивидуальном труде, в своей эмпирической жизни станет родовым существом, лишь когда человек свои forces progresse познал и организовал как силы общественные и потому уже не отделяет общественных сил от себя в виде политической силы, – лишь тогда совершится человеческая эмансипация».

Итак, когда человек упразднит свою индивидуальность и человеческое общество превратится не то в Спарту, не то в муравейник или пчелиный улей, тогда и совершится человеческая эмансипация. С той легкостью, с которой Маркс вообще перешагивает через проблему индивидуальности, и здесь он во имя человеческой эмансипации, т. е. уничтожения религии, готов растворить эту эмансипируемую личность в темном и густом тумане, из которого соткано это «родовое существо», предносившееся воображению Фейербаха и растаивающее в воздухе при всякой попытке его осязать.

Но в этом суждении сказывается и характерное бессилие атеистического гуманизма, который не в состоянии удержать одновременно и личность и целое, и поэтому постоянно из одной крайности попадает в другую: то личность своим бунтом разрушает целое и, во имя прав индивида, отрицает вид (Штирнер, Ницше), то личность упраздняется целым, какой-то социалистической Спартой, как у Маркса. Только на религиозной почве, где высшее проявление индивидуальности роднит и объединяет всех в сверх-индивидуальной любви и общей жизни, только соединение людей через Христа в Боге, т. е. *церковь*, личный и вместе сверхличный союз, способен преодолеть эту трудность и, утверждая индивидуальность, сохранить целое. Но идея церковной или религиозной общности так далека современному сознанию...

Мы не можем пройти молчанием суждений Маркса по еврейскому вопросу, в которых жесткая прямолинейность и своеобразная духовная слепота его проявляются с особенною резкостью. С той же легкостью, с какой он топчет личную индивидуальность в «родовом существе» во славу «человеческой эмансипации», он упраздняет и национальное

самосознание, коллективную народную личность, притом своего собственного народа, наиболее прочную и неразрывную в волнах и ураганах истории, эту ось всей мировой истории.

Еврейский вопрос для Маркса есть вопрос о процентнике-«жиде», разрешающийся сам собой с упразднением процента. На меня то, что написано Марксом по еврейскому вопросу, производит самое отталкивающее впечатление. Нигде эта ледяная, слепая, однобокая рассудочность не проявилась в таком обнаженном виде, как здесь. Но приведем лучше подлинные суждения Маркса¹⁵.

«Вопрос о способности евреев к эмансипации превращается в вопрос, какой специальный общественный элемент следует преодолеть для того, чтобы устранить еврейство? Ибо способность теперешних евреев к эмансипации есть отношение еврейства к эмансипации теперешнего мира. Отношение это необходимо определяется особым положением еврейства в теперешнем угнетенном мире. Посмотрим действительно, обыденного (weltlichen), не субботного, но будничного еврея.

Каково мирское основание еврейства? Практическая потребность, своекорыстие. Каков мирской культ евреев? Барышничество (Schacher). Каков его светский бог? Деньги. Итак, эмансипации от барышничества и денег, стало быть, от практического реального еврейства, была бы самоэмансипацией нашего времени.

Организация общества, которая уничтожила бы предпосылки барышничества, сделала бы невозможным и еврейство. Его религиозное сознание рассеялось бы как редкий туман в действительном жизненном воздухе общества... Эмансипация еврейства в таком значении есть эмансипация человечества от еврейства.

Какова была сама по себе основа еврейской религии? Практическая потребность, эгоизм...

Деньги есть ревнивый бог Израиля, рядом с которым не может существовать никакой другой бог... Бог евреев обмирщился, он сделался мирским богом. Вексель есть действительный бог еврея. Его бог есть иллюзорный вексель.

То, что абстрактно лежит в еврейской религии, презрение к теории, искусству, истории, человеку как самоцели, это есть действительно сознательная точка зрения, добродетель денежного человечества (Geldmenschen). Химерическая национальность еврея есть национальность купца, вообще денежного человека».

Ради чего же сын поднял руку на мать¹⁶, холодно отвернулся от вековых ее страданий, духовно отрекся от своего народа?

Ответ совершенно ясен: во имя рационализма и вражды к религии, во имя последовательного атеизма. Бр. Бауэр выставил утверждение, с которым и полемизирует в статье своей Маркс, что еврейский вопрос есть в корне своем религиозный, вопрос об отношении еврейства и христианства. Я всецело разделяю это мнение, да с точки зрения христианских верований иное понимание судеб еврейства и невозможно. Исторические и духовные судьбы еврейства связаны с отношением иудаизма к христианству. Мы не имеем в виду здесь углубляться в этот вопрос, но для нас несомненно, что именно религиозные

¹⁵ Статья Маркса «К еврейскому вопросу» из «Deutsch-Französische Jahrbücher», а также глава о еврейском вопросе из «Die heilige Familie» переведена по-русски, к сожалению, не вполне удовлетворительно; *Карл Маркс*. «К еврейскому вопросу». СПб, 1906. Книгоиздательство «Молот». Перевод Г. Радомысльского, под ред. А. Луначарского.

¹⁶ Любопытно, что и Ф. Лассаль, в отрочестве мечтающий о борьбе за права своего народа (в дневнике), в позднейших письмах к Солнцевой также обнаруживает крайне отрицательное отношение к своему племени, и это при всем своем национализме касательно Германии. Мы отмечаем только эту психологическую загадку, ближе на ней здесь не останавливаясь.

утверждения и отрицания, притяжение и отталкивание определяют в основе исторические судьбы еврейства. «Schacher», мировая роль еврейства в истории капитализма есть лишь эмпирическая оболочка своеобразной религиозной психологии еврейства.

Несмотря на весь атеизм значительной части теперешнего еврейства, на весь его материализм, и практический и теоретический, под всеми этими историческими напластованиями все-таки лежит религиозная подпочва, которую умел почувствовать и так поразительно обнаружить религиозный гений Влад. Соловьева^[6]. Но Маркс, конечно, не мог примириться с религиозным пониманием еврейского вопроса, а чтобы провести здесь последовательно антирелигиозную точку зрения, ему пришлось пожертвовать своей национальностью, произнести на нее хулу и впасть в своеобразный не только практический, но даже и религиозный антисемитизм.

Итак, мы видим, что уже с сороковых годов Марксу было совершенно чуждо то принципиальное безразличие в делах религии, которое нашло свое официальное выражение в программном положении социал-демократической партии Германии и Австрии, что «религия есть частное дело» (Privatsache). Конечно, и со стороны партии это есть условное лицемерие, вызванное тактическими соображениями, главным образом условиями агитации в деревне. Достаточно и поверхностного знакомства с литературой и общим настроением партии последователей Фейербаха и Маркса, чтоб убедиться в неискренности этого заявления, ибо, конечно, это пока есть партия не только социализма, но и воинствующего атеизма. Маркс же вообще никогда не делал из этого тайны. В своем известном критическом комментарии на проект Готской программы Маркс протестует против выставленного там требования «свободы совести», называя его буржуазным и либеральным, ввиду того, что подразумевается свобода *религиозной* совести, между тем как рабочая партия, напротив, должна освободить совесть от религиозных фантомов.

Нам могут, однако, возразить, что мы познакомились с философски-религиозным мировоззрением Маркса *in statu nascendi*, в такую эпоху, когда сам Маркс не был марксистом, не выработав еще той своеобразной доктрины, которая обычно связывается с его именем в политической экономии и социологии. Не отрицая этого последнего факта, мы утверждаем, однако, что в «Deutsch-Französische-Jahrbücher» 1844 г. Маркс выступает перед нами в религиозно-философском отношении окончательно сложившимся и определившимся. Никаких принципиальных перемен и переворотов после этого в своей философской вере он не испытал. В этом смысле общая духовная тема его жизни была уже дана, основной религиозно-философский мотив ее вполне сознан. Речь могла только идти не о *что*, а о *как*, и этим *как* и явился марксизм, представляющий собой в наших глазах лишь частный случай фейербахианства, его специальную социологическую формулу.

Своеобразие марксизма относится совершенно к другой области, нежели философская, нас здесь интересующая, – он есть усложнение, если хотите, обогащение, дальнейшее развитие фейербахианства, но не его религиозно-философское преодоление. Энгельс в своей брошюре о Фейербахе чрезвычайно преувеличивает это различие, превращая его в принципиальное. Может быть, Энгельсом руководила здесь мысль отстоять оригинальность Маркса даже в такой области, где он был совершенно не оригинален, именно в философской, поэтому он выставляет здесь «экономический материализм» как нечто фейербахианство принципиально превосходящее. Между тем эта доктрина указывает лишь известный социологический субстрат для того исторического процесса, который имеет окончательным результатом осуществление фейербаховско-марксовского постулата: «человеческую эмансипацию», т. е. эмансипацию человечества от религии, путем

...религиозная подпочва, которую умел ...обнаружить религиозный гений Влад. Соловьева. – См., напр., Соловьев В. С. «Еврейство и христианский вопрос» (1885), «История и будущее теократии» (1885–1887), «Когда жили еврейские пророки» (1886), а также финал «Краткой повести об антихристе» в «Трех разговорах» (1900) и др. соч.

практического его обобществления, превращение его в «Gattungswesen» на почве социалистического хозяйства.

Во всех дальнейших трудах Маркса нет ничего, чем бы отменялась или ограничивалась религиозно-философская программа, развитая в статьях «Deutsch-Französische Jahrbücher». Приходится считать, что эти статьи представляют собой, так сказать, философский максимум для Маркса, высшую точку напряжения его чисто философской мысли. В дальнейшем, сохраняя верность принятому и усвоенному в годы молодости, он все более и более отклоняется от философских проблем, с тем чтобы вообще уже не возвращаться к ним, очевидно, вследствие полной внутренней успокоенности, какая дается сознанием своей правоты и отсутствием сомнений в принятых догматах. Получается парадоксальный вывод, что для знакомства с Марксом и суждения о нем с интересующей нас и притом самой существенной его стороны наибольший материал дает как раз та эпоха, когда Маркс не был еще марксистом, когда его подлинный духовный облик не был еще заслонен деталями специальных исследований, которыми он создал себе имя.

Итак, всемирно-историческая задача человеческой самоэмансипации встала в сознании Маркса. Нужно было найти соответствующее средство для ее разрешения. Таким средством и явился «научный социализм», систему которого Маркс и начинает разрабатывать в своей научной деятельности. И с этого времени круг его теоретических интересов и занятий, насколько мы можем определить его по его сочинениям и его собственным показаниям о себе, суживается и сосредоточивается преимущественно, чтобы не сказать исключительно, на политической экономии и текущей политике. Однако любопытней всего это то, что в это время теоретические притязания Маркса отнюдь не ограничиваются политической экономией, но распространяются на универсальную область философии истории. В это время у него складывается «материалистическое понимание истории», притязающее дать ключ к разумению всего исторического бытия. Как бы мы ни относились к этому прославленному «открытию» Маркса¹⁷, нас интересует здесь, как оно в действительности было сделано, какова его психология, его внутренний мотив. Мы знаем, что за это время Маркс не занимался, по крайней мере в заметной степени, ни историей, ни философией¹⁸. Значит, «открытие» явилось не как следствие нового теоретического углубления, а как новая формула, догматически выставленная и на веру принятая, род художественной интуиции, а не плод научного исследования (как, впрочем, рождаются многие из подлинно научных открытий). Элементы, из соединения которых образовалось материалистическое понимание истории, легко различить: с одной стороны, это все та же фейербаховская доктрина воинствующего атеизма, которую мы уже знаем, с другой – сильное впечатление, полученное от фактов экономической действительности как благодаря занятиям политической экономией, так и текущей политикой. Стало быть, новая доктрина не выводит за пределы старого мировоззрения, хотя его и осложняет. В частности, что касается религии, то ее философское трактование становится еще грубее, хотя и не изменяется по существу. Она объявлена, вместе с другими «формами сознания», «надстройкой» над экономическим «базисом». В первом томе «Капитала» мы встречаем о ней следующее суждение, по существу несколько, не уводящее нас дальше статей о Гегеле и других произведений 40-х годов: «Для общества товаропроизводителей, общественное производственное отношение которого заключается в том, что они относятся к своим продуктам как к товарам, т. е. как к ценностям, и в этой вещной форме относят одну к другой свои частные работы как одинаковый человеческий труд, – для такого общества христианство с его культом

¹⁷ Я считаю, что о нем еще далеко не сказано последнего слова, ибо здесь поставлена колоссальной важности проблема для религиозно-философской мысли.

¹⁸ Заслуживает внимания, что даже в полемическом сочинении против Дюринга, не представляющем, конечно, философского произведения первого ранга, Марксом написана лишь экономическая глава, все же философские главы принадлежат Энгельсу.

абстрактного чело-: века, особенно христианство в его буржуазной форме – протестантизме, деизме и т. д., – представляет самую подходящую религию»¹⁹.

Это – Фейербах, переведенный только на язык политической экономии и, в частности, экономической системы Маркса. Как отголосок Фейербаха звучит и дальнейшее общее суждение о религии: «Религиозное отражение реального мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда условия практической будничной жизни людей будут каждодневно представлять им вполне ясные и разумные отношения человека к человеку и к природе. Общественный процесс жизни, т. е. материальный процесс производства, лишь тогда сбросит с себя мистическое покрывало, когда он, как продукт свободно соединившихся людей, станет под их сознательный и планомерный контроль»²⁰.

Мы видим на примере этих суждений, – а это и все, что можно найти у Маркса в этот период, – что религиозная мысль Маркса от принятия догмата экономического материализма нисколько не усложнилась и не обогатилась, в ней по-прежнему повторяются положения усвоенные от Фейербаха. Этот догмат не заставляет здесь от чего-либо отказываться или заново пересматривать, а оставляет все по-прежнему, давая лишь специальную формулу, которая специальный предмет новых научных занятий – политическую экономию-делает наукой всех наук, объявляет ключом ко всяким «идеологиям», т. е. ко всей духовной жизни человечества.

Коснемся в заключение того своеобразного отпечатка, который получил у Маркса социализм. И здесь мы должны констатировать, что наиболее глубокое, определяющее влияние Маркса на социалистическое движение в Германии, а позднее и в других странах, проявилось не столько в его политической и экономической программе, сколько в общем религиозно-философском облике. Социал-демократическая партия, вообще политическая форма рабочего движения в Германии создана не Марксом, которому, собственно принадлежит неудачная попытка отклонить его на ложный путь интернациональной организации (к ней призывает и «Коммунистический манифест»), но Лассалем, основавшим и окончательно поставившим на рельсы рабочую партию. Дальнейшее ее развитие и судьбы определились специфическими условиями прусско-германского режима и последующими историческими событиями, но отнюдь не влиянием Маркса. Правда, своими экономическими трудами Маркс определил мировоззрение социал-демократических теоретиков и чрез них – официальное *credo* партии. Однако это теоретическое *credo* отнюдь не связано столь неразрывно с фактической программой, которой является не теоретический марксизм, а так называемая программа минимум, более или менее общая у всех демократических партий, независимо от их отношений к Марксу. Ощутить влияние марксизма сказывается здесь только тем, что его догма вяжет еще ноги партии в аграрном вопросе, да и здесь настоятельная нужда жизни заставляет окончательно пренебречь этой догмой, как это и сделали уже русские социал-демократы, делают и немецкие. Кроме того, для всякого экономиста должно быть очевидно, насколько уже отстала от развивающейся жизни и социальной науки и чисто экономическая доктрина Маркса уже в силу времени;

¹⁹ «Капитал», т. I. Пер. под ред. Струве, стр. 41.

²⁰ Там же. В I томе «Капитала» допускается даже возможность не только объяснения существующих религиозных представлений из жизни, но и дедуктивного, априорного их построения из фактов действительности. Вот это место: «Технология разоблачает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а с тем вместе и его общественные жизненные отношения и вытекающие из них духовные представления. Даже всякая история религии, не принимающая во внимание этого материального базиса, лишена критического основания. Конечно, гораздо легче посредством анализа найти земную сущность религиозных представлений, нежели наоборот, т. е. из данных реальных отношений выводить их религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а потому – единственно научный метод» (стр. 300, прим. 89). Пусть лучше Маркс показал бы этот «материалистический», а по-нашему, просто фантастический метод в действии, вместо того, чтобы только говорить о нем в примечании, – самое подходящее место для таких научных «открытий»!

обнаруживая все новые изъяны и просто устаревая, она все в большей степени представляет чисто исторический интерес, отходит на божицу истории политической экономии, где имя Маркса, конечно, должно быть сопричислено к сонму почетных имен Кенэ, Смита, Рикардо, Листа, Родбертуса и других творцов политической экономии. Итак, как ни рискованно подобное утверждение и как ни противоречит оно господствующему мнению, мы все же считаем весьма правдоподобным, что и без Маркса рабочее движение отлилось бы в теперешнюю политическую форму, создалась бы социал-демократическая рабочая партия приблизительно с такой же программой и тактикой, как и существующая. Но Маркс наложил на нее неизгладимую печать своего духа (а следовательно, и того духа, которого он сам был орудием) в отношении философски-религиозном, а чрез посредство Маркса и Фейербах. Общая концепция социализма, выработанная Марксом, конечно, проникнута этим духом, отвечает потребностям воинствующего атеизма; он придал ему тот топ, который, по поговорке, делает музыку, превратив социализм в средство борьбы с религией. Как бы ни представлялись ясны общие исторические задачи социализма, но конкретные формы социалистического движения, мы знаем, могут весьма различаться по своему духовному содержанию и этической ценности. Оно может быть воодушевляемо высоким, чисто религиозным энтузиазмом, поскольку социализм ищет осуществления правды, справедливости и любви в общественных отношениях, но может отличаться преобладанием чувств иного, не столь высокого порядка: классовой ненависти, эгоизма, той же самой буржуазности – только навыворот, – одним словом, теми чувствами, которые под фирмой классовой точки зрения и классовых интересов играют столь доминирующую роль в проповеди марксизма. Негодование против зла есть, конечно, высокое и даже святое чувство, без которого не может обойтись живой человек и общественный деятель, однако есть тонкая, почти неуловимая и тем не менее в высшей степени реальная грань, перейдя которую, это святое чувство превращается в совсем не святое; мы понимаем всю легкость, естественность, даже незаметность такого превращения, но преобладание чувств того или иного порядка определяет духовную физиономию и человека, и движения, хотя в наш практический век и не принято интересоваться внутренней стороной, если только это не имеет непосредственного практического значения.

Вся доктрина Маркса, как она вытекла из основного его религиозного мотива – из его воинствующего атеизма: и экономический материализм, и проповедь классовой вражды *d'outrance*, и отрицание общечеловеческих ценностей и общеобязательных норм за пределами классового интереса, наконец, учение о непреходимой пропасти, разделяющей два мира – облеченный высшей миссией пролетариат и «общую реакционную массу» его угнетателей, – все эти учения могли действовать, конечно, только в том направлении, чтоб огрубить, оземлянить, придать более прозаический и экономический характер социалистическому движению, сделать в нем слышнее ноты классовой ненависти, чем ноты всечеловеческой любви. Мы отнюдь не приписываем внесение этого оттенка в движение влиянию одного только Маркса, напротив, это духовное искушение для социалистического движения и без него слишком велико и, конечно, нашло и находит много путей и раньше и теперь (и у нас в России), но Маркс был могущественным его орудием. Личное влияние Маркса в социалистическом движении отразилось всего более именно усилением той антирелигиозной, богоборческой стихии, которая в нем бушует, как и во всей нашей культуре, и которая не скажет своего последнего слова, не получив адекватного, хотя и последнего, своего воплощения.

С великой мудростью и глубоким пониманием истинного характера антирелигиозной стихии, стремящейся овладеть социалистическим движением и обольстить его, Владимир Соловьев в повести об антихристе^[7] рисует его, между прочим, и социальным

реформатором, социалистом.

И в социализме, как и по всей линии нашей культуры, идет борьба Христа и антихриста...

* * *

«Да придет Царствие Твое! Да будет воля Твоя на земле, как и на небе!»

Такова наша молитва. Такова же и конечная цель мирового и исторического процесса. Таков должен быть высший и единственный критерий для оценки человеческих деяний, определяющий их как плюс или минус в мироздании, дающий им абсолютный и окончательный, т. е. религиозный коэффициент. Употребили ли мы дарованные нам Богом силы для созидания Царствия Божия, которого нам дано не только ожидать, но и в меру сил готовить хотя бы в качестве последних и ничтожных каменщиков – в этом деле нет ничего ничтожного, – или мы растратили силы эти втуне, в постыдной праздности и лени, или, наконец, употребили их на работу «во имя свое», чуждую и враждебную целям Царствия Божия? В жизни и деятельности каждого в разном сочетании имеются элементы всех этих трех категорий, и никто не дерзнет подвести общий баланс и высказать последний приговор про ближнего своего: он враг дела Божия! Но эта невозможность окончательной оценки, которая принадлежит лишь праведному суду Божию, никоим образом не освобождает нас от обязанности испытующим взором вглядываться в жизнь, где зло ведет, как мы знаем, непримиримую борьбу с добром и, что самое опасное в этой борьбе выступает иногда и под личиной добра, различаясь от него не по внешним, а только по внутренним признакам. И, верные этому требованию, хотя отнюдь не дерзая на подведение общего итога, мы должны различить и в Марксе, наряду с работой Господней, энергию совсем иного порядка, зловещую и опасную, – он загадочно и страшно двойится. Социалистическая деятельность Маркса как одного из вождей движения, направленного к защите обездоленных в капиталистическом обществе и к преобразованию общественного строя на началах справедливости, равенства и свободы, по объективным своим целям, казалось бы, должна быть признана работой для созидания Царствия Божия. Но то обстоятельство, что он хотел сделать это движение средством для разрушения святыни в человеке и поставления на место ее самого себя и этой целью руководился в своей деятельности, с религиозной точки зрения должно получить отрицательную оценку; здесь мы имеем именно тот тонкий и самый опасный соблазн, когда добро и зло различаются не снаружи, а изнутри. Что здесь перевешивает – плюс или минус, – мы узнаем это только тогда, когда подведен будет и наш собственный баланс, а сами должны оставить вопрос открытым. Однако высказать здесь то, что после многолетнего и напряженного всматриванья в духовное лицо Маркса мы в нем увидели и чего не видят многие другие, мы сочли своим нравственным долгом, делом совести, как бы ни было это принято теми, кому сродна как раз эта темная, теневая сторона Марксова духа.