

ПРЕДИСЛОВИЕ

В процессе преобразования мира человечество исследует его тайны — в сфере природы и общества. Одним из ярчайших открытий в истории человеческой мысли является созданный Марксом исторический материализм. Он позволил обнаружить общий закон развития человеческого общества и поднять занавес над общественным организмом. Неудивительно, что 17 марта 1883 г. Энгельс, произнося известную траурную речь над могилой друга всей своей жизни, оценил эпохальную заслугу Маркса и провозгласил исторический материализм его величайшим открытием.

Марксизм объединяет и экономику, и теорию научного социализма, но по-настоящему исторический материализм сосредоточен в его философии, где отчетливо проявляется оригинальность Маркса и его выдающийся вклад в культуру. Некоторые принципы этого учения можно обнаружить в первоначальной форме у предшественников Маркса: наивный материализм и идея диалектики появились в Древней Греции, Гегель впервые в истории в идеалистической форме изложил основные законы диалектического метода,

а в XVIII в. французские материалисты и Фейербах установили материалистические принципы онтологии и гносеологии. В социальной сфере все было иначе. Хотя в долгих исканиях человечество обратилось к первичным формам материалистического подхода, в целом все они были идеалистическими. В отличие от сфер природы и познания, в которых новую теорию можно сформировать посредством инверсии, отбрасывания, очищения или дополнения фактов, в истории общества еще неизведанные самостоятельные законы необходимо открыть посредством обобщения всех выдающихся достижений культурного наследия человечества, повторного изучения прошлого и настоящего. Прodelать путь от поверхности истории до ее глубин сквозь многообразие и путаницу ее идеологий, мотивов и случайностей — очень трудная задача.

Общественные науки могут стать такими же точными, как и естественные. Для этого прежде всего необходимо строгое определение качественности объекта, то есть научное понимание глобальных законов истории. Общественный организм отличается от живого, он имеет собственные специфические законы. И хотя каждая система в обществе имеет свои особенные структуры и функции, они составляют единое целое. Познать общество невозможно, не изучив законы его развития и не проанализировав природу и причинно-следственные связи социальных явлений. Однако познание общества не ограничивается качественным анализом, и поэтому в случаях, когда это возможно, необходимо также исследовать количественные данные. Научно-техническая революция способствовала тому, что методы кибернетики, теории систем и информации, а также математические методы проникли в социальные науки и создали условия для точного определения количественной обусловленности общественных явлений. Взаимопроникновение естественных и социальных наук — успешно развивающаяся тенденция, и тот, кто занимается философией, также должен стать частью мирового сообщества, современности, и суммировать новые достижения науки и техники. Естественнонаучные открытия еще больше наполняют и удостоверяют степень научности исторического материализма. Однако они не могут его заменить. Позитивистские и эмпирические методы неприемлемы в исторических доказательствах.

Как верно заметил Франц Меринг, «исторический материализм не составляет замкнутой системы, которую венчает безусловная истина»¹. Это направление философии не решает проблем, не дает готовых ответов на вопросы запутанной и переменчивой истории, но оно предоставляет людям научную теорию и методы для того, чтобы найти правильные ответы. Вне зависимости от того, как совершенствовались инструменты исторического познания, открытие Марксом исторического материализма, изгнание идеализма навечно стало межевым камнем, возвышающимся на пути человеческого познания.

Маркс и Энгельс были неразрывно связаны между собой. Хотя у каждого из них были свои особенности и стиль, оба они являются основоположниками единой идеологической концепции. Их короткое знакомство в 1842 г. сначала не привело ни к какому сотрудничеству: Марксу показалось, что Энгельс придерживается младогегельянства, которое он как раз подвергал сильной критике. Повторная встреча весной 1845 г. в Брюсселе показала, что Энгельс в результате своих исследований самостоятельно пришел к выводам, похожим на те, что были у его единомышленника. Данная книга посвящена исключительно деятельности Маркса, однако это не значит, что мы не помним об историческом вкладе Энгельса в создание теории материализма.

¹ Меринг Ф. На страже марксизма. 2-е изд. / Пер. с нем. М.: «Красанд», 2011. С. 37.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

КРИТИКА РЕЛИГИИ — ДВЕРЬ В РЕАЛЬНУЮ ЖИЗНЬ. О САМОСОЗНАНИИ И СВОБОДЕ

История никогда не повторяется, однако нам известно множество удивительно схожих между собой событий. Тянувшийся в Западной Европе переход от теоцентризма к антропоцентризму был ярко выражен в Германии. Хотя там это движение не отличалось исторической грандиозностью, но и оно имело свои особенные достижения. Именно это открыло для молодого Маркса путь, который привел к реальной политической борьбе.

Антирелигиозная борьба длилась много веков. Вне зависимости от страны — будь то Италия, Англия, Франция, Германия и т. д. — везде она имела политический подтекст. Однако критика религии как проявление «отчуждения» является продуктом немецкой философской мысли. Тем не менее взгляды Гегеля, Фейербаха и Бауэра, сходящиеся на этой почве, имеют каждый свою специфику. В определенный период своей жизни Маркс участвовал в движении младогегельянцев. Обучаясь в Берлинском университете, он завязал тесную дружбу с видной фигурой среди младогегельянцев — Бруно Бауэром. Впоследствии Бауэр стал его учителем. Маркс начал рассматривать самосознание как сущность человека, потом он использовал

его в критике религии. Так, он обратился к этому в своей докторской диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», а также в ряде работ, посвященных эпикурейской философии. Это свидетельствует о том, что Маркс, выдвинув самосознание на первый план, продолжил традицию спекулятивной диалектики немецкой классической философии.

Установление принципов самосознания. Спекулятивные проявления перехода от механицизма к субъектной активности

Буржуазный гуманизм, постепенно развивавшийся со времен эпохи Возрождения и воплотившийся во французском материализме, несомненно, содержит одно противоречие в вопросе о человеке: с одной стороны, его теории требуют повышения социального статуса людей и систематического развития учения о свободе, равенстве и братстве, основывающегося на естественном праве; с другой — их механистический подход отрицает субъективное положение человека и низводит его до уровня машины.

Энгельс подчеркнул это, критикуя английскую склонность к механицизму, берущую начало от Гоббса. По ней всякое движение сводится к механике, имеет начало и конец. В подобном ключе рассматриваются даже страсти человека. В связи с этим Энгельс писал: «Материализм становится враждебным человеку. Чтобы преодолеть враждебный человеку бесплотный дух в его собственной области, материализму приходится самому умертвить свою плоть и сделаться аскетом»¹.

Механистический подход противостоит идее человеческой активности. Это касается как английского материализма, так и французского. Рене Декарт продемонстрировал данную тенденцию в физике, выдвинув идею о том, что животные являются механизмами. Этот принцип развил Жюльен Офре Де Ламетри, который

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 2. С. 143. Здесь и далее анализируются и цитируются материалы, помещенные именно в этом издании.

написал книгу «Человек-машина». Согласно его идее, человеческое тело представляет собой самодвижущийся механизм, живую форму вечного двигателя; оно не сделано из какого-либо драгоценного материала, природа сотворила его из того же «теста», что и у организмов других существ, изменив только «дрожжи». Поэтому у человека в сравнении с животным несколько больше колес и пружин, мозг ближе расположен к сердцу и поэтому получает больший приток крови — только и всего. Подобные суждения высказывал и Дидро. В «Разговоре Д'Аламбера и Дидро» он, споря, настаивает на том, что между чижом, органчиком, с помощью которого чиж выучивается петь, и человеком нет существенной разницы: органчик состоит из дерева, чиж — из плоти, человек — тоже, только у него она иначе организована; однако все они одного происхождения, одной формации, с одинаковыми функциями, и у всех единая цель². Данный подход противостоит спиритуализму, дуализму и различным формам религиозного мистицизма, поддерживает единый принцип мировой материи и содержит некоторые рациональные элементы, однако при этом он сводит на нет специфическую человеческую сущность.

Переход от французского материализма к немецкой классической философии имеет двойственную природу. Так, в разрешении ключевых философских вопросов — это регресс. Для противостояния диалектики с метафизикой этот переход имеет прогрессивное значение, так как в процессе произошло движение от механицизма к диалектике. Маркс придавал большое значение достижениям диалектического метода немецкой классической философии: «Метафизика XVII в., побитая французским Просвещением и в особенности французским материализмом XVIII в., пережила свою победоносную и содержательную реставрацию в немецкой философии и особенно в спекулятивной немецкой философии XIX в.» (1955. Т. 2. С. 139).

В отличие от древнегреческой наивной диалектики, немецкая не рассматривает сам объективный мир. Другими словами, она носит не онтологический, а идеалистический характер. Несмотря на то, что понимание «субъекта», перешедшее от Канта к Гегелю через философию Фихте, не является совершенно единообразным, так как можно выделить субъективный и объективный идеализм,

² Скорее всего, речь о том, что все они воспроизводят музыку. — *Примеч. ред.*

все эти представители немецкой классической философии подчеркивали значимость духа. Этим они изменили старый материализм, в свете которого человек воспринимался как машина, и, исходя из идеалистических воззрений, выдвинули на первый план созидательную роль субъекта. Таким образом, как минимум в двух аспектах были достигнуты значительные результаты:

1. Переход от объекта к субъекту. Старый материализм рассматривал в качестве объекта, цели познания, не только материальный мир, но и человека. Мыслители не видели между ними разницы и отрицали субъективное положение человека. Немецкая классическая философия обнаружила субъекта, отличающегося от объекта и создающего его. Несмотря на то, что в фихтеанском «Я полагает не-Я», гегелевском «субъекте-субстанции» и в других их положениях «Я» и субъект оторваны от идеи материальности, все это реверсивно намекает на субъективное положение человека.

2. Переход от пассивности к активности. Старый материализм заостряет внимание на пассивной природе человека и рассматривает его как рояль, который звучит только тогда, когда по его клавишам стучит природа. Хотя эта теория и поддерживала материалистическую теорию отражения, она являлась негативной и интуитивной, отводила человеку пассивное положение в объективном мире и лишала его созидательной способности. Спекулятивные диалектические методы немецкой классической философии наделили объект свойствами пассивности и негативности и сделали субъект, представленный духом, позитивным, активным и самосозидающим началом.

Как считал Бауэр, на этих основаниях появилась философия самосознания младогегельянцев. Она базировалась на положениях Гегеля, но в некотором смысле и расходилась с ними.

Когда немецкая классическая философия достигла в своем развитии гегельянской, она покорила вершину идеалистического диалектического метода. С одной стороны, Гегель в своем учении об абсолютной идее логически и спекулятивно формулирует положение об активной функции субъекта, с другой — объединяет природу и человека, рассматриваемых в категориях субстанции и самосознания, тем самым делая их инструментами, с помощью которых абсолютная идея — их синтез — осуществляет свою внутреннюю

необходимость. Младогегельянцы не были этим удовлетворены. Они взяли гегелевское «самосознание» и из зависимого возвели его до положения субъекта. Изначально младогегельянцы утверждали его значимость и были близки к формулированию человеческого места в мире, но в связи с тем, что Бауэр из самосознания сделал отдельный от природы и человека независимый субъект, единственного творца мира и всех вещей на небе и на земле, — все вернулось к фихтеанскому субъективному идеализму.

Философия развивается не линейно, а как будто по бесконечному кольцу или спирали (по-другому — спиралевидность общественного развития): французский материализм XVIII в. победил метафизическое учение о свободе воли XVII в.; немецкая спекулятивная философия отменила французский материализм и возродила метафизику XVII в.; Гегель опроверг фихтеанский субъективный идеализм и сделал поворот в сторону объективного идеализма; а представленные Бауэром младогегельянцы вернулись от Гегеля к субъективному идеализму Фихте. Маркс, который, присоединившись к младогегельянам, начал собственную теоретическую и политическую деятельность, также поначалу делал акцент на значимости самосознания. Он отверг бауэровское противопоставление самосознания и субстанции, но не вернулся к абсолютной идее их слияния, а на основе гегельянской рациональности последовательно пришел к пониманию единства человека и окружающей среды, то есть схватился за подлинных человека и человечество, таким образом по-настоящему раскрыв его место в природе и обществе и дав его активной роли научную формулировку. Разумеется, чтобы понять это, ему было необходимо пройти определенный путь, и знаменательная докторская диссертация была здесь лишь хорошим зачином.

Марксистские исследования самосознания

Первым, кто начал рассматривать эпикуреизм, стоицизм и скептицизм в рамках философии сознания, был Гегель, который изложил данный подход в «Феноменологии духа» и «Лекциях по истории

философии». Однако он не относился к этим школам серьезно. По его мнению, они немногим превосходили уровень чувственной достоверности. Хотя в контексте истории идеологического развития в его системе присутствовали рациональные элементы, неприятие Гегелем данных учений не отвечало духу младогегельянской борьбы за свободу.

Маркс, будучи младогегельянцем, проявлял глубокий интерес к этим школам. Он обосновывал их большое значение как для древнегреческой философии (упадка которой после Аристотеля не признавал), так и для эллинистического духа вообще. Он утверждал, что «только теперь настало время, когда поймут системы эпикурейцев, стоиков и скептиков» (1975. Т. 40. С. 234).

Согласно Марксу, все они — «философы самосознания», а их «системы, вместе взятые, образуют законченную структуру самосознания». Такое пристальное изучение главным образом было вызвано политической потребностью противостояния прусскому абсолютизму. Позже он говорил в письме к Лассалю: «[Более позднюю] философию — Эпикура (в особенности его), стоиков и скептиков я специально изучал, но скорее из [политического], чем из философского интереса» (1962. Т. 29. С. 445). Однако в теоретическом плане обращение к данным школам было следствием развития принципов, сформулированных немецкой спекулятивной диалектикой — субъективности и активности. Анализируя в своей докторской диссертации различия между двумя натурфилософиями — Демокрита и Эпикура, — Маркс придал огромное значение активности самосознания.

Противостояние механистическому детерминизму

В вопросе о взаимосвязи необходимости и случайности Демокрит противостоит Эпикуру. Атомизм Демокрита сфокусирован на опытном знании, в нем сделан упор на необходимость: случай враждует с сильным мышлением, и то, что люди выдумали призраком случая, только свидетельствует об их беспомощности. Вопреки этому атомы Эпикура являются, скорее, не физической моделью материального мира, а особым символом самосознания, поэтому

он не признает необходимость и делает акцент на случайности. Как писал Маркс: «У эпикурейцев господствующей категорией является случай» (1962. Т. 29. С. 105).

Можно сказать, что Демокрит считается с реальной возможностью, так как через нее посредством ряда обстоятельств, причин и оснований дедуктивно выводится необходимость. Эпикур, напротив, заостряет внимание не на ней, стремящейся к доказательству объективной реальности, а на противоположной ей абстрактной возможности, интересующейся не объектом, которому дается объяснение, а субъектом, который его дает. Настоящая концепция требует, чтобы данный объект был возможным, то есть его можно было бы помыслить. В этом случае никакая абстрактная вещь не будет мешать мыслящему субъекту, не станет для него преградой. Из этого следует, что Эпикура интересовал не объект сам по себе и не знание о природе, а пребывание в желанной «невозмутимости самосознания».

Очевидно, что при выборе либо необходимости, либо случайности невозможно избежать односторонности. Однако Маркс склоняется на сторону Эпикура, потому что целью эпикурейского отрицания необходимости были протест против механистического детерминизма и борьба за пространство свободы. Античный философ считал необходимость роком и был уверен, что она еще хуже, чем описывается в мифах о богах, милости которых еще можно добиться, обратившись к ним, в то время как рок — безжалостен и немолим. Жить в его тени — значит быть в неволе судьбы. Поэтому эпикурейцы превозносили своего учителя за то, что он помог им «обрести свободу». Конечно, Маркс не опровергал необходимость, вслед за Гегелем он признал рациональность природы и попытался окончательно разрешить вопрос о ее взаимосвязи с необходимостью.

Отклонение от прямой линии — это свобода воли

Движение атомов с отклонением является особенностью эпикурейской философии, в этом состоит ее основное отличие от натурфилософии Демокрита. По мнению Маркса, закон отклонения

атомов от прямой линии возник в учении Эпикура неслучайно, а, напротив, имел для него определяющее значение. Он покончил с господством слепой механистической необходимости, так как нарушение заданного движения есть проявление свободы воли (1962. Т. 29. С. 170).

Согласно Марксу, если бы атом двигался только по прямой линии, он был бы всего лишь точкой в пространстве: при наличии пространственной определенности отсутствовало бы самостоятельное движение. Признав прямолинейность направления атомов, Эпикур в то же время выдвинул идею об их отклонении, тем самым обосновав принцип подвижности и позволив динамике «подчиняться своим собственным законам». В силу того, что движение по наклонной линии отрицает прямолинейное и тем самым его утверждает, наличное бытие, относящееся к атому, находится не в какой-либо другой вещи, а непосредственно в нем самом. Отклонение одного и того же атома порождает многоатомные отталкивания и столкновения, из которых и формируется мир. Маркс образно описывал это так: «Как Неве вырос под шумную военную пляску куретов, так мир образуется здесь под звуки борьбы атомов» (1962. Т. 29. С. 100). Поэтому он разделял суждение Лукреция о том, что наклонное движение разрушило «оковы судьбы», и считал, что только движение по наклонной может выразить подлинный атомистический дух — безусловность и свободу самосознания. Он высоко ценил символическое стремление к свободе, которое заключалось в учении Эпикура, однако не соглашался с его взглядом на свободу как на отрешенную от внешнего мира невозмутимость самосознания. Маркс развил теорию об отклонении атомов. По его мнению, реализация атомистической концепции происходит только после «снятия» противоположного себе бытия, то есть прямолинейного движения, и возникновения связей с другими вещами (при столкновении атомов). То же самое и с человеком, который при возникновении отношений с другим перестает быть просто продуктом природы. Чтобы это произошло, необходимо разрушить противоположное себе наличное бытие — замкнутость в себе и самоизоляция — и начать взаимодействовать с другим субъектом. Маркс подчеркивал, что эпикурейское учение изменило внутреннюю структуру царства

атомов, и считал, что оно уже содержало в себе идею того, что отталкивание есть первая форма самосознания. Поэтому внутренняя свобода обособленного субъекта «есть свобода от наличного бытия, а не свобода в этом бытии» (1962. Т. 29. С. 185), а подлинная заключается в коммуникации людей друг с другом.

Превращение самосознания в практическую силу

Маркс рассматривал эпикурейство как философию самосознания, так же он воспринимал и младогегельянство, которое продолжало учение Гегеля и отвечало за его развитие в этой области. Оно создало отдельное направление гегелевской философии, посвященное самосознанию, его индивидуальным вариантам.

В отличие от Бауэра, также подчеркивавшего значимость этого явления, Маркс не вернулся к фиктеанскому субъективному идеализму и не ограничился только самосознанием, а сделал упор на его единстве с внешним миром. Являющееся духовной силой, оно должно быть обращено к внешнему миру в виде воли. Маркс писал: «Таков психологический закон, что ставший в себе свободным теоретический дух превращается в практическую энергию и, выступая как воля из царства теней Амента, обращается против земной, существующей помимо него действительности» (1962. Т. 29. С. 210). Его представление о практике еще оставалось в рамках субъективного идеализма: он рассматривал ее как теорию, превращающую понятие в основание для критического соизмерения индивидуального существования и особой реальности. Однако установив посредством практики отношения между самосознанием и существующей реальностью и поставив вопрос об обмирщении философии или проникновении ею мира, Маркс полагал, что только в первом случае, то есть при переходе к действиям, философия может устранить свои внутрисистемные недостатки и ошибки. Таким образом, привлечение категории «практики» сдержало движение самосознания в сторону волюнтаризма и открыло путь для окончательного разрешения вопроса об активной роли субъекта.

Религия как отчуждение самосознания. Человеческая сущность выше божественной

Категория «отчуждение» широко использовалась среди младогегельянцев. Маркс, часто встречавшийся с членами клуба докторов наук, заметно подвергся этому влиянию. Уже в «Тетрадах по истории эпикурейской философии» и докторской диссертации он, анализируя различие между натурфилософией Демокрита и Эпикура, применяет это понятие, в частности, при анализе атеистических мыслей Эпикура против религии. Несмотря на то, что позиция Маркса относительно отчуждения по-прежнему оставалась идеалистической, она все же представляет интерес для полного понимания процесса развития его мышления.

В ходе изучения атомистической теории Эпикура Маркс поднял вопрос о понятийном отчуждении. Он полагал, что в соответствии с античным философом атом не обладает свойствами. Признание обратного противоречило бы самому его понятию. Переменчивость характерной особенности указывает на изменчивость атомов, однако они не меняются. Тем не менее логически все же необходимо признать наличие у них свойств. Отделенные чувственным пространством множественные атомы движутся по наклонным линиям и отталкиваются друг от друга. Между ними нет непосредственного сходства, каждый из них отличается от остальных и от своей чистой сущности, то есть они все обладают качественным разнообразием. Именно «благодаря качествам атом получает существование, противоречащее его понятию, полагается как отчужденное, отличающееся от его сущности наличное бытие» (1962. Т. 29. С. 177).

Маркс высоко ценил Эпикура за то, что тот объективизировал в своей концепции противоположность субстанции и бытия. В силу того, что каждый единичный атом обладает качественной определенностью и из-за этого вступает в противоречие с собственным понятием, из их взаимного отталкивания и сцепления рождается мир явлений. Очевидно, что без объективизации противоречия между бытием и сущностью ему неоткуда было бы появиться. Таким образом, переходя в мир явлений из мира сущностей, атомы обременяют себя множеством его связей, и он становится внешней

формой понятия «атом». Поэтому Эпикур связал воедино оба мира, тогда как Демокрит не увидел противоречия между сущностью и явлением в понятии «атома». Он то говорил о них как об одном, то различал их, опуская явление до уровня субъективной фикции. Поэтому Маркс подчеркивает: «Только Эпикур понимает явление как явление, то есть как отчуждение сущности, которое само проявляет себя в своей действительности как такое отчуждение» (1962. Т. 29. С. 187). Другими словами, он рассматривал мир явлений в качестве отчуждения понятия атома и интерпретировал античного философа, не выходя за рамки гегелевского подхода. Однако отметим, что в мышлении Маркса здесь впервые появляется вопрос о противоречии сущности и бытия, который становится одним из основных содержательных пунктов «отчуждения».

В «Тетрадах по эпикурейской философии» Маркс также поднимает вопрос об отчуждении от природы. Она является жизненно важным фактором для человека и тем началом, без которого он не мог бы существовать. Однако в условиях крайне низкой производительности природа превратилась в объект поклонения людей, а некоторые особые явления, не поддающиеся человеческому пониманию, например, грохот грома, лунное или солнечное затмение и многие другие, стали вселять ужас. Зачастую люди воображали, что за природными явлениями скрываются сверхъестественные силы. Такое отношение человека к природе, его подчинение ей, является одним из видов отчуждения. Как говорил Маркс: «Всякое отношение к ней как таковое оказывается в то же время и ее отчужденностью» (1962. Т. 29. С. 139).

Здесь Маркс особенно отмечал мысль Эпикура об отношениях природы и человека и возражал против идеи поклонения небесным телам, культам которых следовало множество древнегреческих философов. К ним относились пифагорейцы: Платон и Аристотель. Это поклонение было связано с религиозными идеями. Небесные светила почитались за богов, а самая высокая вершина считалась их обителью. В то время в них верили и греки, и варвары. Они думали, что боги бессмертны так же, как и небесные светила, поэтому они жили на небесах. Таким образом, движение, местоположение, затмения, восходы, заходы и другие подобные явления

находятся в управлении и установлении наивысших неуничтожимых сущностей, то есть богов.

Эпикур выступал против такого мировоззрения, присущего всему греческому народу, и боролся с поклонением небесным телам. Он считал, что самое большое беспокойство, рождающееся в сердцах людей, исходит из веры в благие и неуничтожимые божественные светила. Философ был не согласен с теологической и телеологической интерпретацией природных явлений. Он полагал, что учения о заходах и восходах луны и солнца, положении созвездий и затмениях не содержат в себе веских оснований связывать с этими явлениями благосклонность судьбы и возникают от страха людей перед непознаваемой природой. Поэтому, согласно Эпикуру, если устранить религиозное толкование, то можно принять другую, какую угодно интерпретацию в отношении небесных светил, так как главное — это искоренить страх людей перед ними и самим избавиться от него.

Как считал Маркс, необходимо устранить отчуждение от природы, страх перед ней и зависимость от нее, и признать, что она обладает собственным разумом: «Когда мы признаем природу разумной, наша зависимость от нее прекращается» (1962. Т. 29. С. 139). Однако существует два вида рациональности: мыслящий сознающий себя разум, то есть бог, и «гегельянский», то есть мировой дух. Маркс, в то время придерживающийся взглядов Гегеля, стремился прийти к заключению о несуществовании бога, исходя из его философии: «Лишь тогда, когда природа признается вполне свободной от сознательного разума, рассматривается в самой себе как разум, она становится полным достоянием разума» (1962. Т. 29. С. 139). Взгляд на природу как на воплощение рациональности, конечно же, идеалистичен, но в некоторой степени он логичен, ведь ее развитие — это необходимый и систематичный процесс. Стоит только признать и понять ее рациональность, и тогда можно будет сразу освободиться от страха и преклонения перед ней и тем самым устранить отчуждение от нее.

В докторской диссертации Маркс развивает мысль о всесторонней борьбе атеизма, одним из главнейших оснований которой является младогегельянское положение об отчуждении самосознания в отношении религии.

Точка зрения, согласно которой боги сотворены людьми, является довольно древней. Однако переход от наивного антропоморфизма к учению об отчуждении длился очень долго. Подход древности к богам был наивным и интуитивным. Он делал акцент на сходство по форме, но не по духу, и в нем заключалась глубокая мысль: «Образы, которым поклонялись верующие, были созданы по человеческому подобию».

Атеистическая мысль французского просвещения XVIII в. была всесторонней, глубокой и богатой, но по-прежнему содержала в себе лейтмотив создания богов человеком. Однако ее аргументы уже не ограничивались формальным сходством, а затрагивали взгляды людей о богах, их отношении к ним, характерные черты божественных образов. Например, Гольбах полагал, что бог — не что иное как преувеличенный человек, «поэтому отношения, предполагаемые человеком между собой и этими невидимыми существами, всегда списаны с человеческих». Почитание, ужас, заискивание людей перед богами похоже на то, как они ведут себя перед лицом, могущества которого опасаются и милости которого стараются заслужить. Поэтому Гольбах говорит, что культ поклонения человека богам, «иначе говоря — система его поведения перед богом, должен соответствовать его представлениям об этом боге, точно так же как сам этот бог создан человеком на его собственный лад»³.

Учение немецких философов вобрало в себя разумные идеи из истории о сотворении человеком бога. В отличие от прежнего примитивного взгляда на веру как на обман немецкая философия рассматривает ее с позиции отчуждения человеческой сущности от религии, воспринимаемой в качестве необходимого явления. Однако Фейербах и Бауэр при этом имели несколько иной взгляд на нее в связи с иным подходом к сущности человека. Находившийся в то время под влиянием Гегеля Маркс в определенной степени склонялся к точке зрения Бауэра и рассматривал религию как отчуждение самосознания с целью опровержения различных доказательств существования бога.

³ Гольбах П. Естественная история суеверия. М.: ОГИЗ, Государственное антирелигиозное издательство, 1936. С. 9–10.

Маркс различает значение бога и его существования. Говоря об обладании богом, подлинной персонифицированной реальностью, он утверждает, что таковой не существует. Если мы вместе с нашими богами отправимся в страну, где верят в другого бога, то, естественно, не обнаружим там нашего. Как какая-нибудь определенная страна для иноземных богов, так и страна разума является для бога вообще областью, где его существование прекращается. Однако, говоря о его значении как силы, возвышающейся над человеком и влияющей на его поступки в независимости от того, христианская у него вера или какая-либо другая, необходимо признать некоторый реальный характер божественного воздействия. Как Молох (божество) был властителем всех вещей в древности, так и дельфийский Аполлон являлся реальной силой в жизни древних греков — это говорит о колоссальном влиянии представлений о богах на человеческую жизнь.

Именно потому, что бог не есть персонифицированное бытие, любые доказательства его бытия «представляют собой не что иное, как доказательства бытия существенного человеческого самосознания, логические объяснения последнего» (1975. Т. 40. С. 232–233). С точки зрения Маркса, самое непосредственное бытие — самосознание, а бог есть его отчуждение. Поэтому все доказательства божественного бытия свидетельствуют о человеческих представлениях о боге, что говорит о расколе самосознания. В этом смысле все аргументы в пользу его существования только доказывают его несуществование, опровергают все представления о нем.

Однако Маркс мыслил не так, как остальные младогегельянцы, полностью разделявшие идеи Бауэра. Признав религию отчуждением самосознания, он также стал исследовать причины появления религии с точки зрения мира, природы и человека. Маркс утверждал, что бог существует, так как: природа плохо устроена, есть неразумный мир, мысль не существует. Иными словами, представления о богах не появляются тогда, когда мир и природа устроены в соответствии с разумными принципами, а самосознание соответствует рациональности. Таким образом, идеи Маркса не полностью соответствуют Бауэровским. Он не просто

поместил религиозный вопрос в рамки самосознания, но развил его в контексте устройства мира и природы, чем наметил дальнейшее направление своих исследований религии и ее истоков с материалистической точки зрения.

Взаимоотношение между человеком и богом является важнейшим вопросом в политической жизни и мысли человечества. Маркс рассмотрел его отдельно в приложении к своей докторской диссертации и подверг критике Плутарха, нападавшего на эпикурейский атеизм.

Первоначально Маркс не противопоставляет человека и бога, а напротив, подчеркивает их единство. Например, в 1835 г. в работе о проблемах религии он отдельно рассматривает эту необходимость: «Наше сердце, разум, история, слово христово громко и убедительно говорят нам, что единение с ним безусловно необходимо, что мы без него не можем достигнуть своей цели, что без него мы были бы отвержены богом, что только он в состоянии был спасти нас» (1975. Т. 40. С. 591). Разумеется, это не говорит о том, что Маркс был набожным верующим, а всего лишь свидетельствует о влиянии на него традиционных религиозных этических взглядов. Присоединившись к младогегельянцам, он разделил их трактовку самосознания как человеческой сущности и полагал, что человеческая сущность возвышается над божественной: «Рядом с человеческим самосознанием не должно быть никакого божества», «человеческое самосознание — высшее божество» (1975. Т. 40. С. 154). Это отчетливо демонстрирует его политическую установку и теоретический подход, направленные против религии и феодализма.

С Древней Греции и до Средних веков ведущую роль занимала концепция, согласно которой бог возвышался над человеком. Это указывает не только на могущество церкви и положение духовенства, но и, в идеологическом плане, на наивысший божественный авторитет. Многие философы и богословы всеми силами доказывали величие господне, ничтожность человека и необходимость господства бога над ним. К примеру, Ансельм Кентерберийский заявлял: «Кто презирает себя, тот в чести у бога; кто себе не мил, тот мил богу. Будь поэтому ничтожен в твоих собственных глазах,

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru