

КАРЛ МАРКС КАК ВСЁ-ТАКИ НЕРЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП

Мне, стороннику экзистенциальной философии, Карл Маркс идейно не очень близок. Напрягают присутствующие в его учении тенденции к экономическому детерминизму и социологизаторству (увы, ненадуманые). И если первую он намерен был переломить (эмансипация человека и означает выход из-под гнёта экономической зависимости), то вторую – намеренно поощряет (эмансипированный индивид и есть, дескать, существо собственно социальное). Имеются ещё несколько сущностных черт марксизма, которые, ставя его в ряд типично нововременных теорий, не вызовут симпатий у экзистенциалиста.

Однако – вот она, диалектика жизни – сегодня Маркса нередко защищаю. Прежде всего, по трём позициям (не считая общественно-политической – антикапиталистической): 1) как диалектика (насколько он действительно таков); 2) как неидеалиста (насколько его неидеализм последователен); 3) как светского, секулярного мыслителя (насколько он, опять же, таковым является). Ясно, что пункт «3» невозможно отстоять, не подкрепив его пунктами «1» и «2».

Моё неприятие религиозно-церковного мировоззрения (точнее, наверное, моя удалённость от него) проистекает из личного жизненного опыта. Из счастливо советского семейного воспитания. Из исходного естественнонаучного образования (согласившись с тем, что каждый год в апреле-мае в Иерусалиме сверхъестественным способом зажигается «благодатный огонь», надо, извинившись, положить университетский диплом на стол – чего категорически делать не собираюсь). И, разумеется, не в последнюю очередь подчёркнутая нерелигиозность обусловлена особенностями восприятия философии, понимания её культурной специфики, целей, задач. Её притягательности, наконец. В рамках религиозной парадигмы человек есть существо если и не падшее, то ведомое: без помощи свыше ему не обой-

тись. Философия учит принципиально иному – самостоятельности, неэфемерной свободе человека, как бы трудно та ему ни давалась. Без самостоятельности нет и уникальности, на утверждение и обоснование которой ориентирован экзистенциализм. Нерелигиозная его версия в этом плане с очевидностью плодотворнее, нежели религиозная, где уникальность человека в лучшем случае есть аналог уникальности Бога.

С античных времён известно: свободен тот, кто, избавившись от внешних господ, господствует над собой. Диктатура вождя, партии, государства, закона (морального, юридического, естественнонаучного) – того же, стороннего, профиля, что и власть трансцендентного личностного абсолюта. Маркс, начиная с ранних работ, настаивает (и справедливо настаивает): политико-юридические права и свободы не приведут к реальному освобождению индивида, пока и если не устранён религиозный диктат. При этом устранение теистического прессинга автоматически не снимет антагонизмов гражданского (буржуазного) общества. Наоборот, только последовательная мирская эмансипация способна обеспечить снятие религиозных оков.

Приведённая – в реконструкции – выкладка сразу говорит: во-первых, о критическом настрое Марксова мышления (кантовского или некантовского происхождения этот критицизм, не так уж важно); во-вторых, о его неидеалистическом векторе при констатации значимости сферы идеального (религия, как одна из форм сознания, как форма искажённого сознания, вторична по отношению к событиям исключительно земной жизни); в-третьих, о его диалектической склонности. А именно. Мысль философа выстраивается в согласии с принципом отрицания отрицания и демонстрирует прирост содержания: политико-юридическое освобождение без освобождения от религиозного гнёта (тезис) – эмансипация от сфабрикованной сверхъестественной инстанции (антитезис) – полное социальное освобождение с включенным в него антирелигиозным аспектом (синтез).

В диалектической ориентации К. Маркса, и в его теоретической состоятельности вообще, усомнился русский религиозный философ С.Н. Булгаков. Его полемический этюд – с броским заголовком («Карл Маркс как религиозный тип»)… и с торопливыми суждениями кающегося отступника – станет фоновым предметом наших дальнейших разбирательств. Собственно, ему изначально была отведена эта роль.

Броский, с расчётом на внешний эффект заголовок после прочтения всего булгаковского текста оставляет неприятный осадок софистики. Заманивая потенциального читателя нетрадиционным, парадоксальным на первый взгляд толкованием позиции видного материалиста и атеиста, на деле автор играет на возможном смещении привычной, узкой трактовки религиозности с её неоправданно расширительной трактовкой, когда речь идёт о всяком обращении к высшим и последним ценностям, которые человек ставит над собой, выше себя. Возражение напрашивается незамедлительно: отнюдь не обязательно – ни логически, ни этически – основание и высоты бытия уравнивать со сверхъестественным, трансцендентным. В булгаковской статье постепенно разъясняется, конечно, что о религиозности Маркса можно говорить только в расширенном контексте, а в обычном – он остаётся атеистом (если не считать марксизм элементарной разновидностью «низкосортной» фейербахианской религии человекобожия). Но ведь заголовок-то подразумевает лишь раздутый контекст… Софистика в чистом виде! Ну да ладно, очертим круг высказанных в этюде претензий к немецкому философу и сконцентрируемся на контраргументах, ставя целью обосновать его сущностную нерелигиозность, светскость в сколь-нибудь значимых социально-культурных ракурсах (с акцентом на их философский сегмент).

Что до квази-псевдо-религиозного (хилиастического) характера социалистических идей, то и хилиазм, несомненно, вторичен: и не только по отношению к теистическому канону, но и – согласно светским представле-

ниям – по отношению к нереализованным чаяниям земной жизни. Да и за рамками светского мировоззрения, если не упереться в догматизм, априори не получится, генеалогически проранжировав, причинно привязать друг к другу упомянутые, библейскую и оппонирующую ей, доктрины. Ф.М. Достоевский, например, прямо ставит на одну доску вопрос о Боге и вопрос о социализме в спорах «русских мальчиков». У С.Н. Булгакова в работе «Апокалиптика и социализм (религиозно-философские параллели)» – иначе, удручающе догматично: иудейский, исходный, «чувственно-исторический» хилиазм хуже его христианской, последовательно спиритуалистической рецепции; социализм, умаляющий эсхатологию до исключительно земных её этапов, хуже и иудейского хилиазма, секуляризованной версией которого является. При этом выражается сожаление по поводу того, что православие не выработало ещё непогрешимо-правильного понимания хилиастической идеи.

Приглушив неизбежные для интеллектуальной дискуссии взаимные подозрения-обвинения в догматизме и не заикливаясь на оценках, зададимся, не без доли иронии, вопросом. И не одним. Допустим, социализм действительно имеет иудаистские истоки; но что тогда считать религиозной «колыбелью» капитализма? Или, может, для православного мыслителя принципиальной разницы между капитализмом и социализмом нет? Или, если они таки разнятся, и в капитализме нет ни чувственного, ни исторического, то не стерильный ли спиритуализм оказывается его религиозной матрицей?.. Вернёмся, однако, к собственно философской проблематике.

Булгаков полагает, что Маркс лишь чисто внешне копирует, или даже пародирует, диалектические гегелевские структуры, что он не диалектик и не гегельянец в любом ином смысле, что марксизм вовсе чужероден немецкому классическому идеализму. Опрометчивое, без особого труда опровергаемое заявление. Теперь, в ответ, по порядку.

Маркс – диалектик-гегельянец (с достоинствами прототипа и с некоторыми его недостатками). У обоих диалектика служит не только гносеологическим, методологическим инструментом, но выступает стержнем и нервом онтологии: у Гегеля – идеалистической, насколько абсолютная идея в его философии преимущественно идеальна; у Маркса – материалистической, насколько человеческая история в его концепции приоритетно подчинена материальным факторам. Классический исторический материализм структурно может быть выражен не обязательно линейной «пятичленкой», но и фигуристой диалектической композицией, зеркально соотносимой со структурой развития гегелевской абсолютной идеи. Та поначалу существует, развивается, но не осознаёт себя – затем инобытийно пребывает в природном мире – наконец, возвращаясь к себе, существует, развивается и себя осознаёт. В материалистической философии истории (социальной онтологии) обнаруживаем: общественную формацию (бесклассовое общество) с низким уровнем производительных сил – она сменяется экономической формацией (классовым обществом: рабовладельческим, феодальным, капиталистическим) – в свою очередь снимаемой общественной формацией (бесклассовым коммунистическим обществом) с высоким уровнем производительных сил.

Фейербах, дистанцируясь от гегелевского панлогизма, совершает sentimentalный переход от идеализма к материализму (остающемуся у него, по сути, натурализмом). Маркс, опираясь на диалектическую логику, рационально укрепляет мировоззренческий трансферт в немецкой философии. Качественно преодолевая идеализм, он вместе с тем удерживает предметную связь с ним, отчасти и с кантианской его версией (чего напрочь не замечает Булгаков). Хотя, по большому счёту, гегельянцу (диалектику, монисту, гносеологическому оптимисту) от Канта (с его формально-логической антитетикой, дуализмом и агностицизмом) немного проку. Ни в философии, ни в её идеологическом опрощении. Нынешние

попытки «дополнить» марксизм кантианством с очевидностью контрпродуктивны. Они, осознанно или неосознанно, ведут к либерально-эстетскому канализированию, забалтыванию революционного ядра и настроя «научного социализма» (научного по объективистским меркам XIX столетия).

Нельзя не признать, однако, что в требовании активности субъекта Маркс и Кант схожи. Более того, сама материалистическая экстраполяция данного требования на область практики и выдвижение этой последней в онтологические лидеры были подготовлены в немалой степени наметившимся уже у Канта предпочтением «практического», волящего разума перед разумом «чистым».

И всё-таки гегельянец кантианцу не товарищ. Как бы ни критиковал Кант догматизм, как бы ни шерстил рациональные доказательства бытия Бога, место для трансцендентной инстанции априори наличествует в его гносеологизируемой онтологии. Это та вещь-сама-по-себе, та единственная, которая никогда не станет вещью-для-нас, никогда не войдёт полностью в человеческий опыт. Гегель, отрицая наличие какой бы то ни было непознаваемой вещи-самой-по-себе, даёт понять, что место для Бога в его картине мира отсутствует. Человеческий разум, пусть лишь разум одного-единственного «абсолютного философа», способен вскрыть любые трансцендентные схроны. Имплицитный атеизм Гегеля не ускользает от внимания Маркса и, в XX веке, Кожева.

В отличие от Гегеля, правда, Маркс заметно осторожнее в оценках возможностей индивида. По причине того, в том числе, что с его-то точки зрения история отнюдь не завершается – скорее наоборот, только вступает в свою подлинную фазу. Материализм, в противовес абсолютному и объективному идеализму, обречён на изрядную долю неопределённости. История, сбросившая с себя нематериальное покровительство, гарантий безошибочности не даёт. Для диалектического идеалиста Гегеля религиозное

сознание – ещё расколотое, болезненное; а философское – уже преодолевшее раскол, здоровое. Для диалектического материалиста Маркса и философское мышление не без трещин, не без «взгляда со стороны». Отсюда не удивительно: атеизм Гегеля – уравновешенный, скрытый; атеизм Маркса – нервный, воинствующий.

Главный аргумент в пользу сущностной нерелигиозности К. Маркса, довод, бережливый по законам жанра напоследок, отсылает нас к ценности и оценкам общественной практики. Для носителя теистического мировоззрения труд есть наказание за «первородную» греховность человека, что, вольно или невольно, легитимирует любую форму социально-экономической эксплуатации. Для Маркса, напротив, труд есть деятельность, которая только и позволяет исчерпывающим образом актуализировать эмансипированную человечность.