

Формирование марксовой революционной идеи¹

doi: 10.22394/2074-0492-2022-2-181-213

Марксова идея великой пролетарской революции, которая положит конец предыстории человечества и станет началом его истинной истории, вошла в оборот со страниц «Манифеста Коммунистической партии»². Хорошо известно, какой прогресс совершила эта идея после ее формулировки и обнародования в 1848 году. Намного меньше известно нам о процессе ее формирования в предшествующее десятилетие. Главную причину подобного неудовлетворительного положения дел следует искать в том факте, что материалы для исследования генезиса идеи стали доступными в целостном виде только после 1932 года³. За прошедший период времени монографическая литература по предмету способствовала прояснению многих деталей; однако исчерпывающее исследование относится все еще к области желательного⁴.

181

- 1 Перевод с англ. выполнен Т. А. Дмитриевым по изданию: Voegelin E. (1950) The Formation of the Marxian Revolutionary Idea. *The Review of Politics*, 12 (3): 275-302.
- 2 Это исследование — «Генезис марксовой идеи» — взято из работы автора «История политических идей», которая предполагается к публикации компанией Макмиллан в Нью-Йорке. Она представляет собой раздел III из главы «Гностический социализм: Маркс» III тома этой работы.
- 3 *Marx-Engels, Gesamtausgabe (Erste Abteilung)*, Volumes I–V (1927–1932); Karl Marx, *Der Historische Materialismus. Die Frühschriften*, edited by S. Landshut and J. P. Mayer, 2 volumes (Leipzig, 1932).
- 4 Один из лучших, хотя и краткий, анализ ранней мысли Маркса — это «Введение» Ландсхута и Майера к их изданию «Ранних работ». Довольно ценным являются также разделы, посвященные Марксу, в книге Карла Лёвита «От Гегеля к Ницше» («Von Hegel bis Nietzsche», Zürich — New York, 1941). Особый интерес применительно к философской антропологии Маркса представляет раздел «Фейербах и религиозная иллюзия» из книги: Непги de Lubac, S. J., *La Drame de l'Humanisme [athée]* (третье издание, Paris, 1945). Англоязычный читатель найдет отчет о содержании работ Маркса до 1847 года в работе: Adams H. P. *Karl Marx in his Earlier Writings* (London, 1940). К сожалению, автор, обозревая содержание, воздерживается от анализа проблем Маркса.

Гностическая революция

Исходным пунктом для самостоятельного развития мысли Маркса была, по всей видимости, гностическая позиция, унаследованная им от Гегеля. В частности, марксов гнозис находит свое выражение в убеждении, что движение рассудка к самосознанию есть высший источник знания, необходимый для понимания вселенной; вера и жизнь духа были явным образом исключены в качестве независимых источников порядка в душе. Более того, это убеждение с самого начала сопровождалось ставкой на революцию против «религии» в качестве сферы, которая признавалась *realissimum* за пределами человеческого сознания. Такова была позиция Маркса в том виде, в каком она находит свое выражение в докторской диссертации 1840–1841 гг.¹

В предисловии к диссертации Маркс набрасывается на «теологизирующий рассудок» Плутарха за то, что тот осмелился критиковать такого философа, как Эпикур. В противовес такому подходу Маркс защищает «суверенитет» философии. «Философия этого не скрывает. Признание Прометея:

182

По правде, всех богов я ненавижу,

есть ее собственное признание, ее собственное изречение, направленное против всех небесных и земных богов, которые не признают человеческое самосознание (*das menschliche Selbstbewusstsein*) высшим божеством. Рядом с ним не должно быть никакого божества. Человеческое самосознание — это бог философов и «Прометей — самый благородный святой и мученик в философском календаре» [Маркс 1956a (1839/1841): 24, 25]².

Эта центральная тема была разработана Марксом в примечании по поводу существования Бога³. Доказательства существования Бога логически бесполезны, и, помимо всего прочего, они не достигают цели. Все боги, как языческие, так и христианские, обладали действительным существованием, поскольку они были «действенной

1 Karl Marx, *Über die Differenzen der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, Gesamtausgabe*, volume I/1.

2 *Op. cit.*, p. 10.

3 Это примечание к «Приложению» диссертации, озаглавленной «Критика полемики Плутарха против теологии Эпикура». Само приложение не сохранилось. Примечание находится: *Op. cit.*, p. 80 f. [Маркс 1956a (1839–1841): 97–98]. (В данном случае Э. Фёгелин не совсем прав. «Приложение» отчасти сохранилось. Его фрагмент опубликован, в частности, в: [Маркс 1956a (1839–1841): 66–68]. — *Прим. пер.*)

силой» в жизни человека. Если богов считают действительно существующими, то они, конечно же, будут действенными в сознании индивидов. Тем не менее они являются субъективными идеями, и они утрачивают свою действенность там, где эта субъективная идея не имеет силы. «Привези бумажные деньги в страну, где не знают этого употребления бумаги, и всякий будет смеяться над твоим субъективным представлением. Приди со своими богами в страну, где признают других богов, и тебе докажут, что ты находишься во власти фантазий и абстракций». «Чем какая-нибудь определенная страна является для иноземных богов, тем страна разума является для Бога вообще — областью, где Его существование прекращается» [Маркс 1956a (1839/1841): 98]¹. То значение, которое придается здесь приоритету разумного самосознания, становится яснее благодаря той роли, которая отводится Марксом доказательствам существования Бога. Если они не могут доказать существование Бога, то, по крайней мере, они могут доказать существование человеческого самосознания. По сути дела, они представляют собой «логические объяснения последнего». Например, в онтологическом доказательстве, когда мы его мыслим, то, что нам дано непосредственно в качестве источника идеи Бога — это не Бог, но самосознание. В таком смысле все доказательства существования Бога представляют собой доказательства Его несуществования. Действительные доказательства, наоборот, должны были бы гласить: «Так как природа плохо устроена, то Бог существует» или «Так как существует неразумный мир, то Бог существует». Но разве это не означает следующее: «Для кого мир неразумен, кто поэтому сам неразумен, для того Бог существует»? Маркс резюмирует результат этих размышлений одной фразой: «Неразумность есть бытие Бога» [Маркс 1956a (1839–1841): 98]².

183

Таким образом, суверенитет самосознания и антигегелистическая революция представлены здесь с самого начала. Они входят в качестве мотивов в размышления Маркса о философской ситуации, которая создалась благодаря системе Гегеля. Существуют системы, подобные системам Гегеля или Аристотеля, в которых «философия замкнулась в завершённый, цельный мир» [Маркс 1956b (1839): 196]; они являются «узловыми пунктами» в философии, которые прерывают движение по прямой. Поскольку дальнейшее совершенствование системы невозможно посредством созерцания, ее последователи обращаются к философской практике и критике эпохи. «Таков психологический закон, что ставший в себе свободным теоретиче-

1 Здесь и далее везде по тексту в цитатах восстановлен курсив Маркса, снятый в статье Фёгелина. — Прим. пер.

2 *Op. cit.*, p. 81.

ский дух, превращается в практическую энергию и... обращается против земной, существующей помимо него действительности» [Маркс 1956а (1839–1841): 77]¹. Зрелище подобного полусозерцания и полудействия не выглядит поучительным ни в послеплатоновском, ни в послегегелевском “*curriculum vitae*” философии. Однако в ту пору как представление, разыгрываемое эпигонами, выглядит угнетающе, сама подобная ситуация представляется неизбежной². Коль скоро человеческое самосознание стало всецело «конкретным» в системе подобного рода, нет возможности идти вспять к неразумию веры³. За пределы половинчатого компромисса между философией и миром, характерного для эпигонов, можно выйти только за счет полного отказа от философии и радикальной «критики» мира — «как Фемистокл побудил афинян, когда Афинам угрожало опустошение, совершенно покинуть Афины и основать новые Афины на море, в совершенно иной стихии» [Маркс 1956b (1839): 196]⁴. Точный характер этого шага стал для Маркса ясен еще до того, как он приступил к написанию своей диссертации. По крайней мере в его письме отцу от 10 ноября 1837 года мы находим указания на то, что старая вера улетучилась и что на алтарь необходимо было поместить «новых богов». От идеалистической философии Маркс (в возрасте 19 лет) «перешел к тому, чтобы искать идею в самой действительности». «Если прежде боги жили над землей, то теперь они стали центром ее» [Маркс 1956с (1837): 12]⁵.

«Тезисы о Фейербахе» — новый материализм

Диссертация демонстрирует разочарование Маркса половинчатостью действий современных политических интеллектуалов. Он тре-

1 *Op. cit.*, pp. 64, 81.

2 Выбор темы для диссертации был обусловлен этим соображением. Послеаристотелевская философия интересовала Маркса постольку, поскольку она была аналогична его собственной постгегелевской ситуации.

3 Маркс называет религиозную культуру Средних веков «эпохой воплощенного бессмыслия» (р. 9) [Маркс 1956а (1839/1841): 23]. В этом аргументе кроется ошибка мысли Маркса. Когда философская спекуляция стала совершенно «конкретной», то есть когда она достигла тупика радикального гностического истолкования вселенной, подобного тому, что дал Гегель, единственное, что мог сделать духовный реалист — это отбросить гнозис и вернуться к изначальным истокам порядка в душе, то есть к опыту веры. «Необходимость», под воздействием которой находился, как он сам считал, Маркс, была обусловлена не философской ситуацией, но тем фактом, что он осуществлял бесовскую революцию против Бога.

4 *Op. cit.*, p. 132.

5 *Edition Landshut and Mayer*, volume I, p. 7.

бует перехода от спекулятивной философии к «радикальной» критике, которая может быть только воплощением идеи в действительность посредством революционного действия. Это — ядро марксовской идеи. Это ядро получило у Маркса систематическую и всестороннюю разработку, и за пределами этой части его работы охватывает еще более обширные последствия в деталях. В данном контексте мы вынуждены ограничиться анализом тех документов, в которых встречаются наиболее насыщенные формулировки. Прежде всего мы рассмотрим «Тезисы о Фейербахе», документ, который имеет неоценимое значение, потому что дает нам возможность соотнести терминологию Маркса с традиционными политическими понятиями¹.

По поводу фундаментальной проблемы конфликта между философией и не-философией *Тезис XI* сообщает нам: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [Маркс 1955а (1845): 4]. Этот тезис является ключевым для понимания всей совокупности тезисов. Если бы противоположность «объяснения» и «изменения» была синонимична традиционной аристотелевской противоположности теории и практики, то эта антитеза не имела бы смысла. Философы, конечно же, «объясняют» мир; умалить эту функцию *bios theoretikos* за счет указания, что «дело идет» (*es kommt darauf an*) было бы бессмысленно, поскольку никто не считает, что теория заменяет практику, и *vice versa*. Более того, человек не может «изменить мир» наподобие того, как он может «объяснять мир»; человек может только действовать *внутри* мира. Благодаря использованию своей странной и занимательной терминологии Маркс раскрывает свое намерение перенести на «практику» то отношение к миру, которое возможно только в созерцании. «Практика» Маркса способна изменить «мир» постольку, поскольку мир понимается как поток опыта, в рамках которого идея, или разум, движется конкретно. *Logos* — это больше уже не неизменный порядок души и мира, который должен быть раскрыт в созерцательной отрешенности; он представляет собой идею, которая диалектически движется в мире. Мы можем совладать с этой движущейся идеей, лишь приняв участие посредством практики в ее исторически конкретном движении.

«Мир» представляет собой конкретный поток истории; при этом жизнь человека составляет существенную часть жизни человечества в истории. У человека нет предназначения в религиозном смысле этого слова; его единственное предназначение исчерпывается предна-

1 Под таким названием публикуются две страницы из дневника Маркса, содержащие одиннадцать тезисов “ad Feuerbach”. Они опубликованы в: *Gesamtausgabe*, volume V, pp. 533-535.

значением социального, исторического мира человечества. С этой позиции Маркс критикует Фейербаха, поскольку этот последний, сведя религию психологически к воображаемой конструкции человека, все еще придерживался идеи о неизменности природы индивидуального человека как создателя этой иллюзии. Согласно Фейербаху, Бог — это воображаемый объект, спроецированный сознанием человека, которому приписываются высшие человеческие ценности. «Абсолютное бытие, Бог человека, есть бытие самого человека». Бог — это «зеркало человека»; человек перенес на Бога «свои высочайшие мысли и чистейшие чувства»; Бог поэтому является «сущностью человека». Величайший поворотный пункт истории произойдет тогда, когда «человек осознает, что единственный Бог человека — это сам человек». *“Homo homini Deus!”* Надо отбросить призрак Бога; человек должен вернуть себе то, от чего он отказался, перенеся на божественное, сверхъестественное бытие¹. Со всем этим Маркс сердечно согласен. Он не удовлетворен, однако, тем, что Фейербах «сводит религиозную сущность к человеческой сущности» (*Тезис VI*) [Маркс 1955 (1845): 3]. Такая человеческая сущность, «религиозное чувство» само по себе, представляет собой несуществующую абстракцию (*VI и VII*). Фейербах предполагает «изолированного» индивида в качестве создателя религиозной иллюзии. Индивид, однако, не имеет «человеческой сущности»; «в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (*VI*) [Маркс 1955a (1845): 3]. «Религиозное чувство» само есть общественный продукт; в действительности индивид испытывает религиозные чувства потому, что он «принадлежит к определенной общественной форме» (*VII*) [Маркс 1955a (1845): 3]. Фейербах правильно исходит из «факта религиозного самоотчуждения» при создании сверхъестественного божественного существа и, в свою очередь, из «удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир». И он «сводит религиозный мир к его земной основе». Но он не замечает самой важной проблемы: причин того, почему «земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака». Этот своеобразный процесс можно объяснить только «саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы». Согласно Марксу, анализ Фейербаха останавливается на полпути. Эта земная основа «должна сама быть подвергнута теоретической критике и практически революционно преобразована» (*Тезис IV*) [Маркс 1955a (1845): 2].

С учетом этих пояснений значения практики мы должны прочесть следующее обобщающее предложение: «Общественная жизнь является по существу *практической*» (*Тезис VIII*) [Маркс 1955a (1845):

1 По поводу взглядов Фейербаха см.: Henri de Lubac, *Le Drame de l'Humanisme Athée*, p. 23 ff., и библиографию, данную в сносках.

3]. Мы не должны понимать практику общественной жизни как основу для созерцательной жизни, проходящей в уединении. Все эти атрибуты означают, что всякая жизнь является насквозь общественной, а потому она лишена уединения; будучи насквозь практической, она не имеет законного измерения в виде созерцания в аристотелевском смысле. Следовательно, «все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики» (*Тезис VIII*) [Маркс 1955а (1845): 3]. В своем стремлении герметически замкнуть существующую практику на саму себя с тем, чтобы не дать ей впасть в созерцание, Маркс прямо и недвусмысленно отвергает любые попытки осуществлять социальные изменения при помощи образования. Такие попытки упускают из виду то обстоятельство, что сам воспитатель должен быть воспитан; они делят общество на две части, одна из которых возвышается над обществом неким чудесным образом. Обстоятельства могут быть изменены только посредством деятельности; это изменение и деятельность совпадают, так что на деле изменение обстоятельств есть не что иное, как само-трансформация; эта само-трансформация представляет собой процесс, который должен быть понят как «революционная практика» (*Тезис III*) [Маркс 1955а (1845): 2]. Необходимо отказаться от идеи субъекта познания и морали, отличного от объекта познавательного и морального действия; сам субъект необходимо постичь как «предметный» (*gegenständlich*) а человеческую деятельность — как «предметную деятельность». Действительность, с другой стороны, должна браться не как объект для субъекта, а как «человеческая чувственная деятельность» (*sinnlich menschliche Tätigkeit*) (*Тезис I*) [Маркс 1955а (1845): 1]. Таким образом, в терминах философской традиции революционная практика определяется как существующий поток, в котором субъект объективируется, а объект — субъективируется. Это — точка зрения, которую Маркс называет «новым материализмом»; эта точка зрения есть «человеческое общество, или обобществившееся человечество» в противоположность существованию отдельных индивидов в гражданском (*bürgerliche*) обществе (*Тезисы IX и X*) [Маркс 1955а (1845): 3-4]¹.

Критика небес и критика земли

Марксова критическая практика отталкивается от критики религии и переходит от нее к критике политики и экономики. Проблема

¹ Совершенно иное истолкование «Тезисов о Фейербахе» читатель может найти у Сидни Хука: Sidney Hook, *From Hegel to Marx* (London, 1936), pp. 272-307.

этого систематически второго этапа была сформулирована Марксом в его «Критике гегелевской философии права». «Критика религии завершается учением, что человек — высшее существо для человека, завершается, следовательно, категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, порабощенным, беспомощным, презренным существом» [Маркс 1954а (1843): 422]¹.

«Критика религии — предпосылка всякой другой критики». В фантастической действительности неба человек «искал некоторое сверхчеловеческое существо (*Übermensch*)», а нашел лишь отражение себя самого. Теперь же он понял, что он сам есть сверхчеловеческое существо, а потому не желает больше находить себя в качестве «не-человека (*Unmensch*)», каким он считал себя прежде. «Человек создает религию, религия же не создает человека». «Религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял». Человек, однако (эта мысль направлена против Фейербаха), не есть абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. «Человек — это мир человека», т. е. государство, общество. Этот социальный мир, государство, общество порождают религию, «превратное мировоззрение, ибо сами они — превратный (*verkehrte*) мир». Религия есть «общая теория» этого превратного мира. Она претворяет «в фантастическую действительность человеческую сущность (*Wesen*), потому что человеческая сущность не обладает истинной действительностью». «Борьба против религии есть... борьба против того мира, духовной услугой которого является религия». Религиозное убожество есть выражение действительного убожества и в то же самое время — протест против него. Религия — это вздох угнетенной твари; «религия есть опиум народа» [Маркс 1954а (1843): 414-415]².

188

Упразднение религии, таким образом, является началом революции, а не ее концом. «Иллюзорное счастье народа» следует заменить «его действительным счастьем». «Фальшивые цветы, украшавшие цепи», были сброшены не для того, чтобы теперь человечество продолжало носить «эти цепи в форме, лишенной всякой радости и всякого наслаждения»; совсем напротив, человек должен сбросить эти цепи и протянуть руку за живым цветком [Маркс 1954а (1843): 415]³. Избавившийся от иллюзий человек должен теперь вновь стать

1 Karl Marx, *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1843), *Gesamtausgabe*, volume I/1, p. 607 ff.

2 *Op. cit.*, p. 607.

3 *Op. cit.*, p. 607. Образ «украшавших цепи фальшивых цветов» представляет собой, вероятно, итоговую трансформацию розенкрейцеровского символизма Гегеля.

разумным с тем, чтобы «он вращался вокруг себя самого и своего действительного солнца». С тех пор, как исчезла «правда потустороннего мира», «задача истории» — утвердить «правду посюстороннего мира». «Критика неба превращается, таким образом, в критику земли», критика религии и теологии — в критику права и политики [Маркс 1954а (1843): 415]¹.

Западная политическая и германская радикальная революция

Приступая к критике права и политики, Маркс не критиковал действительно существующие институты; скорее, он критиковал «Философию права» Гегеля. Обосновывая эту процедуру, он внес свой вклад в критику германской политики и ее конфликта с западной политической культурой, которая еще и сегодня заслуживает того, чтобы быть прочитанной в качестве целого. В данном контексте, однако, мы ограничимся его принципом интерпретации.

Маркс отмечал временной разрыв между Германией и Западом. Английская и Французская революции упразднили *ancien régime* в их странах и учредили современное национальное государство в качестве выражения и орудия буржуазного общества (*bürgerliche Gesellschaft*). В то время как эти революции были успешно осуществлены одним классом, они воспринимались как революции, осуществленные всей нацией в целом. Революции данного типа не могут добиться успеха, если не выполнены некоторые условия. То, что «часть гражданского общества эмансипирует себя и достигает всеобщего господства», обусловлено тем, что «определенный класс, исходя из своего *особого положения*, предпринимает эмансипацию всего общества» [Маркс 1954а (1843): 425]. Политическая эмансипация от феодального режима может быть воспринята как имеющая общественно-значимый характер лишь постольку, поскольку новые ценности, связанные с экономическими и образовательными привилегиями, становятся всеобщим достоянием — по крайней мере в принципе. Поскольку на практике это обычно не так, «ни один класс гражданского общества не может сыграть эту роль, не возбудив на мгновение (*ein Moment*) энтузиазма в себе и в массах. Это — тот момент, когда данный класс братается и сливается со всем обществом, когда его смешивают с обществом, воспринимают и признают в качестве его *всеобщего представителя*» [Маркс 1954а (1843): 425]. «Лишь во имя всеобщих прав общества отдельный класс может притязать на всеобщее господство». «Недостаточно одной революционной энергии

¹ *Op. cit.*, p. 608.

и духовного чувства собственного достоинства (*Selbstgefühl*)» для того, чтобы добиться такого освобождения. Для того «чтобы революция народа и эмансипация отдельного класса... совпали друг с другом», должен существовать другой класс, «особая социальная сфера должна считаться общепризнанным преступлением в отношении всего общества», так что освобождение от этого класса выступает в виде всеобщего освобождения [Маркс 1954а (1843): 425]. «Отрицательно-всеобщее» значение французского дворянства и духовенства обусловило собой «положительно-всеобщее» значение французской буржуазии как класса-освободителя.

190 Во всех этих моментах германское политическое развитие отстало от времени. Революции не произошло; *ancien régime* продолжил свое существование. Нет и перспектив революции на западный манер, поскольку ни у одного класса в Германии нет той «смелости и беспощадности», которые наложили бы на него клеймо «отрицательного представителя» общества. Ни у одного сословия также нет «той душевной широты» и «революционной отваги», которые отождествляют себя, хотя бы только на миг, «с душой народа». «Отношение между различными сферами немецкого общества не драматическое, а эпическое». По этой причине каждая сфера немецкого общества «переживает свое поражение прежде, чем успевает отпраздновать свою победу», она проявляет свою бездушную сущность прежде, чем ей удастся проявить свою великодушную сущность, и каждый класс, как только он начинает борьбу с классом, выше его стоящим, уже оказывается вовлеченным в борьбу с классом, стоящим ниже его. «Поэтому княжеская власть находится в борьбе с королевской, бюрократ — в борьбе с дворянством, буржуа — в борьбе с ними со всеми вместе, а в это время пролетарий уже начинает борьбу против буржуа» [Маркс 1954а (1843): 426-427]¹.

Эта разница в политическом развитии между западными национальными государствами и Германией имеет важные последствия. Западные революции не были концом истории. Современное государство в своей развитой форме освободило человека постольку, поскольку различия религии и собственности перестали определять политический статус индивида. «Завершенное политическое государство является по своей сущности *родовой жизнью* человека, в *противоположность* его материальной жизни». Тем не менее все предпосылки «этой эгоистической жизни» продолжают существовать в общественной жизни вне государственной сферы. Там, где государство достигло своей развитой формы, человек ведет двойную жизнь: в политической общности он ведет себя как родовое

1 *Op. cit.*, p. 617 ff.

существо, а в обществе он действует как частное лицо. Полное освобождение посредством полного обобществления человека пока еще оказывается недостижимым. «*Политическая эмансипация, конечно, представляет собой большой прогресс*»; она, правда, «не является последней формой человеческой эмансипации вообще»; «она является последней формой человеческой эмансипации *в пределах* существовавшего до сих пор миропорядка» [Маркс 1954b (1843): 391-392]¹. В Германии, в отличие от Запада, до сих пор не была осуществлена даже политическая эмансипация. Но именно потому, что немецкий политический режим — это анахронизм, который не заслуживает серьезного обсуждения, германская политическая спекулятивная мысль может абстрагироваться от этой действительности и вместо этого, при посредстве Гегеля, развить «идею современного государства» до его последних следствий. «Немцы *размышляли* в политике о том, что другие народы *делали*. Германия была их *теоретической совестью*» [Маркс 1954a (1843): 421]. Незавершенность человеческой эмансипации посредством современного государства была осознана в немецкой политической мысли. «Спрашивается: может ли Германия достигнуть практики *à la hauteur des principes*², т. е. революции, способной поднять Германию не только до *официального уровня* современных народов, но и на *человеческую высоту*, которая явится ближайшим будущим этих народов?» [Маркс 1954a (1843): 422]³.

191

В своей теории противоположности между Германией и западными народами, и в особенности в вопросе, заданном выше, Маркс рассуждает в огромной мере как немецкий национальный мыслитель. Его сильно волновал вопрос о месте, занимаемом Германией среди других народов. Он видел ее политическое убожество, которое, казалось, напрочь отметало всякие претензии на сколько-нибудь значимую историческую роль; но в то же самое время он видел ее блестящие интеллектуальные достижения. В себе же он видел мыслителя, который сможет вывести практические последствия из гегелевской философии государства; в то же самое время он был мрачно настроен по поводу способности немецкого народа стать движущей силой той последней революции, что освободит человечество. Он ощущал, что «Германия взобралась на средние ступени политической эмансипации не в одно время с современными народами. Даже тех ступеней, которые она преодолела теоретически, она еще не достигла практически» [Маркс 1954a (1843): 423]. Каким же образом «она сможет перескочить одним *сальто-мортале*» к «ради-

1 Karl Marx, Bruno Bauer, *Zur Judenfrage* (1843), *op. cit.*, volume I/1, p. 584 ff.

2 На высоте принципов (*фр.*). — *Прим. пер.*

3 *Einleitung*, pp. 613 ff.

кальной революции»? Другой исход представлялся поэтому более вероятным: «Германия поэтому в одно прекрасное утро окажется на уровне европейского распада (*Verfall*), ни разу не побывав на уровне европейской эмансипации» [Маркс 1954а (1843): 424]¹. Это пророческое прозрение было, однако же, отвергнуто Марксом. Он не думал, что в Германии возможна политическая революция на западный манер, но все еще продолжал верить в возможность радикальной революции. «Утопической мечтой для Германии является не *радикальная революция*, не *общечеловеческая* эмансипация, а, скорее, частичная, *только* политическая революция» [Маркс 1954а (1843): 425]². Германская эмансипация никогда не будет достигнута постепенно отдельным классом общества, но она может быть достигнута одним махом классом, который является частью буржуазного общества и одновременно — не является его частью, т. е. пролетариатом³.

192

Пролетариат являет собой такое «сословие, которое есть разложение всех сословий»; такая сфера, «которая имеет универсальный характер вследствие ее универсальных страданий»; он не притязает ни на какую особую справедливость, поскольку над ним тяготеет несправедливость вообще; у него нет особого исторического статуса, поскольку у него есть только человеческий статус; он представляет такую сферу, «которая не может себя эмансипировать, <...> не эмансипируя, вместе с этим, все другие сферы общества»; эта сфера «представляет собой *полную утрату* человека и, следовательно, может возродить себя лишь путем *полного возрождения человека*». «Возвещая *разложение существующего миропорядка*, пролетариат раскрывает лишь *тайну своего собственного бытия*, ибо он и *есть фактическое разложение* этого миропорядка». Подобно тому, как философия находит в пролетариате свое материальное оружие, пролетариат находит в философии свое духовное оружие. Как только молния мысли основательно ударит в эту народную почву, свершится эмансипация немца в человека. «*Голова* этой эмансипации — *философия*, ее *сердце* — *пролетариат*. Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность» [Маркс 1954а (1843): 427-429]⁴.

Эта вера в воплощение философии в действительность при помощи немецкого пролетариата поддерживается историческим осмыслением немецкой Реформации. Вера в революцию, которая

1 *Op. cit.*, p. 616.

2 *Op. cit.*, p. 617.

3 *Op. cit.*, p. 619 f.

4 *Op. cit.*, pp. 619-621.

берет свое начало в спекулятивных размышлениях, обретает смысл в свете немецкого прошлого. «Ведь *революционное* прошлое Германии теоретично, это — *реформация*. Как тогда революция началась в мозгу *монаха*, так теперь она начинается в мозгу *философа*» [Маркс 1954а (1843): 422]¹.

Реформация Лютера была первым этапом немецкой революции. Лютер разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Но если протестантизм не дал правильного решения задачи, то все же он правильно поставил ее: речь теперь шла о борьбе человека со своей собственной поповской натурой. «Крестьянская война, это наиболее радикальное событие немецкой истории, разбилась о теологию». Ныне, когда сама теология разбита, анахроническое политическое государство само разобьется о новую философию [Маркс 1954а (1843): 423]². Эти суждения показывают, что Маркс прекрасно отдавал себе отчет в связи своей собственной мысли с немецким протестантизмом. Просматривается постижимая разумом линия от упразднения Лютером авторитета церкви через упразднение догматических символов, совершенного Штраусом, Бруно Бауэром и Фейербахом, к упразднению «всех богов», т. е. всех порядков, в основе которых лежит тот или иной авторитет, Марксом. Конечно, было бы ошибкой утверждать, что протестантизм необходимым образом ведет от Лютера к Гегелю и Марксу, но при этом верно, что марксизм является итоговым продуктом распада одной из версий немецкого, либерального протестантизма.

Эмансипация и отчуждение

Эмансипация — это главная категория, под которую Маркс подводит достижение человеком его всесторонней свободы. «*Всякая эмансипация состоит в том, что она возвращает человеческий мир, человеческие отношения к самому человеку*» [Маркс 1954b (1843): 406]. Религиозная эмансипация представляет собой сведение религии к порождающему религию сознанию человека, что было достигнуто уже Фейербахом. «*Политическая эмансипация есть сведение человека, с одной стороны, к члену гражданского общества, к эгоистическому, независимому индивиду, а с другой — к гражданину государства, к моральной личности*» [Маркс 1954b (1843): 406]³. Этот раскол

1 *Op. cit.*, p. 615.

2 *Op. cit.*, p. 615.

3 Перевод исправлен мной. В русском переводе: [Маркс 1954b (1843): 406] термин «*die moralische Person*» неверно передан как «юридическое лицо».

человека должен быть преодолен в следующем и последнем акте эмансипации. Лишь тогда, когда «действительный индивидуальный человек воспримет в себя абстрактного гражданина государства», лишь тогда, когда он «в своей эмпирической жизни, в своем индивидуальном труде, в своих индивидуальных отношениях станет родовым существом (*Gattungswesen*)», лишь тогда, когда «человек познаёт и организует свои “собственные силы” как общественные силы» и потому «не станет больше отделять от себя общественную силу в виде политической силы», лишь тогда свершится человеческая эмансипация [Маркс 1954b (1843): 406]¹. Упразднение государства представляет собой историческую проблему, которая по своей структуре сходна с упразднением религии. «Политический строй был до сих пор религиозной сферой, религией народной жизни, небом ее всеобщности в противоположность земному существованию ее действительности. <...> Политическая жизнь в современном смысле есть схоластицизм народной жизни» [Маркс 1954c (1843): 254]².

194

Сутью прошлой истории было «отчуждение» человека, сутью будущей истории является его «эмансипация». В состоянии отчуждения (или само-отчуждения) человек утрачивает себя в религии и общественных институтах; благодаря эмансипации он возвращается от объективации своей сущности в этих секторах к своему собственному существованию. Здесь мы подходим к сути Марксовской философии истории. История эмансипации, начиная с религиозной, продолжая политической и заканчивая социальной эмансипацией, является обращением вспять процесса отчуждения. Для того чтобы добиться критического решения, революционный мыслитель должен обладать критическим пониманием происхождения зла. Поскольку современное зло имеет своей основой отношение между человеком и природой, его можно преодолеть, только поставив природу под контроль человека, так чтобы свобода могла раскрыться за пределами природы. Поскольку перипетии и коллизии отношений человека с природой являются предметом истории, мы должны проследить историю человека вплоть до самых его первобытных истоков, когда человек выходит из своего животного состояния; мы должны проследить ее различные фазы, в которых человек оказывается все глубже вовлеченным в процесс производства, вплоть до полного само-отчуждения; мы должны затем исследовать возможности эмансипации, которые растут параллельно с увеличивающимся отчуждением;

В данном случае при переводе мы следуем правильной версии Э. Фёгелина, переведшего «die moralische Person» на английский как «the moral person». См. оригинал: [Marx 1982a (1843): 362]. — Прим. пер.

1 Zur Judenfrage, *op. cit.*, p. 599.

2 Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, ad § 279, *op. cit.*, p. 436.

и мы должны, наконец, постичь идею революционного свержения порядка отчуждения и замены его порядком свободы.

Смысл и процесс истории

Всякая критическая история должна начинаться с определенных «предпосылок». Они, однако, не должны быть догмами; они должны представлять собой «действительные предпосылки», т. е. «действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 14]. Первая предпосылка — это «существование живых человеческих индивидов», телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их ко всей остальной природе [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 14]¹. Человек начинает отличать себя от животных, как только он начинает *производить* необходимые ему средства к жизни; производя необходимые им средства к жизни, люди косвенным образом производят и свою собственную материальную жизнь. Их способ производства становится их образом жизни (*Lebensweise*). Отталкиваясь от этого исходного пункта, Маркс прослеживает затем подразделения производства от сексуального воспроизводства и разделения труда на уровне семьи через последующие подразделения на племенном и иных местных уровнях вплоть до системы производства и разделения труда в условиях современных национальных обществ и их взаимодействия на мировом рынке. Параллельно этой дифференциации производства происходит развитие идей в политике, законе, морали, религии и метафизике, которое находится в тесной связи с процессом материального производства жизни. «Сознание (*das Bewusstsein*) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (*das bewusste Sein*), а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 20]. «Идеологии» не имеют своей собственной истории, они являются побочным продуктом материального процесса. «Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 20]. Развитие критической истории «лишает самостоятельную философию ее жизненной среды». Ее в лучшем случае может заменить «сведение воедино наиболее общих результатов, абстрагируемых из рассмотрения исторического развития людей». Однако эти абстракции сами по себе лишены ценности, поскольку они отвлечены от реальной истории. Они могут служить в лучшем случае для упорядочивания исторического материала [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 21]².

195

1 Deutsche Ideologie (1844/45), *Gesamtausgabe*, volume V, p. 10.

2 *Op. cit.*, pp. 10-17.

«Материальный процесс производства» и его дифференциация благодаря разделению труда фиксируются как несводимая ни к чему иному субстанция истории. Этот процесс дифференциации влечет за собой неизбежный конфликт, имеющий тенденцию к обострению, то есть конфликт между трудящимся индивидом и интересом более крупной группы индивидов, которые вовлечены в производство посредством разделения труда и обмена его продуктами. «Как только начинается разделение труда, у каждого появляется какой-нибудь определенный, исключительный круг деятельности, который ему навязывается и из которого он не может выйти: он — охотник, рыбак или пастух, или же критический критик и должен оставаться таковым, если не хочет лишиться средств к жизни» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 31]¹. В то время как при менее развитых технологических условиях такая зависимость от специализированной деятельности продолжает оставаться более или менее сносной в силу того, что специализация на этом уровне все еще оставляет широкое пространство для диверсифицированной человеческой работы, ситуация становится совершенно нетерпимой в условиях промышленного производства, ориентированного на мировой рынок. «Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую-то вещную силу (*sachliche Gewalt*), господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 31]². «Рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит, чем больше растут мощь и размеры его производства» [Маркс 1956 (1844): 560]. «Труд производит не только товары: он производит самого себя и рабочего как *товар*» [Маркс 1956 (1844): 560]. «Осуществление труда есть опредмечивание» [Маркс 1956 (1844): 560-561]. «Рабочий вкладывает в предмет свою жизнь, но отныне эта жизнь принадлежит уже не ему, а предмету». «Что отошло в продукт его труда, того уже нет у него самого». «Чем больше этот продукт, тем меньше он сам». «Жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая» [Маркс 1956 (1844): 561]. «Рабочий становится рабом своего предмета» [Маркс 1956 (1844): 562]. «Труд является для рабочего чем-то внешним, не принадлежит к его сущности». «Он в своем труде не утверждает себя, а отрицает». «Поэтому рабочий только вне труда чувствует себя самим собой, а в процессе труда он чув-

1 *Op. cit.*, p. 22.

2 *Op. cit.*, p. 22 f.

ствуется себя оторванным от самого себя». «У себя он тогда, когда он не работает; а когда он работает, он уже не у себя». «В силу этого труд его не добровольный, но вынужденный; это — *принудительный труд*. Это не удовлетворение потребности в труде, а только *средство* для удовлетворения других потребностей, нежели потребность в труде» [Маркс 1956 (1844): 563]. «В результате получается такое положение, что человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т. д. — а в своих человеческих функциях он чувствует себя только животным». «Правда, еда, питье, половой акт и т. д. тоже суть подлинно человеческие функции. Но в абстракции, отрывающей их от круга прочей человеческой деятельности и превращающей их в последние и единственные конечные цели, они носят животный характер (*tierisch*)» [Маркс 1956 (1844): 564]. Человек отличается от животного универсальностью своего отношения к природе; он трудится не только ради необходимости; он может придать форму своему материальному существованию при помощи науки и красоты. Вся полнота производственной деятельности человека низводится до уровня жизненных средств. Производственное, свободное существование «оказываются для человека лишь *средством* для удовлетворения одной его потребности, потребности в сохранении физического существования» [Маркс 1956 (1844): 565]. Это «отчуждение» человеческой производительности внутренне присуще разделению труда; оно не имеет ничего общего с более высокой или более низкой заработной платой. Повышение заработной платы было бы «не более чем *лучшей оплатой раба* и не завоевало бы ни рабочему, ни труду их человеческого назначения и достоинства» [Маркс 1956 (1844): 570]. «Даже *равенство заработной платы*, требуемое Пруденом, имело бы лишь тот результат, что оно превратило бы отношение нынешнего рабочего к его труду в отношение всех людей к труду. В этом случае общество мыслится как абстрактный капиталист»¹. Условия существования современного общества стали для пролетариев чем-то случайным, тем, над чем отдельные пролетарии не имеют никакого контроля, «да и никакая *общественная* организация им этого контроля дать не может» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 62]².

Последнее предположение могло бы заставить нас усомниться в предположении, которое делают довольно часто и которое состоит

1 *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), Gesamtausgabe, volume III, pp. 82-93.

2 *Deutsche Ideologie*, *op. cit.*, p. 66.

в том, что Маркс был поражен материальной нищетой рабочих его времени и что с материальным улучшением судьбы рабочих необходимость в революции отпадет. Социальная реформа *не* является средством от тех зол, которые Маркс имел в виду. Этим злом является превращение экономического базиса современного общества в «вещественную силу», которой человек вынужден подчиниться под угрозой голодной смерти. Принципиальные и характерные черты, что встречаются в описаниях Маркса, можно свести к следующим пунктам:

1. Отделение работника от его средств производства. Эта характеристика обусловлена промышленной техникой. Никто не может индивидуально владеть средствами современного промышленного производства и приводить их в действие. «Предприятие», или, выражаясь более общим языком, «рабочее место», не является «домом».

2. Зависимость от профессии. Эта характеристика имеет ту же самую причину. Никто не может заработать себе на жизнь в условиях промышленной системы, если только он не найдет работу на каком-то «предприятии», которое концентрирует средства производства и продает продукцию.

198

3. Разделение труда. Никто не может производить готовый продукт от начала и до конца. Процесс производства должен планироваться централизованно, и отдельный работник довольствуется той фазой процесса, что отводится ему. Маркс был уверен в высшей степени унижения человеческого достоинства, которая заключалась в том факте, что на склоне своих лет человек, итожа свои достижения, мог сказать только то, что всю свою жизнь он участвовал в производстве продукции для определенного типа мебели из Гранд-Рapidса, и потому человечность пришла в упадок и в нем самом, и в других.

4. Специализация. Эта характеристика внутренне связана с предшествующей. Даже если совокупный продукт не ведет к унижению человеческого достоинства, производительность человека не имеет ощутимого диапазона для своего раскрытия, если его труд связан с каким-то узким сектором производства, на которое как на целое он не имеет никакого влияния.

5. Экономическая взаимозависимость. Ни один человек не может жить полной жизнью, если его существование испытывает постоянную угрозу не со стороны природных катастроф, как это имеет место в случае с крестьянином, но со стороны социальных действий, лежащих за пределами его сферы контроля — будь то новые изобретения, закрытие рынков посредством тарифов, или же ошибок менеджеров, или же изменение вкусов потребителей, или же общий экономический кризис.

Социалистический человек

Вышеперечисленные характеристики являются характеристиками промышленной системы производства. Поскольку Маркс не считал нужным отказываться от промышленной системы и поскольку он, в частности, был целиком и полностью уверен в том, что никакое изменение в социальной организации, в частности, общественная собственность на средства производства, не сможет устранить эти пороки, возникает вопрос: чего, собственно говоря, он хотел добиться при помощи коммунистической революции? Это — решающий пункт марксовской системы мысли, и именно его обычно не принимают толком во внимание. Маркс был относительно немногословен по поводу этого пункта; однако сказанного им вполне достаточно для того, чтобы понять без экивоков, каковы были его намерения. Грубо говоря, он хотел сохранить промышленную систему производства с неизбежно присущим ей технологическим разделением труда, но при этом он хотел упразднить человеческую специализацию. В результате революции должен был появиться человек как целостное трудящееся существо, которое один день стоит у станка, другой день работает в офисе, а третий — занимается сочинительством в качестве *litterateur*¹. Примитивная, но безошибочная формулировка этой идеи встречается среди его сетований на то, что разделение труда производит такие замкнутые профессии, как охотник, рыбак и т. д. Все это зло преодолевается «в коммунистическом обществе, где никто не ограничен каким-нибудь исключительным кругом деятельности, а каждый может совершенствоваться в любой отрасли, общество регулирует все производство и именно поэтому создает для меня возможность делать сегодня одно, а завтра — другое, утром охотиться, после полудня ловить рыбу, вечером заниматься скотоводством, после ужина предаваться критике — как моей душе угодно, — не делая меня, в силу этого, охотником, рыбаком, пастухом или критиком» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 31]².

199

Как бы неправдоподобно это ни выглядело на первый взгляд, но Маркс проецирует этот образ на современную промышленную систему. Революция, направленная против «отчуждения», необходима для того, чтобы люди снова овладели своей «само-деятельностью» (*Selbstbestätigung*) и обезопасили тем самым свое существование. Она примет форму «всей совокупности производительных сил» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 71]. В условиях международного

1 Литератора (*фр.*). — Прим. пер.

2 *Deutsche Ideologie*, *op. cit.*, p. 22.

разделения труда эти силы существуют в форме универсальной, всемирной системы взаимозависимости. «Уже в силу этого присвоение должно носить универсальный характер, соответствующий производительным силам и общению. Само присвоение этих сил представляет собой не что иное, как развитие индивидуальных способностей, соответствующих материальным орудиям производства. Уже по одному этому присвоение определенной совокупности орудий производства равносильно развитию определенной совокупности способностей у самих индивидов» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 70-71]. Только пролетарии способны справиться с этой задачей, поскольку их существование больше не связано с особым типом собственности, который ограничивал бы интерес их деятельности. Все прежние революции были ограниченными (*borniert*), поскольку самодеятельность революционного класса была ограничена присущему ему определенному типу частной собственности. При пролетарском присвоении собственности масса орудий производства должна быть подчинена «каждому индивиду», а «собственность — всем индивидам» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 71]. Более того, метод революции определяется универсальным характером промышленной системы. Только универсальное объединение пролетариев, и притом — в мировом масштабе — способно посредством революции низвергнуть власть существующей экономической и социальной структуры; и только такая универсальная революция будет иметь универсальный характер и энергию, необходимые для осуществления этого присвоения. Только после такой революции «самодеятельность совпадает с материальной жизнью». Это ведет к «развитию индивидов в целостных индивидов», предполагает «превращение труда в самодеятельность»; происходит «превращение прежнего ограниченного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как индивиды». Разделение труда не может быть уничтожено тем, что люди выкинут из головы представление о нем, а только тем, что «индивиды снова подчинят себе эти вещные силы и уничтожат (*aufheben*) разделение труда. Это не может быть осуществлено без коллективности. Только в коллективе существуют для каждого индивида средства, дающие ему возможность всестороннего развития своих задатков» [Маркс, Энгельс 1985 (1845/1846): 61]¹.

1 *Deutsche Ideologie*, op. cit., pp. 57 f., 63 f. Читателю имело бы смысл сравнить с ними следующее место из «Капитала»: *Kapital*, volume I (4th edition), pp. 39-46. Мысль там, по существу, та же самая, что и в «Немецкой идеологии». В «Капитале», однако, встречаются такие известные формулировки, как *Fetischcharakter der Warenwelt* <фетишистский характер товарного мира> (p. 39) [Маркс, 1960 (1867): 82], в высшей степени показательное сравнение

История, таким образом, движется в направлении появления «целостного индивида», или — в других контекстах — «социалистического человека». Человек должен избавиться целиком и полностью от отчуждения для того, чтобы стать совершенно свободным и независимым существом, сущностью которого является он сам. «Освобождение от собственности» является последним актом этой драмы. Вот как в одном месте Маркс показательным сформулировал взаимосвязь между своей концепцией истории и своим изначальным восстанием против Бога. Какое-либо существо, говорит он, является в своих глазах «самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе» [Маркс 1956d (1844): 597]. Человек, живущий милостью другого, является зависимым существом. Но я живу целиком милостью другого, если «он мою жизнь создал», если он — источник моей жизни. Вера в творение является источником этого чувства зависимости, и это представление о творении, — замечает печально Маркс, — глубоко укоренено в сознании человека. Представление о том, что природа должна существовать сама по себе, равно как и представление о том, что человек должен существовать сам по себе, «сознанию непонятно», потому что «это чрез-себя-бытие противоречит всем осязательным фактам (*Handgreiflichkeiten*) практической жизни» [Маркс 1956d (1844): 597]. Человек знает себя как звено в цепи бытия, и потому он неизбежно будет задаваться вопросом о том, где эта цепь будет разорвана. Маркс указывает на сопротивление идее «сверхчеловека»: поскольку человек осознает свое *conditio humana*, то до тех пор, пока он сохраняет сознание «осязательного факта» зависимости, его будет не так-то легко убедить в том, что посредством мистерии революции он превратится в самодостаточное божество. Более того, Маркс отдает себе отчет в том, что он не борется с «верой» в творение или в любой другой символ, который мог бы дать ответ на вопрос; сопротивление возникает скорее из опыта и из самого вопроса. Вопроса просто не следует поднимать — ибо тогда представление теряет всякий смысл. Это та же самая ситуация, в которой оказался Конт, когда его позитивистское ограничение знания наблюдением имманентных миру регулярностей пришло к вопросу об *arché*, о начале бытия. И Маркс в этой ситуации решает на тот же отчаянный шаг, что и Конт: поскольку, находясь на имманентистской позиции, невозможно дать

послереволюционного индустриального общества с ситуацией всесторонне развитого Робинзона (р. 45) [Маркс, 1960 (1867): 86-87] и взглядом на христианство как на идеологическую среду, в которой может процветать идея ограниченного индивида (р. 45 f.) [Маркс, 1960 (1867): 87].

ответ на этот вопрос, надо отвергнуть сам вопрос. Маркс выставляет диктаторский запрет на то, чтобы задавать подобные вопросы — они являются «абстракциями», они не имеют «смысла»; надо держаться действительности бытия и становления! [Маркс 1956d (1844): 598]¹. В этот критический момент Маркс, как и Конт, терпит интеллектуальное банкротство, отказываясь отвечать на вопросы. И он затем продолжает, давая угрожающее определение: «социалистический человек» — это человек, который не задается подобными вопросами².

Грубый коммунизм и истинный коммунизм

Для социалистического человека «вся так называемая всемирная история» есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом. В этом процессе перед его взором встает «неопровержимое доказательство своего порождения самим собою; процесса своего возникновения». Существенная реальность (*Wesenhaftigkeit*) человека в природе³ приобрела чувственный, наглядный характер; перед лицом опыта поиск какого-то чуждого существа, стоящего над человеком и природой, стал практически невозможным. «Атеизм, как отрицание этой несущественности (*Unwesentlichkeit*), не имеет больше никакого смысла, потому что атеизм является отрицанием Бога и утверждает бытие человека именно посредством этого отрицания». Социализм не нуждается в этом опосредовании; он начинается с чувственного сознания человека в природе как истинной сущности. Социализм есть положительное самосознание человека, не опосредуемое отрицанием религии. Точно таким же образом «действительная жизнь» есть положительная действительность человека, не опосредуемая отрицанием частной собственности, т. е. коммунизмом. На следующем этапе истории коммунизм есть положительное утверждение как «отрицание отрицания», но «коммунизм как таковой не есть цель, не есть форма человеческого общества» [Маркс 1956d (1844): 598]⁴. Коммунизм, как и атеизм, есть контридея относительно того исторического этапа, который должен быть преодолен. Маркс, подобно Бакунину, отдавал себе отчет в опасности, которая крылась в попытках нарисовать конкретный образ будущего,

202

1 *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), *op. cit.*, volume III, p. 124 f.

2 *Op. cit.*, p. 125, line 18 ff.

3 У Фёгелина по-английски здесь и ниже — «the essentiality of man in nature», т. е. дословно — «существенная реальность человека в природе», тогда как у Маркса в оригинале — «die *Wesenhaftigkeit* d[es] Menschen und der Natur», т. е. «существенная реальность человека и природы» [Marx 1982b: 274]. — *Прим. пер.*

4 *Op. cit.*, p. 125 f.

изобразив его в виде определенного набора конкретных требований, которые на деле оказались бы не чем иным, как отрицанием существующих пороков. Коммунизм — это вовсе не институциональная реформа; это перемена в природе человека.

Имея в виду эту опасность, Маркс проводит тщательное различие между «грубым коммунизмом» (*roher Kommunismus*) и «истинным коммунизмом» или социализмом. Грубый коммунизм представляет собой «положительное выражение» упразднения частной собственности; беря «отношение частной собственности в его всеобщности», коммунизм является лишь «*обобщением и завершением* отношения частной собственности». Господство вещественной собственности над ним столь велико, что он хочет уничтожить все, чем на началах частной собственности не могут обладать все. Непосредственное физическое обладание представляется ему единственной целью жизни. Существование рабочего не отменяется, но распространяется на всех людей; он хочет упразднить все отличия, основанные на таланте, при помощи насилия и т. д. Природа этого типа коммунизма становится особенно ясной в идее обобществления женщин. «Можно сказать, что эта идея *общности жен* выдает *тайну* этого еще совершенно грубого и непродуманного коммунизма». Женщина переходит здесь от брака к всеобщей проституции; весь мир богатства переходит от исключительного брака с частным собственником к универсальной проституции со всем обществом. Этот коммунизм, «отрицающий повсюду *личность* человека», есть продолжение прежней частной собственности. «Всеобщая и конституирующаяся как власть *зависть* представляет собой ту скрытую форму, которую принимает *стяжательство* и в которой она себя лишь *иным* способом удовлетворяет». Конкуренция в условиях частной собственности есть зависть и жажда нивелирования по отношению к более крупной частной собственности. Грубый коммунизм есть лишь завершение этого уравнивания. Упразднение частной собственности не является ее подлинным присвоением; она скорее разрушает цивилизацию путем возврата к неестественной простоте бедного человека, который не только не возвысился до частной собственности, но даже еще не дорос до нее. Иначе говоря, общность грубого коммунизма есть лишь общность труда и равенство заработной платы, выплачиваемой общиной как всеобщим капиталистом. Таким образом, «*грубый коммунизм* есть только *форма проявления* гнусности (*Niedertracht*) частной собственности, желающей утвердить себя в качестве *положительной общности*» [Маркс 1956d (1844): 586–587]¹.

1 *Op. cit.*, pp. 111-113.

Истинный коммунизм есть возвращение человека к самому себе как человеку общественному «с сохранением всего богатства достигнутого развития». Это завершённый гуманистический натурализм, «подлинное разрешение противоречия между человеком и природой». «Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение». Коммунистическое общество есть «подлинное воскресение природы, осуществлённый натурализм человека и осуществлённый гуманизм природы» [Маркс 1956d (1844): 588, 590]¹.

Манифест

Генезис идеи в основном завершается появлением на мировой сцене «Манифеста Коммунистической партии» (декабрь 1847 — январь 1848)². Коль скоро речь идет об идеях истории, революции и коммунизма, «Манифест» не содержит ничего нового, и даже напротив — он содержит содержательно меньше, чем результат нашего предшествующего анализа, что в каком-то смысле неизбежно для документа, который предназначался не для решения теоретических задач, но для потребностей пропаганды. Тем не менее мы должны хотя бы вкратце остановиться на его формулировках, если не на идеях, поскольку «Манифест» представляет собой шедевр политической риторики. Прошло уже сто лет, но его формулы не утратили ни своего революционного пафоса, ни своей эффективности на политической сцене.

204

В «Предисловии» авторы указывают на важность их высказывания. Коммунизм признается силой всеми европейскими силами. Он представляет собой призрак, который бродит по Европе. Папа и царь, Меттерних и Гизо, французские радикалы и немецкие полицейские — все они объединились для «священной травли» этого призрака. Такое признание старых властей заставляет коммунистов открыто изложить свои взгляды перед всем миром. Сила нового мира выходит на ристалище против силы старого мира.

Первый раздел «Манифеста» излагает историческую перспективу коммунизма. «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов». Всегда существовали классы и условия, угнетатели и угнетенные. Современное общество, однако, отличается от всех более ранних периодов тем, что оно упростило классовые противоречия. «Общество все более и более раскалыва-

1 *Op. cit.*, pp. 114 and 116.

2 *Manifest der Kommunistischen Partei, Gesamtausgabe*, volume VI, p. 523 ff.

ется на два большие враждебные лагеря, на два большие, стоящие друг против друга, классы — буржуазию и пролетариат». Тем самым в действие вводится привлекательный образец манихейской простоты; любой, кто не стоит на правильной стороне, неизбежно оказывается на неправильной стороне. «Манифест», таким образом, следует этой модели и имеет дело прежде всего с подъемом буржуазии, а уже затем — с пролетариатом.

Буржуазный человек вышел из крепостных средневековья с тем, чтобы стать оператором современной промышленности и торговли, распространившихся по всему земному шару. В качестве своего политического инструмента он создал современное представительное государство. «Буржуазия сыграла в истории чрезвычайно революционную роль». Описание революционной роли буржуазии начинается с размышлений о буржуазии как разрушителе «всех феодальных, патриархальных и идиллических отношений». Однако уничижительное начало сменяется затем такой похвалой достижениям буржуазии, которое вряд ли когда-либо выходило из-под пера какого-нибудь просвещенного прогрессиста. Буржуазия «создала чудеса искусства, но совсем иного рода, чем египетские пирамиды, римские водопроводы или готические соборы». Она «сделала производство и потребление всех стран космополитическим»; она «вырвала из-под ног промышленности национальную почву»; «на смену старой местной и национальной замкнутости» и исключительности приходит всесторонняя зависимость наций друг от друга. Это в равной степени относится как к материальному, так и к духовному производству. «Национальная односторонность и ограниченность становятся все более и более невозможными, и из множества национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература». Благодаря усовершенствованию средств сообщения «даже самые варварские нации» вовлекаются в цивилизацию. Все нации под страхом гибели должны принять буржуазный способ производства. «Словом, она создает себе мир по своему образу и подобию». Она создала свои собственные города и «вырвала таким образом значительную часть населения из идиотизма деревенской жизни». «Так же как деревню она сделала зависимой от города, так варварские и полуварварские страны она поставила в зависимость от стран цивилизованных, крестьянские народы — от буржуазных народов, Восток — от Запада». «Буржуазия менее чем за сто лет своего классового господства создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествовавшие поколения, вместе взятые». Короче говоря, по сути дела мы слышим самый что ни на есть голос Кондорсе, с его огромной гордостью в том, что касается полного упразднения всех исторических

цивилизаций и превращения всего человечества в универсальное буржуазное общество¹.

Этот блеск буржуазии, однако, преходящ, как и все в этом мире, за исключением коммунизма. Буржуазия должна сойти со сцены, а ее достижения унаследует преемник, выросший под ее господством, пролетариат, «класс современных рабочих, которые только тогда и могут существовать, когда находят работу». Характеристика условий существования пролетариата не содержит ничего нового. Некоторый интерес, однако, представляет собой описание этапов этой борьбы. «Его борьба против буржуазии начинается вместе с его существованием». Вначале происходит только индивидуальная и локальная борьба против индивидуального и локального подавления. С развитием промышленности масса пролетариата растет, и его общая ситуация становится для него более осязаемой. Образуются коалиции и ассоциации; местами борьба переходит в открытые восстания.

Время от времени рабочие побеждают, но их победы преходящи. Реальным результатом является объединение рабочих на национальном уровне и централизация классовых борьбы. Пролетариат оказывается на пути организации в класс и в партию. Прогрессирующая пролетаризация более крупных социальных групп толкает образованных людей в ряды пролетариата. Разложение старого общества принимает такой характер, что небольшие группы господствующего класса отрекаются от него и принимают сторону революционного класса, класса, которому принадлежит будущее. «Как прежде часть дворянства переходила к буржуазии, так теперь часть буржуазии переходит к пролетариату, именно — часть буржуа-идеологов, которые возвысились до теоретического понимания всего хода исторического движения» [Маркс, Энгельс 1955 (1848): 424-434]. Таким образом, мы наконец добрались до самих Маркса и Энгельса, буржуазных идеологов, которые дали знать пролетариату о том, в чем состоит смысл исторического процесса и обеспечили интеллектуальное лидерство в своей способности стать организаторами Коммунистической партии.

Второй раздел «Манифеста» посвящен отношениям пролетариев и коммунистов. Здесь мы находим еще один ряд идей, связанных с функцией коммунистического руководства борьбой пролетариата против буржуазии. Предложения, которыми открывается этот раз-

1 Э. Фёгелин имеет в виду прогрессистскую картину исторического развития человечества, нарисованную французским ученым и мыслителем Мари Жаном Антуаном Никола Кондорсе (1743–1794) в его трактате «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1794). — *Прим. пер.*

дел, имеют особое значение, поскольку они содержат принципы, которые позднее разовьются в идею коммунизма как универсальной церкви пролетариата. Раздел начинается довольно умеренно: «Коммунисты не являются особой партией, противостоящей (*gegenüber*) другим рабочим партиями». Однако следующее же предложение превращает это отрицание соперничества в универсальное притязание: «У них нет никаких интересов, отдельных от интересов пролетариата в целом». Последствия такой постановки вопроса носят далеко идущий характер, поскольку это предложение не является ни высказыванием, допускающим верификацию, ни программой. Скорее оно представляет собой фундаментальную догму, которая объявляет, что дух пролетариата в целом отложился в Коммунистической партии. Любые программные соображения отменяются следующим предложением: «Они не выставляют никаких особых принципов, под которые они хотели бы подогнать пролетарское движение». Коммунисты отличаются от остальных пролетарских групп не принципами или программами, но универсальным уровнем своей практики. «В борьбе пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, не зависящие от национальности интересы всего пролетариата»; кроме того, «на различных ступенях развития, через которые проходит борьба пролетариата с буржуазией, они всегда являются представителями движения в целом». На фоне регионального и временного своеобразия борьбы вырисовывается руководящая роль коммунистов. И действительно, в следующем параграфе формулируется принцип авангардизма: «Коммунисты, следовательно, на практике являются самой решительной, всегда побуждающей к движению вперед частью рабочих партий всех стран, а в теоретическом отношении у них перед всей остальной массой пролетариата преимущество в понимании условий, хода и общих результатов пролетарского движения. Ближайшая цель коммунистов та же, что и всех остальных пролетарских партий: формирование пролетариата в класс, ниспровержение господства буржуазии, завоевание пролетариатом политической власти».

207

Остальная часть второго раздела посвящена изложению и защите высших целей коммунизма. Авторы подчеркивают не-программный характер этих целей. «Теоретические положения коммунистов ни в какой мере не основываются на идеях, принципах, выдуманных или открытых тем или иным обновителем мира (*Weltverbesserer*)». «Они являются лишь общим выражением действительных отношений происходящей классовой борьбы, выражением совершающегося на наших глазах классового движения». Коммунистические положения поэтому не следует ошибочно понимать как программные требования изменения существующего положения вещей; напротив, они раскрывают существую-

щее положение вещей и предполагают, что тенденции, внутренне присущие историческому процессу, будут реализованы целиком и полностью. Поэтому все упреки в адрес коммунистов являются беспочвенными. Оппоненты обвиняли коммунистов в том, что те хотят уничтожить частную собственность. «Манифест» соглашается в том, что в этом заключена суть коммунистической теории. Но что означает подобное упразднение перед лицом того факта, что социально значимая собственность — это капиталистическая собственность, тогда как огромная масса людей вообще не имеет никакой собственности? И если ее заберут у тех, кто ею владеет, будет ли это действительной экспроприацией? Нет, поскольку «капитал — это коллективный труд и может быть приведен в движение только совместной деятельностью многих членов общества, а в конечном счете — только совместной деятельностью всех членов общества. Итак, капитал — не личная, а общественная сила. Быть капиталистом — значит занимать в производстве не только чисто личное, но общественное положение». «Следовательно, если капитал будет превращен в коллективную, всем членам общества принадлежащую, собственность, то это не будет превращением личной собственности в общественную. Изменится лишь общественный характер собственности. Она потеряет свой классовый характер». Так называемая экспроприация, следовательно, только трансформирует реальное положение дел в принцип общественного порядка. Тот же самый тип аргументации применим и к возражениям против упразднения буржуазного брака, национальности, религии, равно как и «вечные истины, как свобода, справедливость и т. д.».

208

Положения коммунизма привносят марш истории в сознание. Они не являются программой, рассчитанной на столкновение с существующим порядком; они представляют собой взгляд на тот порядок, которому только суждено возникнуть в будущем, который постепенно зарождается в условиях распада старого порядка. Коммунисты и их последователи могут чувствовать себя исполнителями закона истории. И снова мы должны отметить сильный привкус взглядов Кондорсе в этой концепции коммунистов как руководящей группы человечества на его пути к царству свободы. Тем не менее история не движется сама по себе; руководящая группа должна протянуть ей руку помощи. Исходный материал для осуществления этой цели уже есть под рукой: это пролетариат как класс, стоящий вне общества, не имеющий собственности и национальности («Пролетарии не имеют отечества»). Но этот материал необходимо оформить, пробудив его классовое самосознание, и лишь затем необходимо совершить революцию. Завоевание власти будет представлять собой длительный процесс;

между господством буржуазии и свободным обществом вклинится переходный период диктатуры пролетариата¹. Первым шагом должно стать превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии. Это политическое господство пролетариат использует для того, чтобы «вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т. е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно более быстро увеличить сумму производительных сил». Это может произойти «лишь при помощи деспотического вмешательства в право собственности и в буржуазные производственные отношения»; подобные мероприятия экономически могут показаться несостоятельными, но они неизбежны как средство для переворота во всем способе производства. В ходе этого развития исчезнут классовые различия и все производство сосредоточится в руках ассоциации индивидов, публичная власть потеряет свой политический характер, поскольку она перестанет быть инструментом классового господства и, наконец, на смену старому обществу придет «ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [Маркс, Энгельс 1955 (1848): 437-447]. «Манифест» завершается знаменитым призывом к революционной ассоциации: «Пролетариям нечего терять, кроме своих цепей. Приобретут же они весь мир. Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» [Маркс, Энгельс 1955 (1848): 459].

209

Тактика

«Манифест» был опубликован в феврале 1848 года. В 1850 году, когда стало ясно, что время пролетарской мировой революции еще не пришло, эсхатологическое возбуждение «Манифеста» ослабло и на первый план вышли вопросы революционной тактики. Мы можем закончить это исследование генезиса марксовской идеи несколькими фрагментами, посвященными вопросам тактики, из «Обращения» к «Союзу коммунистов» (март 1850 года).

Теперь на повестке дня перед коммунистами непосредственно больше не стоял захват власти в ходе демократической революции. Демократические силы, которые были способны одержать победу в революции, не были коммунистами. Непосредственной проблемой теперь был союз с революционно-демократическими группами везде, где они пришли в движение, и безжалостная борьба с со-

¹ Этот термин еще не присутствует в «Манифесте», хотя сама эта тема уже обсуждается там.

юзниками на следующее утро после общей победы. По сути, это была ситуация, с которой мы столкнулись в политике Народного фронта в 1930-е годы и которая была сопряжена с возобновлением борьбы с демократией после победы¹. Маркс информирует своих адресатов о том, что «демократические мелкие буржуа хотят возможно быстрее закончить революцию», как только они удовлетворят свои собственные интересы. Однако «наши интересы и наши задачи заключаются в том, чтобы сделать революцию непрерывной до тех пор, пока все более или менее имущие классы не будут устранены от господства, пока пролетариат не завоюет государственной власти, пока ассоциация пролетариев не только в одной стране, но и во всех господствующих странах мира не разовьется настолько, что конкуренция между пролетариями в этих странах прекратится и что, по крайней мере, решающие производительные силы будут сконцентрированы в руках пролетариев. Для нас дело идет не об изменении частной собственности, а об ее уничтожении, не о затушевывании классовых противоречий, а об уничтожении классов, не об улучшении существующего общества, а об основании нового общества» [Маркс, Энгельс 1956 (1850): 261]².
210 Чтобы продолжать борьбу, необходимо, насколько это возможно, предотвратить стабилизацию политической ситуации. Во время конфликта, а также сразу после него пролетарии должны противодействовать всем попыткам успокоить революционное возбуждение. Демократические партии должны сдерживать свои наиболее радикальные обещания и привести в исполнение свои самые террористические угрозы. Не стоит предотвращать акты народного насилия или же просто относиться к ним терпимо; коммунисты должны взять на себя организацию и поддержку этих актов с тем, чтобы скомпрометировать демократов [Маркс, Энгельс 1956 (1850): 263]³. Что касается Германии, то здесь коммунисты должны сопротивляться любым попыткам принять конституцию, гарантиующую федеративное устройство. «Ни при каких обстоятельствах

1 Политика Народного фронта, нацеленная на создание политических альянсов коммунистических партий с социалистами, социал-демократами и буржуазными радикал-демократами в целях борьбы с фашистской угрозой, была одобрена на VII конгрессе Коммунистического Интернационала, прошедшего в Москве в августе 1935 года. Она определяла политическую стратегию и тактику коммунистических партий ряда стран Западной Европы (Испания, Франция) в период, предшествовавший началу Второй мировой войны (1934–1939). — *Прим. пер.*

2 *Ansprache der Zentralbehörde an den Bund*, перепечатано в: Karl Marx, *Enthüllungen über den Kommunistenprozess zu Köln* (Berlin, 1914), p. 130.

3 *Op. cit.*, p. 132.

не может быть терпимо, чтобы каждая деревня, каждый город и каждая провинция ставили новую помеху на пути революционной деятельности, которая во всю свою мощь может быть развернута только из центра» [Маркс, Энгельс 1956 (1850): 266]¹. Когда наконец будет достигнуто конституционное урегулирование, коммунисты должны доводить до крайних пределов любые законодательные предложения демократов, выдвигая со своей стороны еще более революционные требования. «Если мелкие буржуа предлагают выкупить железные дороги и фабрики, рабочие должны требовать, чтобы эти железные дороги и фабрики, как собственность реакционеров, были просто конфискованы государством без всякого вознаграждения. Если демократы предлагают пропорциональный налог, рабочие должны требовать прогрессивного; если сами демократы предлагают умеренно-прогрессивный налог, рабочие должны настаивать на налоге, ставки которого растут так быстро, что крупный капитал при этом должен погибнуть; если демократы требуют регулирования государственных долгов, рабочие должны требовать объявления государственного банкротства. Следовательно, требования рабочих всюду должны будут соотносываться с уступками и мероприятиями демократов» [Маркс, Энгельс 1956 (1850): 267]².

211

Детали этих советов будут меняться по мере изменения ситуации. Модель ясна и хорошо известна всем нам: это — систематическое разрушение общества, рассчитанное на то, что возникнет такой беспорядок, что коммунистическое меньшинство сможет одержать победу.

Библиография / References

Маркс К. (1954a) К критике гегелевской философии права. Введение [1843]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Т. 1. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 414-429.

Маркс К. (1954b) К еврейскому вопросу [1843]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Т. 1. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 382-413.

Маркс К. (1954c) *Маркс К.* К критике гегелевской философии права [1843]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Т. 1. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 219-368.

1 *Op. cit.*, p. 135.

2 *Op. cit.*, p. 137.

Маркс К. (1955a) Тезисы о Фейербахе [1845] // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Том 3. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 2-4.

Маркс К., Энгельс Ф. (1955) Манифест Коммунистической партии [1848]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Том 4. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 419-459.

Маркс К. (1956a) Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура [1839-1841]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Из ранних произведений*, М.: Государственное издательство политической литературы: 17-98.

Маркс К. (1956b) Тетради по истории эпикурейской, стоической и скептической философии [1839]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Из ранних произведений*, М.: Государственное издательство политической литературы: 99-215.

Маркс К. (1956c) Письмо к отцу [10 ноября 1837 г.]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Из ранних произведений*, М.: Государственное издательство политической литературы: 6-16.

Маркс К. (1956d) Экономико-философские рукописи [1844]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Из ранних произведений*, М.: Государственное издательство политической литературы: 517-642.

212

Маркс К., Энгельс Ф. (1956) Обращение Центрального Комитета к Союзу коммунистов (март 1850 года). К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Т. 7. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 257-267.

Маркс К. (1960) Капитал. Том I [1867]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения*. Т. 23. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы: 5-784.

Маркс К., Энгельс Ф. (1985) Немецкая идеология [1845/1846]. К. Маркс, Ф. Энгельс. *Избранные сочинения в 9-ти томах*. Т. 2, М.: Политиздат: 5-508.

Adams H. P. (1940) *Karl Marx in his Earlier Writings*, L.: Frank Cass & Co.

De Lubac H. (1945) *La Drame de l'Humanisme athée*, Paris: Spes.

Hook S. (1936) *From Hegel to Marx*, L.: Victor Gollancz.

Löwith K. (1941) *Von Hegel bis Nietzsche*, Zürich; New York: Europa Verlag.

Marx K., Engels F. (1927-1932) *Gesamtausgabe (MEGA), Erste Abteilung*, Bd. I-V. Berlin.

Marx K. (1932) *Der Historische Materialismus. Die Frühschriften*, hrsg. von Landshut S. and Mayer J. P., Bd. I-II. Leipzig: Kröner.

Marx K. (1982a) Zur Judenfrage [1843]. К. Marx, F. Engels. *Gesamtausgabe, Erste Abteilung*, Bd. II. Berlin: (Karl) Dietz Verlag: 141-169.

Marx K. (1982b) Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe) [1844]. К. Marx, F. Engels. *Gesamtausgabe, Erste Abteilung*, Bd. II. Berlin: (Karl) Dietz Verlag: 187-322.

Рекомендация для цитирования:

Фёгелин Э. (2022) Формирование марксовой революционной идеи. *Социология власти*, 34 (2): 181-213.

For citations:

Voegelin E. (2022) The Formation of the Marxian Revolutionary Idea. *Sociology of Power*, 34 (2): 181-213.

Поступила в редакцию: 09.06.2022; принята в печать: 15.06.2022

Received: 09.06.2022; Accepted for publication: 15.06.2022