

М. А. Гусаковский

К проблеме человека в философии Г. В. Плеханова*

В отечественной историко-философской литературе сложилась довольно устойчивая оценка деятельности Г. В. Плеханова. Ее суть состоит в следующем: если Плеханов ошибался в политической области, особенно после 1903 г., то в теоретической деятельности, в области философии, в частности, он в основном был прав. Указываются отдельные ошибки, в своем большинстве вскрытые В. И. Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме» и в «Философских тетрадах», однако они интерпретируются как досадный промах, не игравший существенной роли в философской системе Г. В. Плеханова. Вместе с тем такой подход едва ли может быть удовлетворителен, он грешит односторонностью.

Мы позволим себе усомниться в справедливости этого вывода относительно его идей, связанных с проблемой человека. Проблема эта, однако, носит универсальный характер, она самым тесным образом связана как с теорией, так и с практикой деятельно-

* Сокращенный вариант рукописи. Полный вариант см.: Гусаковский М. К проблеме человека в философии Г. В. Плеханова. Минск, 1979. (Машинопись, депонированная в ИНИОН.)

го субъекта, она ведет к необходимости анализа «последних теоретических оснований» этой деятельности.

Мы хотели бы сделать два предварительных замечания, касающихся принципов исследования философии Г. В. Плеханова. Первое — общего характера: при анализе философии Плеханова мы старались исходить из внутренней логики теоретизирования самого Плеханова и не накладывать на его рассуждения никаких внешних схем.

Второе замечание касается особенностей возникновения и эволюции философских взглядов Плеханова. Г. В. Плеханов пришел к марксизму не сразу. Этот переход сопровождался ломкой прежней теоретической системы, которой он придерживался, — идеологии народничества. Это обстоятельство наложило <...> свою печать на восприятие им философии марксизма, на логику построения новой системы. Некоторый предварительный анализ текстов позволил предположить, что даже там, где Плеханов цитирует К. Маркса и Ф. Энгельса, он не всегда адекватно интерпретирует их. Это обстоятельство обусловило необходимость при анализе проблемы постоянного внимания не только к тому, что он хочет сказать, какой смысл вкладывает в те или иные понятия. Руководствуясь этими двумя методическими принципами, мы приступаем к анализу.

Для того чтобы понять, каким философским материалом, кроме теории марксизма, оперировал в своей философии Плеханов, нам с самого начала надо иметь в виду, что в своих теоретических изысканиях он как бы поставил перед собой задачу еще раз пройти тот путь, который прошел в философии К. Маркс на пути к созданию материалистического понимания истории. Очевидно, он задался целью путем анализа логики общественной мысли доказать закономерность, неизбежность создания новой философско-социологической теории марксизма, которая, по его убеждению, явилась переворотом, какого не знала история общественной мысли. Стремясь наиболее полно осуществить эту задачу, Плеханов неизбежно обращался к трудам классиков немецкой философии. Большое внимание уделил Плеханов также анализу предшествующей материалистической традиции — философии французских материалистов XVIII в. и особенно Спинозы.

Философские взгляды этих мыслителей наложили свою печать на складывающиеся собственные воззрения мыслителя.

Исходным теоретическим принципом исследования у Плеханова выступал принцип материалистического монизма. Ка-

кие бы проблемы ни исследовал его философский ум, он все стремился вывести или свести к принципу материализма. Этот принцип был направлен прежде всего против различных форм философского идеализма, субъективизма и религиозной ортодоксии, и, что самое важное, с его помощью Плеханов обосновывал необходимость революции рабочего класса и установления социализма в России. Названный философский принцип играл, бесспорно, самую прогрессивную идеологическую роль.

Как же подходил он, исходя из этого принципа, к проблеме человека? Еще раз оговоримся, в нашей работе мы рассмотрим только некоторые гносеологические основания решения Плехановым этой проблемы и не будем касаться ни самого решения, ни его социологических аспектов. Это отдельный разговор.

Как неоднократно признавался сам Плеханов, его не очень интересовали в философии проблемы гносеологии*. В этом он продолжал традицию народнической идеологии, из которой вышел. Как известно, концентрируя свое внимание на мировоззренческой функции философии, семидесятники не слишком задерживались на гносеологических изысканиях и спешили перейти к «житейскому действию», создать «практическую философию», необходимую им для немедленного решения назревших практических задач. Плеханов унаследовал эту практическую тенденцию народничества 70-х гг. Однако его теоретически не удовлетворял субъективный идеализм народнического движения, основанный на «субъективном методе» в социологии и волюнтаризме на практике. Рано поняв недостаточность благих пожеланий, Плеханов почувствовал необходимость поиска более веских теоретических оснований для обоснования практики революционной борьбы. Такие основания он нашел в философской и социологической теории марксизма. То обстоятельство, что он не придавал большого значения вопросам гносеологии, наложило свою печать как на его понимание содержания марксизма, так и на оценку той роли, какую занимает в марксизме проблема человека.

Если попытаться умозрительно вычленить ту основную теоретическую проблему, вокруг которой разворачиваются все хитросплетения его философской мысли, ее, пожалуй, можно назвать так: «свободный человек и детерминированный мир».

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 35.

Если прежде, будучи народником, Плеханов отдавал предпочтение первой стороне антиномии, теперь вся теоретическая деятельность подчинена настойчивой попытке разрешить антиномию путем включения человека в детерминированный мир, посмотреть на мир и на человека с единой материалистической точки зрения как на единый природный развивающийся процесс.

Решая проблему человека с этих позиций, Плеханов испытал несомненное влияние антропологического материализма Л. Фейербаха и Н. Г. Чернышевского. Известно, что философская антропология интересовала и народнических идеологов. Но если они из нее прежде всего брали этические и исторические аспекты проблемы человека, Плеханова больше всего интересовали ее натуралистические основания.

В одной из центральных философских работ, «Основные вопросы марксизма», Плеханов в полном согласии с Фейербахом цитирует следующее: «В споре между материализмом и спиритуализмом... речь идет о человеческой голове... раз мы узнали, что представляет собой та материя, из которой состоит мозг, мы скоро придем к ясному взгляду и насчет всякой другой материи, насчет материи “вообще”»*. Уже здесь виден подход к проблеме человека у Плеханова — субстратно-субстанциональный.

Как известно, подобная онтолого-гносеологическая апелляция при решении основного вопроса философии к человеку полностью согласуется с исходным принципом антропологической философии Фейербаха: «Человек как психофизиологическое существо есть “единственный универсальный и высший предмет философии”»**. У Фейербаха индивид выступает в качестве первичной реальности, несущей в себе все свойства «человеческого». Человек обладает неизменной совокупностью своих стремлений и потребностей, которые реализует в обществе. У Фейербаха встречаются попытки взглянуть на человека и как на «общественное существо», но в конечном счете для него цельный человек — это человек в его единстве с природой — чувственный человек.

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. М., 1955. С. 131.

** Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. М., 1955. С. 202.

К. Маркс и Ф. Энгельс справедливо отмечали, что Фейербах никогда не добирался до «реально существующих, деятельных людей», он не знал иных человеческих отношений, кроме любви и дружбы, к тому же идеализированных*. Однако, критикуя Фейербаха за абстрактный подход, Маркс и Энгельс никогда не исключали проблему человека как цельного, автономного существа, реального феномена общественной жизни, носителя родовых качеств. Именно Маркс и Энгельс своим учением об общественной практике обосновали особое положение человека в материальном мире — место преобразователя и творца, средоточия общественных отношений. Многие моменты своего учения о человеке Маркс и Энгельс регенерировали из философской системы Фейербаха.

Плеханов следующим образом интерпретирует основной гуманистический принцип его философии: «Фейербах взял “человека” за отправную точку своих философских рассуждений только потому, что, отправляясь от этой точки, он надеялся на скорое прийти к цели, которая состояла в составлении правильного взгляда на материю вообще и на ее отношение к “духу”. Стало быть, тут мы имеем дело с методологическим принципом, значение которого обуславливалось обстоятельствами времени и места...»**

Мы согласны с М. Ф. Чернышевой, которая указывает на недостаточность и ограниченность трактовки принципа гуманизма Л. Фейербаха Плехановым.

М. А. Чернышева убедительно доказывает, что гуманизм Фейербаха не сводится к методу, он включает в себя разработанное философское учение о человеке, пронизывающее всю его философскую систему в целом***. Учение о человеке

* Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 3.

** Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 131.

*** «Учение Фейербаха о единстве субъекта и объекта позволяет ему “все сверхъестественное посредством человека свести к природе”, а все “сверхчеловеческое — к человеку”. Такой подход Фейербаха к изложению и обоснованию философских проблем, видимо, определяется ведущим интересом Фейербаха — интересом к человеку. Критика религии и идеализма предпринимается Фейербахом также во имя защиты человека и его интересов. Именно философия человека в самом широком, доступном ему понимании, называется Фейербахом антропологией. Это содержание философии Фейербаха улавливает А. М. Деборин, когда пишет, что у Фейербаха “антропология есть человековедение в смысле обществоведения”» (Деборин А. М.

позволило Фейербаху связать воедино природу и дух, объект и субъект. Как свидетельствует Чернышева, еще Йодль верно заметил, что у Фейербаха человек — основа, субъект единства бытия и сознания. Объектом человека, по Фейербаху, является вселенная, потому что человек — универсальное существо. Поэтому объектом исследования истинного философа должно быть все, к чему человек имеет наиболее тесное отношение. «Истина не в мышлении и не в знании как таковом, — пишет Фейербах. — Истина — в полноте человеческой жизни и существа»*. Научное исследование должно иметь в виду связь объекта исследования с человеком**.

Таким образом, антропология — это не только исходный принцип построения философской системы у Фейербаха — она ее содержательное теоретическое обоснование.

Этот подход Плеханова к Фейербаху не случаен. В дальнейшем анализе мы увидим, что Плеханов сам в своих философских рассуждениях постоянно опирался на понятие человека как методологический прием. Указанный онтолого-гносеологический подход к проблеме человека Плеханов использовал очень широко: его он положил в основу исследования таких проблем, как материалистическое решение основного вопроса философии, отношения субъекта и объекта, проблемы единства бытия

Людвиг Фейербах. М., 1923. С. 162). Действительно, антропология Фейербаха не является методологическим приемом, в том смысле, как его понимает Г. В. Плеханов. Наоборот, постановка и решение других философских проблем в учении Фейербаха продиктованы в известной степени нуждами его антропологии»). Чернышева М. А. Учение Л. Фейербаха о человеке и его значение для формирования гуманизма К. Маркса: Автореф. дис. на соискание ученой степени канд. философ. наук. Л., 1968. С. 5–6.

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 203.

** В работах Фейербаха, указывает Маркс, берет «свое начало положительная гуманистическая и натуралистическая критика <...>; после “Феноменологии” и “Логики” Гегеля это — единственные сочинения, которые содержат подлинную теоретическую революцию» (Маркс К. Из ранних произведений. С. 520). Считая такой подход единственно правильным, Маркс осуществляет в своей рукописи анализ отношений людей в капиталистическом обществе с гуманистических и материалистических позиций. Анализ явления отчуждения личности в капиталистическом обществе приводит Маркса к выводу, что только положительное упразднение частной собственности создает человека в полном смысле этого слова // Там же. С. 19.

и мышления, наконец, постановки проблемы последних оснований философии. Рассмотрим его более подробно.

В одной из самых первых философских работ, «Примечание к работе Ф. Энгельса “Людвиг Фейербах...”» (1891 г.), Плеханов следующим образом формулирует свои рассуждения по всему кругу указанных философских проблем: «Человек должен действовать, умозаключать и верить в существование внешнего мира, говорил Юм. Нам, материалистам, остается прибавить, что такая “вера” составляет необходимое предварительное условие мышления критического в лучшем смысле этого слова, что она есть неизбежное *salto vitale* философии. Основной философский вопрос решается не противопоставлением “я” “не-я”, т. е. внешнему миру: такое противопоставление способно завести лишь в тупой переулочек абсурда. Для решения названного вопроса необходимо выступить за пределы “я” и рассмотреть, как относится “он” (организм, обладающий сознанием) к окружающему его внешнему миру. Но как только вопрос принимает этот — единственный рациональный — вид, тотчас же становится очевидным, что “субъект” вообще, а следовательно, и мое “я”, не только не диктует законов объективному миру, но представляет собою лишь составную часть этого мира, рассчитываемую с другой стороны, со стороны мысли, а не со стороны протяжения, как сказал бы Спиноза, который был несомненным материалистом, хотя его и отказываются признать таковым историки философии.

Этим решительным шагом мысли разрубается также и весь гордиев узел юмова скептицизма!»* Не будем останавливаться на доказательстве того, что этим «решительным шагом мысли» отнюдь не разрубается гордиев узел юмова скептицизма, остановимся на другом.

Нетрудно заметить, что в основе подхода к решению указанных философских проблем лежит фейербаховский принцип философской антропологии. Из этого отрывка можно заметить также принципиальное различие подходов Фейербаха и Плеханова к проблеме философского начала. Если для Фейербаха такой точкой исхода является человек — эмпирическое существо, то для Плеханова человек — объективный «внешний мир» (понятие «человек» идентифицируется с абстрактным рационализированным понятием природы). Понятие «человек» у

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 487.

Плеханова онтологизируется — человек у него выступает теоретической моделью мира вообще, наделенный качеством субстанциональности, этот «человек» объединяет в себе материю и сознание. Представление о единой материальной субстанции, объединяющей в себе и материю, и сознание, <...> впервые ввел в философию Б. Спиноза. Упоминание в тексте имени Спинозы не случайно, именно его представление о субстанции положено Плехановым в фундамент решения всех основных проблем гносеологии, в том числе и диалектического материализма. «...материализм в том виде, как он был разработан в восемнадцатом столетии и как он был принят основателями научного социализма, — пишет Плеханов, — является теорией, которая учит нас, что мы не можем знать мыслящей субстанции вне субстанции, обладающей протяжением, и что мысль является “в том же смысле, как и движение, функцией материи”». Но это есть отрицание философского дуализма, и это возвращает нас напрямик к старику Спинозе с его единой субстанцией, для которой протяжение и мысль являются только атрибутами. И действительно, современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм»*.

По мнению Плеханова, все материалисты, начиная от философов XVIII в., являются спинозистами, в большей или меньшей мере осознававшими это свое родство: «Материалистическая философия Фейербаха была, как и философия Дидро, лишь родом спинозизма!»** Более того, Плеханов с самого начала своего философского творчества марксистского периода настойчиво повторяет, что спинозистами были также Маркс и Энгельс. «...я с полнейшим убеждением утверждаю, что Маркс и Энгельс в материалистический период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы»***. Плеханов неоднократно называл философию Маркса «родом спинозизма»... Спинозу Плеханов считал праотцом всех материалистов и вслед за Фейербахом называл его «Моисеем свободных мыслителей и материалистов» Нового времени.

Учение Спинозы о единой субстанции как *causa sui*, объединяющей в себе два атрибута — протяжение и мышление, действительно впервые в новой философии на уровне предельных

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 339.

** Там же. С. 359.

*** Там же. С. 360.

философских абстракций с материалистических позиций логически непротиворечивым образом разрешало проблему единства мира.

Представление Спинозы о единой субстанции было важно Плеханову прежде всего для основания принципа философского материалистического монизма. Именно по этому критерию объединяет он в один лагерь столь далеко отстоящих по времени авторов. В этом смысле он и употребляет термин «спинозизм», когда говорит о «родах спинозизма». Дело, однако, не исчерпывается формальной, терминологической стороной, сложность состоит в том, что Плеханов и по содержанию, некритически заимствуя основные положения этого учения, кладет их в фундамент построенный диалектического материализма, искренне полагая, что это и есть точка зрения марксизма: «Когда Энгельс пишет, что “к лагерю материалистов нужно отнести всех тех, которые основным началом считают природу” (см. его соч. “Людвиг Фейербах...”), то он только повторяет слова Фейербаха: “Истинное отношение мышления к бытию состоит лишь в том, что бытие — это субъект; мышление — предикат; мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления”. А так как точка зрения Фейербаха была точкой зрения спинозиста, то ясно, что и тождественная с нею философская точка зрения не могла быть иною»*.

В уже цитированной работе «Основные вопросы марксизма» Плеханов, изложив отчасти известный нам принцип «антропологического» материализма Фейербаха, добавляет: «Так говорил Фейербах. И то же самое, хотя иногда и другими словами, говорил Энгельс в своей полемике с Дюрингом. Уже отсюда видно, какая важная часть философии Фейербаха навсегда вошла в философию Маркса — Энгельса»**.

Г. В. Плеханов искренне полагал, что определенная часть философских учений прежних материалистов навсегда и без изменений вошла в философию марксизма. Это допущение было, мягко говоря, не строго.

Философия Спинозы являлась несомненным громадным завоеванием человеческой мысли. Она впервые давала по-

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 2 С. 359–360.

** Там же. Т. 3. С. 136.

знающему субъекту принципы и средства теоретического объяснения мира как естественного процесса, без необходимости обращения к различным идолам «рассудка», «мнения», не прибегая к такой беспредметной категории, как «душа». Объяснение мира из него самого — принцип, который не потерял своего теоретического и эвристического значения до сих пор. Он служит отправной точкой философствования и сегодняшних мыслителей-материалистов. Вот как интерпретирует этот принцип применительно к человеку в связи с философией Спинозы <...> Э. В. Ильенков: «...в человеке, как и в любом другом возможном мыслящем существе, мыслит та же самая материя, которая в других случаях (в других модусах) только “простирается” в виде камня или любого другого “не мыслящего тела”, что мышление и в самом деле нельзя отделить от материи и противопоставить ей же самой в виде особого, бес-телесного “духа”, что оно — ее собственное совершенство»*. Э. В. Ильенков справедливо замечает, что эта общеметодологическая позиция позднее позволила Ленину заявить, что в самом фундаменте материи резонно предположить свойство, родственное ощущению, хотя и не тождественное ему, — свойство отражения**.

Однако при всем том принцип материалистического монизма в той форме, какой он был выработан Спинозой, не вполне адекватно отражал действительность, нес печать «логического» происхождения, содержал внутреннее противоречие. Понятие субстанции, введенное в систему в качестве универсального организующего принципа, позволяло включать в себя все явления как материальные, так и духовные, но не давало оснований отличия одних от других, не позволяло установить способа их связи и отношения. Не случайно философская система Спинозы не избежала упреков в гилозоизме. Указанная система обладала еще одним недостатком. На него указывал В. И. Ленин в «Философских тетрадах». В системе Спинозы нет субъекта свободного, самостоятельного, сознательного (недостает свободы и самостоятельности, самопознающего

* Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М., 1974. С. 40–41.

** Там же. С. 41.

субъекта)*. Субстанция Спинозы носит только общий характер — это единый поток бытия, в котором растворена индивидуальность. Понятие субстанции по своему происхождению еще слишком связано с понятием бога, чтобы полностью заменить его. Субстанция Спинозы несет в себе смысл явления, нерасчлененная сущность которого пребывает одновременно и в скрытой форме, не допускающей никакой множественности и противопоставленности, и в явной форме, раскрываясь в многоцветьи тождественных ему творений.

И наконец, еще одно. Понятие субстанции у Спинозы не просто несло в себе момент представления о чистом едином неопределенном бытии единой универсальной закономерности природы. Это некий поток бытия, проявляющийся в массе своих состояний-модусов, совершающихся неизбежно. Вся система мышления Спинозы исходит из этой предпосылки. Рассматривая решение Спинозой проблемы мышления, Э. В. Ильенков следующим образом излагает логику его философствования: «Спиноза... утверждает на языке своего века, что той единственной системой, внутри которой мышление имеет место с необходимостью, а не по случаю... является не единичное тело и даже не сколько угодно широкий круг таких же тел, а единственно природа в целом. Отдельное тело обладает мышлением лишь в силу случая, стечения обстоятельств. Пересечение и сочетание массы причинно-следственных цепей в одном случае может привести к появлению мыслящего тела, а в другом — просто тела, камня, дерева и т. п. Так что отдельное тело — даже человеческое — обладает мышлением вовсе не с необходимостью. Только природа в целом и есть та система, которая обладает “всеми своими совершенствами”, в том числе и мышлением, уже с абсолютной необходимостью...»**

Включая мышление в качестве атрибута субстанции в поток бытия, Спиноза тем самым приписывает ему свойство универсальной необходимости. Субстанция содержит в себе это свойство в качестве предиката, определения, родового признака. В понятии субстанции как общеродовом признаке, отражающем закономерный непреложный единый ход бытия, окончательно терялась всякая индивидуальность.

* Ильенков Э. В. Указ. соч. С. 39.

** Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 425.

Таким образом, бытие в философии Спинозы носило слишком абстрактный характер. У него отсутствовало понятие индивидуального бытия, с которым В. И. Ленин связывал понятие развития, жизни. Подходя с этих позиций к миру, не было никакой возможности выделить и теоретически обосновать специфику ни одного предмета, в том числе человека.

Эти недостатки в свое время попытался преодолеть Людвиг Фейербах. Как мы уже знаем, за основу философских рассуждений он взял именно человека — индивидуальное существо, универсальным образом воплощающее в себе сущность мира. Одной из необходимых частей его философской системы стала выступать деятельность (понятие, традиционное для немецкой классической философии). У Фейербаха это не всякая деятельность, а конкретная деятельность человека. Но если всякая деятельность есть также определенная деятельность, то и предмет этой деятельности есть данный, определенный, особенный предмет. Необходимым условием реальной деятельности, по крайней мере ее теоретическим условием, является познание не только всеобщего, но и специфического. Как свидетельствует Й. Элез, Фейербах не застревает на «общей причине», а распространяет это положение на все тела, существа*. «Сущность каждой вещи заключается в ее особенностях», а посему и познание вещей должно быть познанием их «своеобразных сущностей». «В действительности, — писал Фейербах, — однообразное безразличие причинного ряда прерывается, упраздняется различием, индивидуальным характером вещей. Между тем индивидуальный характер вещей и существ необъясним и невыводим как из универсальной первопричины, так и из всеобщей причины. Возникать — значит проявлять индивидуальность...»** Общий вывод, к которому приходит Фейербах: причина, производящая без различия все, в действительности не производит ничего. Это — только понятие, оно имеет только логическое и метафизическое, но отнюдь не физическое значение.

Эту логику рассуждений Фейербах применяет к человеку. Он выступает против выведения человека из природы вообще. Это похоже на то, что у всех людей должен быть признан один отец — Адам. «Адам охватывает всех людей, из него вытравле-

* Элез Й. Проблема бытия и мышления в философии Фейербаха. М., 1971. С. 125.

** Там же.

на всякая индивидуальность»*. Особенности явления имеют особенные причины. Фейербах этими рассуждениями приближается к диалектическому пониманию взаимодействия причины и следствия**.

Излагая фейербахово учение о многообразии причин, Й. Элез пишет, что у Фейербаха человеческая необходимость не механическая, даже не «растительная», не «зоологическая». Отсюда иная ориентация в исследовании проблемы человека. Ее решение надо было искать не в растворении человеческой деятельности в некоторой нечеловеческой форме движения материи, а в выявлении места и роли человека, человеческой деятельности как специфической во всеобщей «деятельности» природы, во включении первой в универсальную каузальность природы, но в таком включении, которое вело бы не к стиранию особенностей этой деятельности, а к признанию как специфической причины физического изменения мира***. Фейербах признает не только основные формы необходимости, но и различные ступени необходимости, ее относительный и исторический характер****. Из этих представлений Фейербаха о необходимости логически вытекало и его учение о свободе. Если бы все мои действия и устремления исчерпывались и поглощались тем поступком, который был прежде необходим, то ничего не могло бы сделать его для меня иным, но в таком случае, может быть, и совсем не было бы никаких действий, по крайней мере тех, которые мы называем истинно человеческими.

Нетрудно заметить, как Фейербах приближается к материализму. Однако не найдя дороги от «антропологической» формы движения к действительным законам человеческой деятельности, Фейербах ограничивается констатацией истины: «Человек, поскольку он является существом, произвольно и бессознательно действующим, есть чисто природное существо»*****.

* Элез Й. Проблема бытия и мышления в философии Фейербаха. М., 1971. С. 128.

** См.: там же. Здесь автор выделяет следующие элементы учения о каузальности Фейербаха: 1) все существует и через себя, и через другое, 2) мультикаузальность вещей — каждая вещь имеет не одну [причину], а сочетание [причин, вызывающее сочетание] следствий, 3) следствие является не только следствием своих причин, но в известном смысле и их причинами.

*** Там же. С. 133.

**** Там же.

***** Там же.

Плеханов при построении своей гносеологии не принял во внимание этой критики Фейербахом прежнего материализма. Не поняв диалектического движения философской мысли, в том числе развития философской мысли Фейербахом, Плеханов некритически объединил всех материалистов. Стремясь исходить из общих принципов материалистической философии, сближая различные ее формы, по существу сводя к исторической первой форме материализма Нового времени — философии Спинозы, Плеханов поневоле огрубил диалектический материализм. Это находило свое отражение и при решении им основного вопроса философии и при решении ряда других проблем. Как же решил Плеханов, исходя из указанных методологических посылок, некоторые другие проблемы, связанные с проблемой человека?

Центральной проблемой философии, ее ядром Плеханов считал проблему отношения субъекта к объекту, духа к природе, «я» к «не-я».

В одной из последних философских работ Плеханов так формулирует этот вопрос: «...когда человек принимается философствовать, т. е. когда у него родится стремление составить себе стройное мирозерцание, то он непременно наталкивается на вопрос о том, как относится я к не-я, “познание” — к “бытию”, “дух” — к “природе”... этот вопрос с давних пор сделался коренным вопросом философии»^{*}.

Все философы исходя из решения этого вопроса разделились на два отдела. К одному относятся те, которые «берут за точку отправления объект или, иначе, природу». При этом мыслителям приходится объяснять, каким образом к объекту прибавляется субъект, к бытию — сознание, к природе — дух. Так как они неодинаково объясняют это, у них получаются... не вполне одинаковые системы.

К другому отделу принадлежат все те философские построения, в которых точкой исхода является субъект, сознание, дух: «...на обязанности этих мыслителей лежит выяснение того, каким образом к субъекту прибавляется объект, к сознанию — бытие, к духу — природа»^{**}. Единственно верным взглядом, согласно Плеханову, является материалистический взгляд, ибо

* Плеханов Г. В. Предисловие к кн. А. Деборина «Введение в философию диалектического материализма» // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 614.

** Там же. С. 615.

он полностью согласуется с данными науки. «Смотреть на явления природы с точки зрения науки — значит объяснять их не действием того или другого духовного существа, а законами той же природы...» Научный взгляд на закономерность в природе совершенно исключает анимистический взгляд*.

А вот как формулирует Плеханов свое понимание материализма. В одной из первых программных философских работ «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» он пишет: «Материализм есть прямая противоположность идеализма. Идеализм стремится объяснить все явления природы, все свойства материи теми или другими свойствами духа. Материализм поступает как раз наоборот. Он старается объяснить психические явления теми или другими свойствами материи, той или другой организацией человеческого или вообще животного тела»**. Уже это высказывание позволяет усомниться в правильности подхода Плеханова к так называемой психофизиологической проблеме — диалектический материализм не объясняет психических явлений — дальнейший анализ не снимает, а усугубляет наши опасения.

В доказательство основных постулатов материализма Плеханов часто апеллирует к положению английского естествоиспытателя, натуралиста, последователя Дарвина, Т. Г. Гексли: «В наши дни никто из стоящих на высоте современной науки и знающих факты не усомнится в том, что основы психологии надо искать в физиологии нервной системы. То, что называется деятельностью духа, есть совокупность мозговых функций, и материалы нашего сознания являются продуктами деятельности мозга»***. Эта ссылка на Гексли служит у Плеханова одним из важнейших аргументов современной ему науки в пользу материализма. Как видим, логика принятых оснований неминуемо ведет Плеханова в лагерь вульгарного материализма. Плеханов видел эту опасность и стремился избежать упреков в отождествлении субъективного, психического и физиологического — недостатков вульгарного материализма. Спиноза и Фейербах при этом были его ориентирами. Идеалисты и неокантианцы, пишет Плеханов, упрекают материалистов в том, что те «сводят» психические явления к явлениям мате-

* Там же. С. 618.

** Там же. Т. 1. С. 509.

*** Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 760.

риальным. Ф. А. Ланге говорит, что для материализма «всегда» «останется непреодолимым препятствием объяснить, как из вещественного движения может получиться сознательное ощущение». Но Ланге, рассуждает Плеханов, как историк материализма обязан был бы знать, что материалисты никогда и не обещали дать ответ на этот вопрос. Они только утверждают, что, по удачному выражению Гексли, — помимо субстанции, обладающей протяжением, нет никакой другой мыслящей субстанции и что, подобно движению, сознание есть функция материи»^{*}.

Справедливо пытаясь опровергнуть упреки идеалистов, Плеханов ссылается на взгляды материалистов прошлого, в частности на Ламетри, и полностью солидаризируется с ними. В своей работе «Человек-растение» Ламетри писал, что из всех живых существ человек есть то, которое более всех обладает душою, а растение то, которое обладает ею в наименьшей степени. Но душа растения, согласно Ламетри, совсем не похожа на душу человека. «Этим он хотел сказать, — пишет Плеханов, — что разным формам материальной организации соответствуют разные степени “одушевленности”»^{**}. Плеханов цитирует также Дидро, ссылается на Молешотта, Спинозу и Фейербаха, которые, по его мнению, все стоят на точке зрения спинозизма и исходят из того основного принципа, что материя способна ощущать, и убеждены, что «существует» одна только материя и ее существование служит достаточным объяснением всех явлений»^{***}.

В доказательство того, что это не случайный подход, и понимая всю важность его для верной оценки философской системы Плеханова, мы сошлемся и на другое место. В книге «Н. Г. Чернышевский»^{****} Плеханов, защищая материализм Чернышевского от нападок Юркевича, который обвинял последнего в убеждении, что нет никакой разницы между материальными и психическими явлениями, Плеханов пишет: «Это старый вздор, издавна предписываемый материалистам: Чернышевский никогда не говорит, что нет никакой разницы, на-

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 632.

** Там же.

*** Там же. С. 632—633.

**** Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 4. С. 246—247.

против, он категорически признает существование этой разницы, он думает, что она не дает никогда никакого права относить психические явления на счет особого нематериального фактора. Чернышевский не отождествляет восприятие с движением, но считает его таким же свойством материи, как и ее способность к движению».

Способность к ощущению и мышлению является, по Чернышевскому, как результат известного состояния организованного тела. Это мнение общё взглядам всех материалистов. Плеханов ссылается при этом на известное положение Пристли: «Ощущение и мысль необходимо являются результатом организации мозга, когда простейшие силы жизни организованы в систему». Если до этого момента мы в принципе согласны с Плехановым, то дальше этого сказать нельзя, дальше начинается редукция: последовательное сведение высших форм движения к низшим и соответствующее сведение их основных форм к простейшим. Плеханов находит у Чернышевского свидетельство о том, что способность к восприятию обнаруживается лишь в живых организмах, «а мы уже знаем, по Чернышевскому, что жизнь организма есть прежде всего известный химический процесс»*. Особое внимание он обращает на положение Чернышевского о том, что нет резкой разницы между «химическим процессом», с одной стороны, и «состоянием неподвижного тела» — с другой: здесь, пишет Чернышевский, можно говорить только о количественной разнице. «Эти замечательные строки, — пишет далее Плеханов, — позволяют думать, что и с этой стороны (со стороны условий, при которых материя становится ощущающей. — М. Г.) не будет никакой пропасти между органической материей, с одной стороны, и неорганической — с другой. Конечно, — продолжает Плеханов, — организм животного, а в особенности животного, стоящего на самом верху зоологической лестницы, — человека, обнаруживает в интересующем нас отношении такие свойства, которые совершенно чужды неорганизованной материи. Но ведь и процесс горения дерева сопровождается многими явлениями, не свойственными процессу его медленного тления. Однако существенной разницы между этими двумя процессами нет. Напротив, в сущности это один и тот же процесс, но только в одном случае он совершается слишком скоро, а во втором — чрезвычайно медленно. Поэтому

* Там же. С. 250—251.

качества, свойственные телу, находящемуся в этом процессе, в первом случае имеют большую силу, а во втором отличаются “микроскопической слабостью, которая в быту совершенно неуловима”.

В применении к вопросу о психических явлениях, — рассуждает далее Плеханов, — это значит, что и в неорганизованном виде материя не лишена той основной способности к “ощущению”, которая приносит также богатые “духовные” плоды у высших животных. Но в неорганической материи эта способность существует в крайне слабой степени. Поэтому она совершенно неуловима, и мы можем, совершенно не рискуя, впасть в сколько-нибудь заметную ошибку, приравнять ее к нулю. Но все-таки не надо забывать, что способность эта вообще свойственна материи, что вследствие этого нет оснований смотреть на нее как на что-нибудь чудесное там, где она проявляется с особой силой, например, у человека. Высказывая это, — добавляет Плеханов, — Чернышевский сближался с такими материалистами, как Ламетри и Дидро, которые, в свою очередь, стояли на точке зрения Спинозизма*.

Мы не ставим себе задачей оценить верность подхода Плеханова к учению Чернышевского, но взгляд самого Плеханова по этому вопросу не можем не отметить. Прежде всего мы должны констатировать совершенно отчетливое тяготение мысли Плеханова к пониманию отражения как всеобщего свойства материи, но одновременно надо указать на нерешенность этой проблемы, которая препятствует верному представлению о сознании как свойстве качественно особой, высшей формы движения материи. (Попутно отметим, что теоретическое бессилие в решении проблемы сознания, вытекающее из приверженности к учению о субстанции Спинозы, было одной из причин своеобразного «молекулярного механицизма», подчас проявляющегося в работах Плеханова**. Тут существует взаимозависимость — нерешенность проблемы сознания по-

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 4. С. 253.

** В примечаниях к «Людвигу Фейербаху...» в ответ на замечания Энгельса о механицизме как одном из недостатков домарксистского материализма Плеханов писал: «...и химия, и биология в конце концов сведутся, вероятно, к молекулярной механике» // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 488, 732.

рождает «механицизм», а последний порождает проблему сознания.) Рассуждения, подобные приведенным, однако, показывают, что в борьбе против идеализма с его субстанцией «души», а также в попытках избежать обвинений в вульгарноматериалистическом отождествлении материи и сознания Плеханову не удалось преодолеть другой основной его трудности — отличить сознание от материи, субъект от объекта. Проблемой, которая оказалась нерешенной и одновременно обусловила нерешенность проблемы человека, была проблема сущности субъекта, проблема идеального. В различных ситуациях, при решении различных теоретических задач ее нерешенность ограничивала поле зрения и творческий потенциал выдающегося мыслителя. Особенно отчетливо нерешенность проблемы сознания проявилась при попытках решения вопроса об отношении субъекта к объекту, психического к физиологическому, материи к сознанию. При этом мы наблюдаем постоянное стремление элиминировать феномен идеального, психического, свести его к материальному, физиологическому.

Это стремление присутствует в философии Плеханова далеко не в явной форме. Более того, субъективно он стремится убедить себя и других в обратном, однако философская система, принятая им, диктовала свою логику, независимую от субъективного желания ее сторонников.

Как же в конечном счете решал Плеханов основной вопрос философии, в чем видел специфику второго атрибута субстанции — сознания, «субъекта», «я»? Здесь Плеханов призывает на помощь Фейербаха и в полном согласии с его материалистическими взглядами излагает положение последнего по этому вопросу: «Истинное отношение мышления к бытию есть следующее: бытие — субъект, мышление — предикат. Мышление обуславливается бытием, а не бытие мышлением. Бытие обуславливается самим собою... имеет свою основу в самом себе». Этот взгляд Фейербаха, пишет Плеханов, представляет собой результат критики философии Гегеля, он был положен Марксом и Энгельсом в основу материалистического объяснения истории. Фейербах нашел, что философия Гегеля устранила противоречие между бытием и мышлением посредством устранения одного из его составных элементов, т. е. бытия, материи, природы. У Гегеля мышление и есть бытие. Но устранить один из элементов не значит разрешить противоречие. Идеализм не устанавливает единство бытия и

мышления, он его разрывает. «Исходная точка идеалистической философии — “я” как основной философский принцип совершенно ошибочна. Точкой отправления истинной философии должно служить не “я”, а “я” и “ты”. Только эта точка отправления даст возможность прийти к правильному пониманию отношения между мышлением и бытием, субъектом и объектом. “Я” есмь “я” для меня самого и в то же время — “ты” для другого. “Я” — субъект и в то же время объект. И надо заметить, кроме того, что я не то отвлеченное существо, с которым оперирует идеалистический философ. Я — существо действительное; мое тело принадлежит к моей сущности, более того — мое тело как целое и есть мое я, моя истинная сущность. Думает не отвлеченное существо, а именно это действительное существо, это тело... Тут не устраняется ни один из элементов противоречия, оба они сохраняются, обнаруживая свое истинное единство. Что для меня, или субъективно, есть чисто духовный, нематериальный акт, то само по себе, объективно, есть акт материальный, чувственный»*.

Здесь мы еще раз отчетливо наблюдаем, как мечется мысль Плеханова вслед за мыслью Фейербаха в замкнутом кругу неразрешимого противоречия. При этом в пылу рассудочной страсти Плеханов не замечает, как фейербахово «решение» отношения бытия и сознания путем снятия противоположности в едином человеке лишь повторяет на новом уровне старую дилемму, порожденную субстанцией Спинозы. И подобно тому, как там проблема решалась апелляцией к природе вообще, здесь она решается апелляцией к природе человека. По существу, проблема не решается — субъективное растворяется в объективности. Остается, правда, одно немаловажное приобретение.

В результате «приземления» понятия субстанции до уровня эмпирического индивидуума, человека мы получаем возможность говорить о внутреннем и внешнем бытии (рассуждение, невозможное на уровне субстанции). Отсюда и возникает формула, не лишенная содержательного смысла: «Что для меня, или субъективно, есть чисто духовный, нематериальный... акт, то само по себе, объективно, есть акт материальный,

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 132—134.

чувственный»^{*}. Это положение привлекательно прежде всего тем, что оно несколько более адекватно описывает субъективную реальность сознания. Это приближение к реальности обнаруживается в следующих моментах: во-первых, признается существование в человеке двух феноменов — субъективного и объективного; во-вторых, субъективный феномен объявляется «духовным, нематериальным». Однако от этих «неполных» описаний сознания еще далеко до раскрытия его сущности. Трудность возникает тогда, когда предпринимается попытка интерпретации феномена субъективности. Реальным препятствием его гносеологической интерпретации как особой функции материи выступает онтолого-субстанциональный подход: поскольку субъективное обладает статусом реальности, оно наделяется всеми атрибутами действительности. Учитывая опасность вульгарного материализма, Плеханов стремится дать определение субъективного, отличное от понятия объективного, и в то же время не оторвать субъективность от объективности. В работе «Трусливый идеализм», направленной против критики махистом Петцольдом материализма, Плеханов защищает характеристику субъективности, данную Т. Гоббсом: «Для Гоббса душевные движения были внутренними состояниями движущейся — и при этом, конечно, надлежащим образом организованной — материи»^{**}. Он обнаруживает в сочинениях немецкого философа-неокантианца Ф. Ланге фразу, которая, по его мнению, выражает взгляд на проблему «душевных движений»: «...нельзя рассматривать “мысль” как особенный продукт наряду с вещественными процессами... субъективное состояние ощущающего индивидуума является в то же время объективным для внешнего наблюдения, является молекулярным движением»^{***}. Возражение противников материализма, что сознание не может быть объяснено материальными явлениями, совсем не затрагивает, по Плеханову, основ материалистического учения. Согласно учению материализма «мир субъективных явлений есть лишь другая сторона явлений объективных. Кто захотел бы объяснить субъективный мир посредством объективного, вывести первый второго, тот показал бы, что в материализме Фейербаха он ровно ничего не понял.

* Там же. Т. 3. С. 132–134.

** Там же. С. 467.

*** Там же. Прим. 2.

Это учение, как и учение Спинозы, не выводит одной указанной стороны из другой, а только устанавливает их принадлежность к единому целому»*. Впрочем, добавлял Плеханов, в этом отношении с материализмом Фейербаха совсем не расходились и другие главнейшие разновидности, по крайней мере материализма Нового времени. Здесь особенно наглядно видно, как мысль философа мечется между стремлением разделить два ряда явлений, и в упорном нежелании признать феномен субъективности за особую реальность она постоянно соскальзывает в вульгаризм.

Неуловимость субъективной реальности сознания в сети натуралистически истолкованного материализма приводила исследователя к скептическим выводам относительно возможности познания этой сущности. В предисловии ко второму изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах...», ссылаясь на положение Пристли, что материя имеет свойство «ощущать и думать», Плеханов пишет: «Для материалиста ощущение и мысль, сознание, есть внутреннее состояние движущейся материи... никто из материалистов, оставивших заметный след в истории философской мысли, не “сводил” сознания к движению и не объяснял одного другим. Если материалисты утверждали, что для объяснения психических явлений нет надобности придумывать особую субстанцию — души; если они утверждали, что материя способна “ощущать и мыслить”, то эта способность материи казалась им таким же основным, а потому и необъяснимым ее свойством, как движение»**.

В сочинениях Плеханова можно встретить порой подобные агностические нотки; характерно, что они касаются прежде всего возможностей познания сущностей высшего порядка — материи и сознания. В этом смысле особенно показательным одно место из широко известной работы Плеханова «Очерки по истории материализма». Изложив взгляд Гольбаха на природу сознания (Гольбах предполагал две равно возможные гипотезы по этому вопросу: «чувствительность есть всеобщее свойство материи», и она «есть результат присущей животному организации»), Плеханов продолжает: «Читатель, быть может, будет утверждать, что ни та ни другая гипотеза не отличаются доста-

* Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 673–674.

** Там же. С. 76.

точной ясностью. Мы прекрасно знаем это, и Гольбах понимал это не хуже нас. То свойство материи, которое мы называем чувствительностью, является очень трудно разрешимой загадкой. Но, говорит Гольбах, “самые простые движения наших тел представляют для всякого размышляющего о них человека такую же трудную загадку, как явления мысли”». И далее Плеханов приводит одно интересное рассуждение двух философов XVIII в., касающееся философских оснований: «В одной беседе с Лессингом Якоби сказал: “Спиноза, по мне, довольно хорош, но все же имя его плохое для нас спасение!” — Лессинг ответил: “Да!.. если Вам угодно! И все-таки знаете ли Вы что-нибудь лучшее?”».

Материалисты, заключает Плеханов, таким же образом могут отвечать на все упреки своих противников: «Знаете ли Вы что-нибудь лучшее?»*.

Подведем итоги. Положив в основание своей философской системы принцип материалистического монизма, Плеханов не смог диалектически развить его. Одной из причин этого явилась система основных категорий, некритически воспринятая им у Спинозы; попытка подвести под марксизм неадекватную теоретическую базу неизбежно вела к упрощениям. Экспликация категории субстанции, натуралистически истолкованной, не позволила Плеханову обосновать качественную специфику сознания как особой субъективной реальности, идеальной по природе. Это обстоятельство, в свою очередь, явилось фундаментальным препятствием гносеологического порядка, помешавшим мыслителю подойти к решению проблемы.

* Там же Т. 2. С. 40—41.