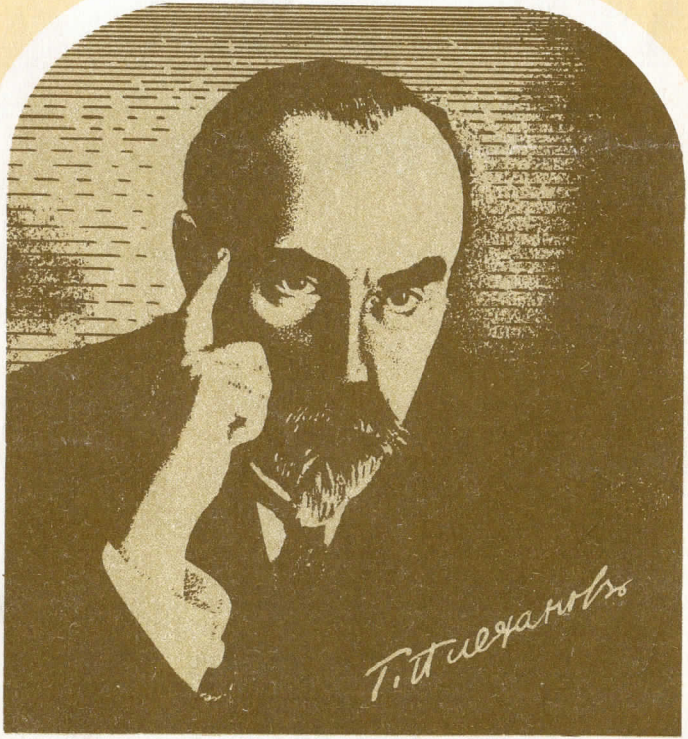
ПЕРВОИСТОЧНИКИ



Г. В. ПЛЕХАНОВ: ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

89-2
32152.

ПЕРВОИСТОЧНИКИ

Г. В. ПЛЕХАНОВ: ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Подготовка текста и комментарий
О. Митрошенкова

МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ
1989

ББК 15
П38

Редакционная коллегия:
С. С. АВЕРИНЦЕВ, Н. Н. БОЛХОВИТИНОВ,
П. С. ГРАЦИАНСКИЙ, А. В. МИХАЙЛОВ, К. Г. СКРЯБИН,
Д. М. УРНОВ

П $\frac{0202000000-038}{М172(03)-89}$ Без объявл.

ISBN 5—239—00794—2

© Издательство «Московский рабочий», 1989

ГОС. ПУБЛИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Ленинград
ОЭ 199 акт
89-74150

Георгий Валентинович Плеханов — одна из самых значительных, ярких и вместе с тем противоречивых, а в чем-то и драматических фигур в истории русской революции. Его жизнь (1856—1918) совпала с переломной эпохой в мировой и отечественной истории. В течение этого периода Россия прошла через формационные сдвиги, три революции, несколько войн, в том числе мировую. Народнический этап в освободительном движении сменился марксистским, а марксизм стал в России ведущим революционным направлением.

Теоретическая и практическая деятельность Плеханова оказала громадное влияние на социалистическое движение не только России, но и всех тех европейских стран, где действовали партии II Интернационала.

Первый российский марксист, Плеханов прочно связал свою судьбу с рабочим классом, отдал себя делу революции. На его блестящих теоретических работах воспитывались целые поколения марксистов, включая Ленина. Не случайно Ленин был глубоко убежден в том, что «нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать — именно изучать — все,

написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма»[1].

Судьба Плеханова вместила крутые переломы, зигзаги, взлеты, падения. Были в ней многолетняя, доходившая нередко до нищеты материальная нужда, изнурительная болезнь (более 30 лет страдал он туберкулезом), смерть двух маленьких дочерей, скитания из одной страны в другую в поисках политического убежища, тоска по родине, которую он не видел долгих 37 лет. Плеханов-меньшевик оторвался от живой практики и внутренне угас, цепляясь за устаревшие теоретические формулы. Трагизм противоречивой натуры Плеханова проявился в том, что он, воинствующий марксист-теоретик, в политике был меньшевиком, противником ленинского курса. Занимая оппортунистические позиции во время революции 1905—1907 годов, Плеханов впоследствии не принял и Октябрьскую революцию, увидев в ней не логическое завершение начатой им и продолжавшейся более 40 лет революционной борьбы, а лишь большевистский военный переворот.

Но было в жизни Плеханова и другое — участие в народническом подполье, обличительная речь на первой в России политической демонстрации столичных студентов и рабочих у Казанского собора в 1876 году. Плеханов и его единомышленники Аксельрод, Засулич, Дейч, Игнатов основали в 1883 году первую российскую марксистскую группу «Освобождение труда». Плеханов встречался и переписывался с Энгельсом, Лениным, которые высоко ценили его талант, а также с другими видными деятелями социалистического движения. С 1900 года Плеханов принимает участие в работе первой общероссийской марксистской газеты «Искра» и теоретического журнала «Заря», душой и руководителем которых был В. И. Ленин. На II съезде РСДРП (1903) Плеханов занимал революционные позиции, по всем вопросам поддерживал Ленина и большевиков. В 1917 году он отказался от предложения войти в состав Временного правительства, принять участие в активной борьбе против Советской Республики.

Революционер-«аристократ», Плеханов был великим тружеником. Путем самообразования (лишь два года учился в Горном институте в Петербурге, а затем в течение короткого периода времени слушал лекции в университетах Женевы и Парижа) он стал энциклопедически образованным человеком. Не будет преувеличением сказать, что на рубеже XIX—XX веков Плеханов стоял на уровне последних достижений мировой науки. Трудно назвать другого русского или западноевропейского марксиста того времени, который бы владел вопросами философии, истории, эстетики, естествознания, художественной литературы и искусства столь же свободно, как Плеханов. Он прекрасно знал несколько языков, а на немецком и французском писал теоретические работы. Рабочий день Плеханова был уплотнен до предела, он продолжал трудиться даже во время болезни, без всяких скидок на плохое самочувствие.

---

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 42. С. 290.

Двадцатилетие с 1883 по 1903 год стало самым ярким и плодотворным периодом общественно-политической и теоретической деятельности Плеханова. Он перевел на русский язык несколько произведений Маркса и Энгельса. Одновременно Плеханов успешно разрабатывал важные вопросы философии марксизма, истории философских и экономических учений, общественной мысли, эстетики. При этом он выступал не только как пропагандист и популяризатор, но и как серьезный оригинальный мыслитель, обратившийся к ряду дискуссионных проблем, таких, как судьба капитализма в России, роль личности в истории и другие. В эти годы Плеханов написал и опубликовал такие значительные работы, как «Социализм и политическая борьба», «Наши разногласия», два проекта программы группы «Освобождение труда», «Философия и социальные воззрения К. Маркса» и ряд других. Крупным событием стало его лучшее произведение «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), на котором, по словам Ленина, «воспитывалось целое поколение русских марксистов» [1].

Теоретические труды Плеханова пленяют простотой изложения, строгой логикой, литературным изяществом, образностью языка. Плеханов предстает в них как убежденный и последовательный сторонник марксистского учения, соединивший в себе блестящую эрудицию, научную добросовестность и точность в исследовании фактов, убежденную партийность. Несомненно,

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 19. С. 313.

строгий взгляд профессионала найдет сегодня в философских работах Плеханова недостатки и погрешности. И все же лучшие труды его и поныне остаются марксистской философской классикой.

«К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» — наиболее значительное произведение Плеханова. Оно было задумано как вторая часть его сочинения «Наши разногласия» и должно было быть издано нелегально. Плеханов окончил работу над произведением в Лондоне в 1894 году. Благодаря неожиданной возможности она под псевдонимом Н. Бельтов вышла легально в январе 1895 года в России. Несколько наукообразное и витиеватое название объясняется стремлением избежать излишней подозрительности цензуры.

Продолжая лучшие традиции революционного демократизма и просветительства Белинского, Герцена, Чернышевского, Плеханов своим сочинением несет свет знания и видит в этом благороднейшую задачу мыслящей личности. «Света, больше света!» — вот что нужно прежде всего». Эти слова Гете, приведенные Плехановым в книге, стали девизом всей его революционной и теоретической деятельности.

Произведение Плеханова направлено против субъективного идеализма народничества и посвящено вопросам материалистического понимания истории. В это время центр тяжести идейной борьбы между русскими марксистами и народниками переместился в область философии и со-

циологии. Плеханов ставит целью показать преемственную связь марксизма с предшествующим духовным развитием человечества, объяснить возникновение философии марксизма как закономерный, исторически обусловленный и необходимый результат развития человеческого общества и мысли.

Начинает Плеханов с анализа мировой общественной мысли XVII—XVIII веков.

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII ВЕКА

«*Материализм* есть прямая противоположность *идеализма*. Идеализм стремится объяснить все явления природы, все свойства материи теми или иными 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*. Все те философы, в глазах которых первичным фактором является *материя*, принадлежат к лагерю *материалистов*; все же те, которые считают таким фактором дух,— *идеалисты*. Вот все, что можно сказать о материализме вообще, о «материализме в общефилософском смысле», так как время возводило на его основном положении самые разнообразные надстройки, которые придавали материализму одной эпохи совершенно иной вид сравнительно с материализмом другой.

Материализм и идеализм исчерпывают важнейшие направления философской мысли. Правда, рядом с ними почти всегда существовали те или другие *дуа-*

листические системы, признававшие *дух* и *материю* за отдельные, самостоятельные *субстанции. Дуализм* никогда не мог ответить удовлетворительно на неизбежный вопрос о том, каким образом эти две отдельные субстанции, не имеющие между собою ничего общего, могут влиять одна на другую. Поэтому наиболее последовательные и наиболее глубокие мыслители всегда склонялись к *монизму,* т. е. к объяснению явлений с помощью *какого-нибудь одного основного принципа* (monos по-гречески значит единый). Всякий последовательный *идеалист* есть монист в такой же степени, как и всякий последовательный *материалист.* В *этом* отношении нет никакой разницы, например, между Берклеем и Гольбахом. Один был последовательным *идеалистом,* другой не менее последовательным *материалистом,* но и тот и другой одинаково были *монистами;* и тот и другой одинаково хорошо понимали несостоятельность *дуалистического,* до сих пор едва ли не наиболее распространенного, *миросозерцания...*»

Плеханов считает, что нет надобности излагать всю историю материализма. Достаточно рассмотреть его развитие начиная со второй половины XVIII века.

«Французские материалисты были бесстрашными, последовательными до конца *сенсуалистами,* т. е. они рассматривали все психические функции человека как *видоизменения ощущений.* Бесполезно проверять здесь, насколько в том или другом случае доводы их удовлетворительны с точки зрения нынешней науки. Само собою понятно, что французские материалисты не знали многого из того, что известно теперь каждому школьнику: достаточно напомнить химические и физические взгляды Гольбаха, который был, однако, хо-

рошо знаком с естествознанием *своего* времени. Но у французских материалистов была та неоспоримая и незаменимая заслуга, что они мыслили последовательно с точки зрения *современной им науки,* а это все, чего можно и должно требовать от мыслителей. Неудивительно то, что наука нашего времени ушла дальше французских материалистов прошлого века; но важно то, что *противники этих философов были отсталыми людьми уже по отношению к тогдашней науке*».

Плеханов высоко оценивает слова французского материалиста Гельвеция о том, что человек целиком зависит от воспитания, при этом под воспитанием понимается вся совокупность общественного влияния.

«Этот взгляд на человека, как на плод окружающей среды, был главной теоретической основой *новаторских требований* французских материалистов. В самом деле, если человек зависит от окружающей его среды, если он обязан ей *всеми* свойствами своего характера, то он обязан ей, между прочим, и своими недостатками, следовательно, если вы хотите бороться с его недостатками, то вы должны надлежащим образом видоизменить окружающую его среду, и притом именно *общественную* среду, потому что природа не делает человека ни злым, ни добрым. Поставьте людей в разумные общественные отношения, т. е. в такие условия, при которых инстинкт самосохранения каждого из них перестанет толкать его на борьбу с остальными; согласите интерес отдельного человека с интересами всего общества,— и добродетель (vertu) явится сама собою, как сам собою падает на землю камень, лишенный подпоры. Добродетель надо не *проповедовать,* а *подготовлять* разумным устройством

общественных отношений. С легкой руки консерваторов и реакционеров прошлого века мораль французских материалистов до сих пор считают *эгоистическою* моралью. Сами они гораздо вернее определяли, что она всецело переходит у них в *политику*».

Но уже в этих размышлениях Плеханов усматривает внутреннее противоречие и ошибочность, теоретическую недостаточность.

«...Если бы мы задумали нарисовать картину «прогресса человеческого разума» и если бы мы не ограничились при этом вопросом — *«как?»* (*как именно совершалось историческое движение разума?*), а поставили себе совершенно естественный вопрос — *«почему?»* (*почему же совершалось оно именно так, а не иначе?*), то мы должны были бы начать с истории среды, с истории развития общественных отношений. Центр тяжести исследования перенесся бы, таким образом, по крайней мере на первых порах, в сторону исследования законов общественного развития. Французские материалисты вплотную подошли к этой задаче, но не сумели не только разрешить ее, а даже правильно поставить.

Когда у них заходила речь об историческом развитии человечества, они забывали свой сенсуалистический взгляд на «человека» вообще и, подобно всем «просветителям» того времени, твердили, что *мир* (т. е. общественные отношения людей) *управляется мнениями*... В этом заключается коренное противоречие, которым страдал материализм XVIII века и которое, в рассуждениях его сторонников, распадалось на целый ряд второстепенных, производных противоречий, подобно тому как банковский билет разменивается на мелкую монету».

«Остановимся на коренном противоречии: *мнения*

людей определяются средою; среда определяется мнениями. О нем приходится сказать, что Кант говорил о своих «антиномиях»: *положение* столь же справедливо, как и *противоположение.* В самом деле, не подлежит никакому сомнению, что мнения людей определяются окружающей их общественной средой. Так же несомненно и то, что ни один народ не помирится с таким общественным порядком, который противоречит всем его взглядам: он восстанет против такого порядка, он перестроит его по-своему. Стало быть, правда и то, что мнения управляют миром. Но каким же образом два положения, верные сами по себе, могут противоречить друг другу? Дело объясняется очень просто. Они противоречат друг другу лишь потому, что мы рассматриваем их с неправильной точки зрения: с этой точки зрения кажется — и непременно должно казаться,— что если верно положение, то ошибочно противоположение, и наоборот. Но раз вы найдете правильную точку зрения, противоречие исчезнет, и каждое из смущавших вас положений примет новый вид: окажется, что оно дополняет, точнее, *обусловливает* собою другое положение, а вовсе не исключает его; что если бы неверно было *это* положение, то неверно было бы и *другое* положение, казавшееся вам прежде его антагонистом».

Как же найти правильную точку зрения, задается вопросом Плеханов. Размышляя, он подводит к логически безупречному выводу.

«В применении к коренному противоречию французского материализма это означает вот что: очень ошибались французские материалисты, когда, противореча своему обычному взгляду на историю, они говорили, что идеи не значат *ничего,* так как среда значит *все.* Не менее ошибочен и этот обычный взгляд

их на историю... объявляющий мнения главной основной причиной существования всякой данной общественной среды. Между мнениями и средой существует несомненное взаимодействие. Но научное исследование не может остановиться на признании этого взаимодействия, так как взаимодействие далеко не объясняет нам общественных явлений. Чтобы понять историю человечества, т. е. в данном случае историю его мнений, с одной стороны, и историю тех общественных отношений, через которые оно прошло в своем развитии,— с другой, надо возвыситься над точкой зрения взаимодействия, надо открыть, если это возможно, тот фактор, который определяет собою и развитие *общественной среды и развитие мнений.* Задача общественной науки XIX века заключалась именно в открытии этого фактора.

Мир управляется мнениями. Но ведь мнения не остаются неизменными. Чем обусловливаются их изменения? «Распространением просвещения»,— отвечал еще в XVII веке *Ламот ле Вайе.* Это — самое отвлеченное и самое поверхностное выражение мысли о господстве мнений над миром. Просветители XVIII века крепко за него держались, дополняя его иногда меланхолическими рассуждениями о том, что судьба просвещения, к сожалению, вообще мало надежна. Но у наиболее талантливых из них уже заметно сознание неудовлетворительности такого взгляда. Гельвеций замечает, что развитие знаний подчиняется известным законам и что, следовательно, существуют какие-то скрытые, неизвестные причины, от которых оно зависит. Он делает в высшей степени интересную, до сих пор не оцененную по достоинству попытку объяснить общественное и умственное развитие человечества *материальными его нуждами.* Эта попытка

окончилась, да по многим причинам и не могла не окончиться, неудачей. Но она осталась как бы завещанием для тех мыслителей следующего века, которые захотели бы продолжить дело французских материалистов»

ФРАНЦУЗСКИЕ ИСТОРИКИ ВРЕМЕН РЕСТАВРАЦИИ

Действительно, последующие поколения мыслителей пытались разрешить те же вопросы. Но преимущество их Плеханов усматривает в том, что они могли опираться на достижения своих предшественников. Французские историки периода Реставрации Гизо, Минье, Тьерри отходят от точки зрения XVIII века и держатся уже других взглядов.

«Ход и исход французской революции с ее сюрпризами, ставившими в тупик самых «просвещенных» мыслителей, явились до последней степени наглядным опровержением мысли о всемогуществе мнений. Тогда многие совсем разочаровались в силе «разума», а другие, не поддавшиеся разочарованию, стали тем более склоняться к принятию мысли о всемогуществе *среды* и к изучению хода *ее* развития. Но и на среду стали смотреть во время реставрации с новой точки зрения. Великие исторические события так насмеялись и над *«законодателями»* и над политическими конституциями, что теперь уже странно казалось приурочивать к этим последним, как к основному фактору, все свойства данной общественной среды; теперь политические конституции стали рассматривать как нечто производное, как *следствие,* а не как *причину*».

Поэтому французские историки объясняют политический строй гражданским бытом, т. е. гражданским правом. Более того, они идут дальше и считают, что изучению гражданского быта людей должно предшествовать изучение их поземельных отношений. Гизо в своей истории английской революции делает еще один шаг вперед, изображая это событие как борьбу буржуазии против аристократии.

Но как, задается вопросом Плеханов, объясняли себе французские историки происхождение того «гражданского быта», тех имущественных отношений, изучение которых могло, по их мнению, дать ключ к пониманию исторических событий?

«Имущественные отношения людей принадлежат к области их *правовых* отношений; собственность есть, прежде всего, правовой институт. Сказать, что ключ к пониманию исторических явлений надо искать в имущественных отношениях людей,— значит сказать, что этот ключ лежит в учреждениях права. Но откуда берутся эти учреждения? Гизо совершенно справедливо говорит, что политические конституции были *следствием* прежде, чем стать причиной; что общество прежде создало их, а потом стало видоизменяться под их влиянием. Но разве нельзя сказать то же самое и по адресу имущественных отношений? Разве они не были, в свою очередь, следствием прежде, чем стать причиной? Разве общество не должно было создать их прежде, чем испытать на себе их решительное влияние? На эти вполне резонные вопросы Гизо отвечает в высшей степени неудовлетворительно».

«Вопрос о происхождении имущественных отношений едва ли даже возникал в голове Гизо в виде стро-

го и точно поставленного научного вопроса. Мы видели, что не считаться с ним ему было совершенно невозможно, но уже запутанность тех ответов, которые он давал на него, свидетельствует о неясности его формулировки. В последнем анализе развитие форм собственности объяснялось у Гизо до крайности туманными ссылками на *человеческую природу*. Неудивительно, что этот историк, которого эклектики обвиняли в излишней систематичности воззрений, сам оказался порядочным эклектиком, например, в своих сочинениях по истории цивилизации.

Ог. Тьерри, рассматривавший борьбу религиозных сект и политических партий с точки зрения *«положительных интересов»* различных общественных классов и страстно сочувствовавший борьбе третьего сословия против аристократии, объяснял происхождение этих классов и сословий *завоеванием*... Но уже не говоря о том, что «завоевание» — политический международный акт — возвращало Тьерри к точке зрения XVIII века, который объяснял всю общественную жизнь деятельностью законодателя, т. е. политической власти, всякий факт завоевания неизбежно возбуждает вопрос: почему же социальные последствия его были именно те, а не иные? Прежде нашествия германских варваров Галлия уже пережила римское завоевание. Социальные последствия *этого* завоевания были очень отличны от тех, которые были вызваны завоеванием *германским*. Социальные последствия завоевания Китая монголами очень мало похожи на социальные последствия завоевания Англии норманнами. Откуда берутся подобные различия? Сказать, что они определяются различиями в социальном строе различных народов, сталкивающихся между собою в различные времена,— значит не сказать ничего, потому что

остается неизвестным, чем же определяется этот социальный строй. Ссылаться по поводу этого вопроса на какие-нибудь прежние завоевания — значит вертеться в заколдованном круге. Сколько ни перечисляйте завоеваний, вы все-таки придете, в конце концов, к тому неизбежному заключению, что в общественной жизни народов есть какой-то *x*, какой-то неизвестный фактор, который не только не обусловливается завоеванием, но который, напротив, *обусловливает собою последствия* завоеваний и даже часто, а может быть, и всегда,— и *самые завоевания*, являясь коренной причиной международных столкновений».

«У Минье — та же путаница. Он говорит о влиянии землевладения на политические формы. Но от чего зависят, почему развиваются формы землевладения в ту или другую сторону, этого Минье не знает. В последнем счете и у него формы землевладения приурочиваются к *завоеванию*».

«Поставленный лицом к лицу с вопросом о происхождении имущественных отношений, каждый из названных французских историков времен реставрации, наверное, попытался бы, подобно Гизо, выйти из затруднения с помощью более или менее остроумных ссылок на *«человеческую природу»*.

Взгляд на *«человеческую природу»*, как на высшую инстанцию, в которой решаются все «казусные дела» из области права, морали, политики, экономии, был целиком унаследован писателями XIX века от просветителей предшествовавшего столетия».

Но чтобы играть роль верховного мерила, человеческая природа должна считаться раз навсегда данной, неизменной. Но если она неизменна, то как можно объяснить ею ход умствен-

ного или общественного развития? Можно ли изменения объяснить с помощью чего-то неизменного? Оттого ли меняется переменная величина, что постоянная остается неизменной? Просветители XVIII века сознавали, что — нет, и, чтобы выйти из затруднения, указывали, что сама *постоянная* величина оказывается в определенных пределах изменчивой. Человек переживает различные возрасты — детство, юность, зрелое состояние, в эти периоды потребности его неодинаковы. Такие же переходы, обусловленные природой человека, замечаются и в духовном развитии всего человечества.

Плеханова такая логика мысли не устраивает.

«Легко видеть, что подобного рода «объяснения», не объясняя ровно ничего, лишь придавали известную картинность описанию хода умственного развития человечества (сравнение всегда ярче оттеняет свойства описываемого предмета). Легко видеть также, что, давая подобные объяснения, мыслители XVIII века вращались в уже знакомом нам заколдованном круге: среда создает человека; человек создает среду. В самом деле, с одной стороны, выходит, что умственное развитие человечества, т. е., другими словами, развитие человеческой природы, объясняется общественными нуждами, а с другой — выходит, что развитие общественных нужд объясняется развитием человеческой природы.

Это противоречие не было устранено, как мы видим, и французскими историками времен реставрации: оно лишь приняло у них новый вид».

СОЦИАЛИСТЫ-УТОПИСТЫ

Материалисты XVIII века, отмечает Плеханов, охотно пускаются в исследования на тему о совершенном законодательстве, что представляет собой утопический элемент в литературе Просвещения. Социалисты-утописты первой половины XIX века всей душой отдаются таким исследованиям и держатся антропологических взглядов французских материалистов. Но у них заметно сильное стремление вырваться из тесных пределов отвлеченного понятия «человеческой природы» и опереться на конкретную почву. Замечательнее других в этом отношении работы Сен-Симона.

«Между тем как французские просветители чаще всего смотрели на историю человечества как на ряд более или менее счастливо сложившихся случайностей, Сен-Симон ищет в истории прежде всего *закономерности*. Наука о человеческом обществе должна стать столь же строгой наукой, как и естествознание. Мы должны изучить факты прошлой жизни человечества для того, чтобы открыть в них законы его *прогресса*. *Будущее* способен предвидеть только тот, кто понял *прошедшее*. Ставя таким образом задачу общественной науки, Сен-Симон обратился в особенности к изучению истории Западной Европы со времен падения Римской империи... Заметим, что Сен-Симон умел дальше проследить пружины внутреннего развития европейских обществ, чем современные ему *историки-специалисты*. Так, если и Тьерри, и Минье, и Гизо указывали на имущественные отношения, как на основу всего общественного строя, то Сен-Симон, чрезвычайно ярко и впервые осветивший историю этих

отношений в новой Европе, пошел дальше, спросив себя: отчего же именно эти, а не какие-либо другие отношения играют столь важную роль? Ответа надо искать, по его мнению, *в нуждах промышленного развития:* «...до XV столетия светская власть находилась в руках дворянства, и это было полезно, потому что дворяне были тогда самыми способными промышленниками. Они руководили земледельческими работами, а земледельческие работы были тогда единственным родом важных промышленных занятий». На этот вопрос, почему же нужды промышленности имеют такое решающее значение в истории человечества, Сен-Симон отвечал: потому, что производство есть цель всякого общественного союза... Он придавал такое значение производству, что отождествлял *полезное* с производительным...»

«Казалось бы, что логическое развитие таких взглядов должно было привести Сен-Симона к тому выводу, что законы производства и суть те законы, которыми определяется в последнем счете общественное развитие и изучение которых должно составлять задачу мыслителя, старающегося предвидеть будущее. Местами он как будто приближается к этой мысли, но только местами и только приближается.

Для производства необходимы орудия труда. Эти орудия не даются природой в готовом виде, они изобретаются человеком. Изобретение и даже простое употребление данного орудия предполагает в производителе известную степень умственного развития. Развитие «промышленности» представляется поэтому безусловным результатом умственного развития человечества. Кажется, что мнение, «просвещение» (lumières) и здесь безраздельно правит миром. И чем более

выясняется важная роль промышленности, тем более подтверждается, по-видимому, этот взгляд философов XVIII века. Сен-Симон держится его еще последовательнее, чем французские просветители, так как, считая решенным вопрос о происхождении идей из ощущений, он имеет меньше поводов задумываться о влиянии среды на человека. Развитие знаний является у него основным фактором исторического движения. Он старается открыть законы этого развития; так, он устанавливает тот самый закон трех фазисов: *теологического, метафизического и позитивного,* который впоследствии Огюст Конт с большим успехом выдал за свое собственное «открытие». Но и эти законы объясняются у него, в конце концов, *свойствами человеческой природы. «Общество состоит из индивидуумов,*— говорит он,— *поэтому развитие общественного разума может быть лишь воспроизведением развития индивидуального разума в большем масштабе».* Отправляясь от этого основного положения, он считает свои «законы» общественного развития окончательно выясненными и доказанными всякий раз, когда ему удается найти в подтверждение их удачную аналогию в развитии индивидуума. Он утверждает, например, что роль *власти* в общественной жизни сведется со временем к *нулю.* Постепенное, но зато постоянное уменьшение этой роли есть один из законов развития человечества. Как же доказывается им этот закон? Главный довод в его пользу есть ссылка на индивидуальное развитие людей: в низшей школе ребенок обязан безусловно слушаться старших; в средней и высшей — элемент *послушания* постепенно отходит на задний план, чтобы окончательно уступить место *самостоятельному* действию в зрелом возрасте. Как бы кто ни смотрел на историю «вла-

сти», всякий согласится теперь, что здесь, как и везде, сравнение — не доказательство».

«Откуда взялась утопическая неясность в понятии о законосообразности? Она произошла из указанного уже нами коренного недостатка того взгляда на развитие человечества, которого держались утописты,— да, как мы уже знаем, и не они одни. История человечества объяснялась природой человека. Раз дана эта природа, даны и законы исторического развития, дана... уже вся история. Человек так же мало может вмешиваться в ход своего развития, как мало может он перестать быть человеком. *Закон* развития является в виде провидения.

Это исторический фатализм, являющийся в результате учения, которое считало успехи знания — следовательно, сознательную деятельность человека — основной пружиной исторического движения».

«Если ключ к пониманию истории дается изучением природы человека, то мне важно не столько фактическое изучение истории, сколько правильное понимание именно этой природы. Раз я усвоил верный взгляд на нее, я теряю почти всякий интерес к общественной жизни, *как она есть,* и сосредоточиваю все свое внимание на общественной жизни, *как она должна быть сообразно природе человека.* Фатализм в истории нисколько не мешает утопическому отношению к действительности на практике. Напротив, он содействует ему, обрывая нить научного исследования. *Фатализм вообще нередко идет рука об руку с самым крайним субъективизмом.* Фатализм сплошь и рядом объявляет неотвратимым законом истории свое собственное настроение».

Утопистов, замечает Плеханов, интересует не настоящее, а исключительно будущее общественное устройство. Им важно убедить других, что частная собственность на средства производства существовать не должна. И это есть субъективный метод. Занятые соображениями относительно того, что должно быть, утописты, в частности Анфантэн, не имели ни времени, ни охоты вдумываться в то, что есть.

«Утопический дилетантизм вынужден делать теоретические уступки всякому более или менее ученому защитнику буржуазного порядка. Утопист, чтобы загладить возникающее у него сознание своего бессилия, утешает себя, упрекая своих противников в объективности: положим, дескать, вы ученее меня, но зато я добрее. Утопист не опровергает ученых защитников буржуазии; он лишь делает к их теориям «примечания» и «поправки».

Подобное же, совершенно утопическое отношение к общественной науке Плеханов усматривает и у русских «субъективных» социологов — Зибера, Михайловского, Воронцова, Кареева. Михайловский, в частности, упустил из виду теоретическую сторону дела, увлекшись «логическим практическим выводом из нее». А увлечение практическими выводами, замечает Плеханов, всегда вредно отзывалось на теоретических рассуждениях утопистов.

На что рассчитывали утописты, что лежало в основе их практических упований?

«*Все и ничто. Все* — в том смысле, что они безразлично ожидали помощи с самых противоположных сторон. *Ничто* — в том, что все их надежды были совсем неосновательны.

Утописты воображали себя чрезвычайно практичными людьми. Они ненавидели «доктринеров», и все

самые громкие их принципы они, не задумываясь, приносили в жертву своим idées fixes. Они не были ни либералами, ни консерваторами, ни монархистами, ни республиканцами; они безразлично готовы были идти *и* с либералами, *и* с консерваторами, *и* с монархистами, *и* с республиканцами, лишь бы осуществить свои *«практические»* и, как им казалось, чрезвычайно *практичные* планы. Из старых утопистов в этом отношении особенно замечателен Фурье. Он, как гоголевский Костанжогло, старался всякую дрянь употребить в дело. То он соблазнял ростовщиков перспективой огромных процентов, которые им станут приносить их капиталы в будущем обществе; то он взывал к любителям дынь и артишоков, прельщая их отличными дынями и артишоками будущего; то он уверял Луи Филиппа, что у принцесс Орлеанского дома, которыми теперь пренебрегают принцы крови, отбоя не будет от женихов при новом общественном строе. Он хватался за каждую соломинку. Но, увы! Ни ростовщики, ни любители дынь и артишоков, ни «король-гражданин», что называется, и ухом не вели, не обращали ни малейшего внимания на самые, казалось бы, убедительные расчеты Фурье. Его практичность оказалась заранее осужденной на неудачу, безотрадной погоней *за счастливой случайностью*».

И раньше, в XVIII веке, просветители считали, что все зависит от «законодателей», но не могли не сознавать, что надежды на них призрачны.

«Оставалось уповать на счастливую случайность. Вообразите, что у вас огромный ящик, в котором очень много черных шаров и два-три белых. Вы вынимаете шар за шаром. В каждом отдельном случае у вас несравненно меньше шансов вынуть белый шар, нежели

черный. Но, повторив операцию достаточное число раз, вы вынете, наконец, и белый. То же и с «законодателями». В каждом отдельном случае несравненно вероятнее, что законодатель будет против «философов», но явится же, наконец, и согласный с философами законодатель. Этот сделает все, что предписывает разум. Так, *буквально так,* рассуждал Гельвеций. *Субъективно-идеалистический взгляд на историю* («мнения правят миром»), *по-видимому отводящий такое широкое место свободе человека, на самом деле представляет его игрушкой случайности.* Вот почему этот взгляд *в сущности очень безотраден.*

Так, например, мы не знаем ничего безотраднее взглядов утопистов конца XIX века, т. е. русских народников и субъективных социологов. У каждого из них есть готовый план спасения общины, а с нею и крестьянства вообще, у каждого — своя «формула прогресса». Но, увы! Жизнь идет своим ходом, не обращая внимания на их формулы, которым не остается ничего другого, как тоже прокладывать себе свой, не зависимый от жизни, путь в области абстракции, фантазии и логических злоключений».

Утопизм социалистов и русских «субъективных» социологов заключается вовсе не в том, что они не учитывают «материальные условия производства». Они могут даже ссылаться на последние в своих сочинениях, но содержание их остается тайной не только для читателей, но и для самих авторов.

«Можно ли сказать, что планы Фурье противоречили «материальным условиям» современного ему производства? Нет, не только не противоречили, но целиком основывались, даже в недостатках своих, на этих условиях. Но это не помешало Фурье быть уто-

пистом, потому что, раз обосновав свой план с «помощью мысли» на материальных условиях современного ему производства, *он не сумел приурочить к тем же условиям его осуществление, и потому совершенно без толку приставал с «великой задачей» к таким общественным слоям и классам, которые, в силу тех же материальных условий, не могли иметь ни склонности браться за ее решение, ни возможности решить ее».*

Пытаясь придать себе вид людей, не увлекающихся фантазиями, а только умеющих пользоваться «уроками истории», русские утописты указывают на устрашающий пример Западной Европы. Раньше французские утописты пытались устрашать своих современников примером капитализма Англии, а немецкие — отвратить от Германии чашу капитализма. Германия не миновала капитализма.

«Теперь о том же миновании толкуют русские утописты. Так путешествуют утопические идеи от Запада к Востоку, всюду являясь предвозвестницами победы того самого капитализма, против которого они восстают и борются. Но чем далее забираются они на Восток, тем более изменяется их историческое значение. Французские утописты были в свое время смелыми, гениальными *новаторами;* немецкие оказались гораздо ниже их; русские же способны теперь пугать западных людей своим допотопным видом».

«Эта область исследований» есть именно «физиология» *желательного общества,* область утопии. Нечего и говорить, что употребление в ней «субъективного метода» очень облегчает работу *«исследователя».* Но основывается это употребление совсем не на каких-нибудь «законах», а на «чарованьи красных вы-

мыслов»; кто раз поддался ему, тот не восстанет даже и против применения в одной и той же «области», правда на разных правах, обоих методов, субъективного и объективного, хотя подобная методологическая путаница есть настоящее «складывание аршин с пудами».

ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

«Материалисты XVIII века были твердо уверены, что им удалось нанести смертельный удар идеализму. Они смотрели на него как на устарелую, навсегда покинутую теорию. Но уже в конце того века начинается реакция против материализма, а в первой половине XIX столетия сам материализм попадает в положение системы, которую все считают устарелой, окончательно похороненной. Идеализм не только снова воскресает к жизни, но и получает небывалое, поистине блестящее развитие».

Имел ли идеализм XIX века какие-либо преимущества перед материализмом предыдущей эпохи? Плеханов отвечает на этот вопрос утвердительно.

«...Способным и талантливым людям, не вовлеченным в ту борьбу общественных сил, в которой материализм является страшным теоретическим оружием крайней левой партии, это учение казалось *сухим, мрачным, печальным.* Так отзывался о нем, например, Гете. Чтобы этот упрек перестал быть заслуженным, материализм должен был покинуть сухие, отвлеченные рассуждения и попытаться понять и объяснить с своей точки зрения «живую жизнь», сложную и пеструю цепь конкретных явлений. Но в

своем тогдашнем виде он не способен был решить эту великую задачу, и ею овладела *идеалистическая философия.*

Главным, конечным звеном в развитии этой философии является гегелевская система, поэтому мы и будем указывать преимущественно на нее в нашем изложении.

Гегель называл *метафизической* точку зрения тех мыслителей — безразлично, идеалистов или материалистов,— которые, не умея понять процесса развития явлений, поневоле представляют их себе и другим как застывшие, бессвязные, неспособные перейти одно в другое. Этой точке зрения он противопоставил *диалектику,* которая изучает явления именно в их развитии, и, следовательно, в их взаимной связи.

По Гегелю, диалектика есть *принцип всякой жизни.* Нередко встречаются люди, которые, высказав известное отвлеченное положение, охотно признают, что, может быть, они ошибаются и что, может быть, правилен прямо противоположный взгляд. Это благовоспитанные люди, до конца ногтей проникнутые *«терпимостью»:* живи и жить давай другим,— говорят они своему рассудку. Диалектика не имеет ничего общего со скептической терпимостью светских людей, но и она умеет соглашать прямо противоположные отвлеченные положения. Человек смертен, говорим мы, рассматривая смерть как нечто коренящееся во внешних обстоятельствах и совершенно чуждое природе живого человека. Выходит, что у человека есть два свойства: во-первых, быть живым, а во-вторых, быть также и смертным. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что *жизнь* сама носит в себе зародыш *смерти* и что вообще всякое

явление *противоречиво* в том смысле, что оно само из себя развивает те элементы, которые, рано или поздно, положат конец его существованию, превратят его в его собственную противоположность. Все течет, все изменяется, и нет силы, которая могла бы задержать это постоянное течение, остановить это вечное движение; нет силы, которая могла бы противиться диалектике явлений».

«Итак, *каждое явление действием тех самых сил, которые обусловливают его существование, рано или поздно, но неизбежно превращается в свою собственную противоположность».*

Метафизики, конечно, не могут отрицать развития. Но они понимают его как количественное изменение, без всяких скачков. Согласно метафизическому мышлению, развитие нельзя представить иначе как постепенное увеличение или уменьшение размеров явления.

«Немецкая идеалистическая философия решительно восстала против такого уродливого понятия о развитии. Гегель язвительно осмеивал его и неопровержимо доказал, что и в природе, и в человеческом обществе *скачки* составляют такой же необходимый момент развития, как и постепенные количественные изменения. «Изменения бытия,— говорит он,— состоят не только в том, что одно количество переходит в другое количество, но также и в том, что качество переходит в количество, и наоборот; каждый из переходов этого последнего рода составляет *перерыв постепенности...* и дает явлению новый вид, качественно отличный от прежнего. Так, вода при охлаждении твердеет не постепенно... а сразу; уже охладившись до точки замерзания, она остается жидкостью, если только сохраняет спокойное состояние, и тогда до-

статочно малейшего толчка, чтобы она вдруг сделалась твердой... В мире нравственных явлений... имеют место такие же переходы количественного в качественное, или, иначе сказать, различия в качествах и там основываются на количественных различиях. Так, *немножко меньше, немножко больше* составляют ту границу, за которой легкомыслие перестает быть легкомыслием и превращается в нечто совершенно другое, в преступление... Так, государства при прочих равных условиях получают различный качественный характер лишь вследствие различий в величине. Данные законы и данное государственное устройство приобретают совершенно другое значение с расширением территории государства и численности его граждан...»

«Если все течет, все изменяется; если всякое явление само себя отрицает; если нет такого полезного учреждения, которое не стало бы, наконец, вредным, превратившись таким образом в свою собственную противоположность, то выходит, что нелепо искать «совершенного законодательства», что нельзя придумать такое общественное устройство, которое было бы *лучшим* для всех веков и народов: все хорошо на своем месте и в свое время. Диалектическое мышление исключало *всякие утопии*.

Оно тем более должно было исключать их, что *«человеческая природа»*, этот будто бы постоянный критерий, которым, как мы видели, неизменно пользовались и просветители XVIII века, и социалисты-утописты первой половины XIX столетия, испытала общую судьбу всех явлений: она сама была признана *изменчивой*.

Вместе с этим исчез и тот наивно-идеалистический взгляд на историю, которого также одинаково

держались и просветители и утописты и который выражается в словах: *разум, мнения правят миром*. Конечно, разум, говорил Гегель, правит историей, но в том же смысле, в каком он правит движением небесных светил, т. е. в смысле *законосообразности*. Движение светил законосообразно, но они не имеют, разумеется, никакого представления об этой законосообразности. То же и с историческим движением человечества. В нем, без всякого сомнения, есть свои законы; но это не значит, что люди сознают их и что, таким образом, человеческий разум, наши знания, наша «философия» являются главными факторами исторического движения».

Признание законосообразности, по мнению Плеханова, легло в основание нового взгляда на историю интеллектуального развития человечества. Метафизики всех времен, всех народов и всех направлений, раз усвоив известную философскую систему, считали ее истинной, а все другие системы безусловно ложными. Поэтому история мысли была для них лишь хаотическим сплетением частью грустных, частью смешных ошибок, дикая пляска которых продолжалась вплоть до того блаженного времени, когда придумана была наконец истинная философская система.

«Идеалисты-*диалектики* смотрели на дело иначе. *Философия есть умственное выражение своего времени*, говорили они; каждая философия истинна для своего времени и ошибочна для другого.

Но если разум правит миром только в смысле *законосообразности* явлений; если не идеи, не знание, не «просвещение» руководят людьми в их, так сказать, общественном домостроительстве и в исто-

рическом движении, то где же человеческая свобода? Где та область, в которой человек «судит и выбирает», не теша себя, как ребенок, праздной забавой, не служа игрушкой в руках посторонней ему, хотя, может быть, и не слепой силы?

Старый, но вечно новый вопрос *о свободе и необходимости* возникал перед идеалистами XIX века, как возникал он перед метафизиками предшествовавшего столетия, как возникал он решительно перед всеми философами, задававшимися вопросами *об отношении бытия к мышлению.* Он, как сфинкс, говорил каждому из таких мыслителей: *разгадай меня, или я пожру твою систему!»*

И для Шеллинга и для Гегеля, обращает внимание Плеханов, этот вопрос представлял трудности в применении именно к истории. С точки зрения антропологической он уже мог считаться решенным.

«...Положим, что отдельный человек совершенно свободен, несмотря на свое подчинение законам необходимости, более того — именно *вследствие* этого подчинения. Но в обществе, а следовательно и в истории, мы имеем дело не с индивидуумом, а с целой массой индивидуумов».

«Но ведь для того, чтобы мой разум восторжествовал, мне нужно, чтобы мои ближние признали его *также и своим* разумом. А какие у меня основания надеяться на это? Поскольку их деятельность свободна — а она совершенно свободна,— поскольку неведомыми мне путями материальная *необходимость* перешла в *свободу* — а она, по предположению, *целиком перешла в нее,*— постольку поступки моих сограждан ускользают от всякого предвидения. Я мог бы надеяться предвидеть их только при том условии, если бы я мог рассматривать их так, как я рассматриваю все другие явления окружающего меня мира, т. е. как *необходимые* следствия *определенных причин,* которые уже известны или могут быть известны мне. Иначе сказать, моя свобода не была бы пустым словом только в том случае, если бы ее *сознание* могло сопровождаться *пониманием причин,* вызывающих *свободные* поступки моих ближних, т. е. если бы я мог рассматривать их со стороны их *необходимости.* Совершенно то же могут сказать мои ближние о *моих* поступках. А это что означает? Это означает, что *возможность свободной (сознательной) исторической деятельности всякого данного лица сводится к нулю в том случае, если в основе свободных человеческих поступков не лежит доступная пониманию деятеля необходимость».*

«Теперь мы видим, что *идеализм может привести к такому же фатализму.* Если в поступках моих сограждан нет ничего необходимого или если они недоступны моему пониманию со стороны их необходимости, то мне остается уповать на благое провидение: самые разумные мои планы, самые благородные мои желания разобьются о совершенно непредвиденные действия миллионов других людей. Тогда, по выражению Лукреция, *изо всего может выйти все.*

И интересно, что, чем более идеализм стал бы оттенять сторону свободы в *теории,* тем более он вынужден был бы сводить ее на нет в области *практической деятельности,* где он не в силах был бы совладать со *случайностью, вооруженной всей силою свободы.*

Это прекрасно понимали идеалисты-диалектики. В *их* практической философии *необходимость явля-*

16

ГОС. ПУБЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА Ленинград ОЭ 199 Акт

ется вернейшим, единственным надежным залогом свободы. Даже нравственный долг не может успокоить меня относительно результатов моих действий, говорил Шеллинг, если результаты эти зависят только от свободы. «*В свободе должна быть необходимость*».

«Но о какой же собственно необходимости может идти речь в этом случае?»

«Люди сознательно преследуют свои частные, личные цели. Каждый из них сознательно стремится, положим, к округлению своего состояния, а из совокупности их отдельных действий выходят известные общественные результаты, которых они, может быть, совсем не желали и, наверное, не предвидели. Зажиточные римские граждане скупали земли бедных землевладельцев. Каждый из них знал, конечно, что благодаря его действиям такие-то Туллий и Юлий становятся безземельными пролетариями. Но кто из них предвидел, что латифундии погубят республику, а с нею и Италию? Кто из них давал, кто *мог* дать себе отчет относительно исторических последствий своего приобретательства? Никто не мог, никто не давал. А между тем последствия были: благодаря латифундиям погибла и республика, и Италия...

Всякий необходимый процесс есть процесс законосообразный. Изменения общественных отношений, непредвидимые людьми, но необходимо являющиеся в результате их действий, очевидно, совершаются по определенным законам. Теоретическая философия *должна открыть их*».

«А раз теоретическая философия исполнит эту задачу, она даст совершенно новую, непоколебимую основу философии *практической*. Раз мне известны законы общественно-исторического движения, я могу влиять на него, сообразно моим целям, не смущаясь ни проделками шальных атомов, ни тем соображением, что мои соотечественники, в качестве существ, одаренных свободной волей, готовят мне каждую данную минуту целые вороха самых удивительных сюрпризов. Я, разумеется, не в состоянии буду поручиться за каждого отдельного соотечественника, особенно если он принадлежит к «интеллигентному классу», но в общих чертах мне будет известно направление общественных сил, и мне останется только опереться на их равнодействующую для достижения моих целей».

Однако, подчеркивает Плеханов, идеалисты не могут избежать вопроса о природе человеческих отношений, понимаемых как законосообразный, необходимый процесс. И идеалистам-диалектикам, как и материалистам XVIII века и социалистам-утопистам, также не удалось разрешить его. Не удалось именно потому, что они были идеалистами. Гегель справедливо замечал, что вопрос о том, что от чего зависит — конституция от нравов или нравы от конституции, поставлен неправильно. Они, несомненно, влияют друг на друга, но и те и другие представляют собой результат чего-то третьего, некоей особой силы, которая создает и нравы, влияющие на конституцию, и конституцию, влияющую на нравы.

«Но какова, по Гегелю, эта особая сила, эта последняя основа, на которой держится и природа людей и природа общественных отношений? Эта сила есть «понятие» или,— что то же,— «идея», осуществлением которой является вся история данного народа. *Каждый народ осуществляет свою особую*

идею, а каждая особая идея, идея каждого отдельного народа, представляет собою ступень в развитии *абсолютной идеи.* История оказывается, таким образом, как бы прикладною логикой: объяснять известную историческую эпоху — значит показать, какой стадии логического развития абсолютной идеи она соответствует. Но что же такое эта «абсолютная идея»? Не что иное, как олицетворение нашего собственного логического процесса».

«Итак, что же мы узнали об идеалистах-диалектиках?

Они покинули точку зрения человеческой природы и благодаря этому отделались от утопического взгляда на общественные явления, стали рассматривать общественную жизнь как необходимый процесс, имеющий свои собственные законы. Но окольным путем олицетворения процесса нашего логического мышления (т. е. одной из сторон *человеческой природы)* они вернулись к той же неудовлетворительной точке зрения, и *потому им осталась непонятной истинная природа общественных отношений».*

СОВРЕМЕННЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ

Книга Плеханова написана в полемической форме. Но значение ее выходит за рамки раскрытия несостоятельности народнического субъективного идеализма. Плеханов характеризует то новое, что дает марксистская философия.

«Несостоятельность идеалистической точки зрения в деле объяснения явлений природы и общественного развития должна была заставить и действительно заставила *мыслящих* людей (т. е. *не* эклектиков, *не* дуалистов) вернуться к материалистическому взгляду на мир. Но новый материализм не мог уже быть простым повторением учений французских материалистов конца XVIII века. Материализм воскрес, обогащенный всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был *диалектический метод,* рассмотрение явлений в их развитии, в их возникновении и уничтожении. Гениальным представителем этого нового направления был *Карл Маркс».*

С точки зрения предшествующих учений все великие исторические столкновения сводились к столкновению идей.

«Маркс замечает, что *идеи* «посрамлялись» всякий раз, когда они не совпадали с реальными экономическими интересами того общественного слоя, который является в данное время носителем исторического прогресса. Только понимание этих интересов и может дать ключ к пониманию действительного хода исторического развития».

Маркс понимает значение материальных интересов совершенно иначе, нежели французские просветители и идеалисты-диалектики, у которых интересы либо сводились к мнениям, либо являлись шагом в логическом развитии абсолютной идеи.

«Обыкновенному русскому читателю историческая теория Маркса кажется каким-то гнусным пасквилем на человеческий род. У Г. И. Успенского — если не ошибаемся, в «Разорении» — есть старуха чиновница, которая даже в предсмертном бреду упорно повторяет гнусное правило всей своей жизни: «в карман норови, в карман!» Русская интеллигенция наивно думает, будто Маркс приписывает это гнусное пра-

вило всему человечеству; будто он утверждает, что чем бы ни занимались сыны человеческие, они всегда, исключительно и сознательно *«норовили в карман»*. Бескорыстному русскому «интеллигенту» подобный взгляд, естественно, столь же «несимпатичен», как «несимпатична» теория Дарвина какой-нибудь титулярной советнице, которая думает, что весь смысл этой теории сводится к тому возмутительному положению, что вот, дескать, она, почтенная чиновница, представляет собою не более как наряженную в чепчик обезьяну. В действительности Маркс так же мало клевещет на «интеллигентов», как Дарвин — на титулярных советниц».

Маркс, усвоивший все результаты научного знания и философской мысли, в конце сходится с французскими историками и с Гегелем в том, что «гражданский быт» — «имущественные отношения» — составляют коренную основу всего общественного строя.

Однако предшественники Маркса, показывает Плеханов, не ответили на вопрос, от чего зависит экономия данного общества. Они — прямо или косвенно — все ссылались на человеческую природу.

«Великая научная заслуга Маркса заключается в том, что он подошел к вопросу с диаметрально противоположной стороны, что он на самую природу человека взглянул как на вечно изменяющийся результат исторического движения, причина которого лежит *вне* человека. Чтобы существовать, человек должен поддерживать свой организм, заимствуя необходимые для него вещества из *окружающей его внешней природы*. Это заимствование предполагает известное действие человека на эту внешнюю природу. Но,

«действуя на внешнюю природу, человек изменяет свою собственную природу». В этих немногих словах содержится сущность всей исторической теории Маркса, хотя, разумеется, взятые сами по себе, они не дают о ней надлежащего понятия и нуждаются в пояснениях».

В качестве таких пояснений Плеханов обращается к материалу и аргументам антропологического, географического, экономического характера. В итоге он приходит к выводу о том, что в историческом процессе развития производительных сил способность человека к «деланию орудий» нужно рассматривать как величину постоянную, а окружающие внешние условия употребления в дело этой способности — как величину постоянно изменяющуюся. Действуя на природу вне его, человек изменяет свою собственную природу. Он развивает свои способности, а между ними — и способность к «деланию орудия». Но в каждое данное время мера этой способности определяется мерой уже достигнутого развития производительных сил.

Ход рассуждений Плеханова подчас парадоксален и всегда — оригинален и изящен.

«Раз орудие труда становится предметом производства, самая возможность, равно как бóльшая или меньшая степень совершенства его изготовления, целиком зависит от тех орудий труда, с помощью которых оно выделывается. Это понятно всякому и без всяких пояснений. Но вот что, например, может показаться на первый взгляд совсем непонятным: Плутарх, упомянув об изобретениях, сделанных Архимедом во время осады Сиракуз римлянами, находит нужным *извинить* изобретателя: философу, конечно,

неприлично заниматься такого рода вещами, рассуждает он, но Архимеда оправдывает крайность, в которой находилось его отечество. Мы спрашиваем, кому придет теперь в голову искать обстоятельств, смягчающих вину Эдисона? Мы не считаем теперь постыдным — совсем напротив! — употребление человеком в дело его способности к механическим изобретениям, а греки (или, если хотите, римляне), как видите, смотрели на это совсем иначе. Оттого ход механических открытий и изобретений должен был совершаться у них — и действительно совершался — несравненно медленнее, чем у нас. Тут как будто опять выходит, что *мнения правят миром.* Но откуда взялось у греков такое странное «мнение»? Происхождения его нельзя объяснить свойствами человеческого «разума». Остается припомнить их общественные отношения. Греческие и римские общества были, как известно, обществами *рабовладельцев.* В таких обществах весь физический труд, все дело производства достается на долю рабов. Свободный человек *стыдится* такого труда, и потому, естественно, устанавливает презрительное отношение даже к важнейшим изобретениям, касающимся производительных процессов, и, между прочим, к изобретениям механическим. Вот почему Плутарх смотрел на Архимеда не так, как мы смотрим теперь на Эдисона. Но почему же в Греции установилось рабство? Не потому ли, что греки, в силу некоторых промахов своего «разума», считали рабский строй наилучшим? Нет, не потому. Было время, когда и у греков не было рабства, и тогда они вовсе не считали рабовладельческий строй естественным и неизбежным. Потом возникло у греков рабство и постепенно стало играть все более и более важную роль в их жизни. Тогда изменился и взгляд на него греческих граждан: они стали отстаивать его как совершенно естественное и безусловно необходимое учреждение. Но почему же возникло и развивалось у греков рабство? Вероятно, по той же самой причине, по какой возникало и развивалось оно и в других странах на известной стадии их общественного развития. А эта причина известна: она заключается в состоянии производительных сил. В самом деле, для того, чтобы мне из побежденного неприятеля выгоднее было сделать раба, чем жаркое, нужно, чтобы продуктом его подневольного труда могло поддерживаться не только его собственное, а, по крайней мере отчасти, и мое существование,— другими словами, нужна известная степень развития находящихся в моем распоряжении производительных сил. Именно через эту дверь и входит рабство в историю. Рабский труд мало благоприятствует развитию производительных сил; при нем оно продвигается крайне медленно, но все-таки оно продвигается, и наступает, наконец, такой момент, когда эксплуатация рабского труда оказывается менее выгодной, чем эксплуатация труда свободного. Тогда рабство *отменяется* или постепенно *отмирает.* Ему указывает на дверь то самое развитие производительных сил, которое ввело его в историю. Таким образом, мы, возвращаясь к Плутарху, видим, что его взгляд на изобретения Архимеда был обусловлен состоянием производительных сил в его время».

Плеханов вовсе не отрицает роль интеллекта. «Само собою разумеется, что всюду, где мы имеем дело с открытиями и изобретениями, мы имеем дело и с «разумом». Без разума открытия и изобретения были бы так же невозможны, как невозможны они были до появления на земле человека. Излагаемое нами учение вовсе не упускает из виду роли разума; оно

только старается объяснить, почему разум в каждое данное время *действовал так, а не иначе;* оно не пренебрегает успехами разума, а только старается найти для них достаточную причину».

Столь же последовательно и ярко Плеханов раскрывает земное, материалистическое происхождение частной собственности и права.

«Правовое убеждение уже по одному тому не могло *предшествовать* житейской практике, что если бы оно не *выросло из нее,* то оно явилось бы совершенно *беспричинным.* Эскимос стоит за личное присвоение одежды, оружия и орудий труда по той простой причине, что такое присвоение гораздо удобнее и что оно подсказывается *самими свойствами вещей.* Чтобы научиться хорошо владеть своим оружием, своим луком или бумерангом, первобытный охотник должен *примениться к нему,* хорошо изучив все его индивидуальные особенности, и по возможности *применить его* к своим собственным индивидуальным особенностям. Частная собственность здесь в порядке вещей гораздо более, чем какой-либо другой вид присвоения, и потому дикарь «убежден» в ее преимуществах: он, как мы знаем, даже приписывает орудиям индивидуального труда и оружию какую-то таинственную связь с их собственником. Но его убеждение выросло на почве житейской практики, а не предшествовало ей и обязано своим происхождением не свойствам его «духа», а свойствам тех вещей, с которыми имеет дело, и характеру тех способов производства, которые неизбежны для него при данном состоянии его производительных сил».

«Связь правовых понятий людей с их экономическим бытом хорошо выясняется тем примером, который охотно и часто приводил в своих сочинениях Родбертус. Известно, что древние римские писатели энергично восставали против *ростовщичества.* Катон-цензор находил, что ростовщик вдвое хуже вора (так и говорил старик: ровно вдвое). В этом отношении с языческими писателями совершенно сходились отцы христианской церкви. Но — замечательное дело! — и те и другие восставали против процента, приносимого *денежным* капиталом. К ссудам же натурой и к *лихве, приносимой ими,* они относились несравненно мягче. Почему эта разница? Потому, что именно денежный, ростовщический капитал производил страшное опустошение в тогдашнем обществе, потому что именно он *«губил Италию».* Правовое «убеждение» и здесь шло рука об руку с экономией».

«Говоря вообще, всякий социальный союз стремился выработать такую систему права, которая бы наилучше удовлетворяла его нуждам, которая была бы наиболее полезна для него в данное время. То обстоятельство, что данная совокупность правовых учреждений полезна или вредна для общества, никоим образом не может зависеть от свойств какой бы то ни было или чьей бы то ни было «идеи»: *оно зависит,* как мы видели, *от тех способов производства и от тех взаимных отношений между людьми, которые создаются этими способами.* В этом смысле у права нет и не может быть *идеальной* основы, так как основа его всегда *реальна.* Но *реальная основа* всякой данной системы права не исключает *идеального отношения к ней* со стороны членов данного общества. Взятое в целом, общество только выиграет от такого отношения к ней его членов. Наоборот, в переходные его эпохи, когда существующая в обществе система права уже не удовлетворяет его нуждам, выросшим вследствие дальнейшего развития производительных сил, передовая часть

населения может и должна идеализировать *новую систему учреждений,* более соответствующую «духу времени». Французская литература полна примерами такой идеализации нового, наступающего порядка вещей.

Происхождение права из *«нужды»* исключает *«идеальную»* основу права только в представлении тех людей, которые привыкли относить *нужды* к области *грубой материи* и противопоставлять эту область «чистому», чуждому всяких нужд «духу». В действительности «идеально» только то, что полезно людям, и всякое общество при выработке своих *идеалов* руководствуется только своими нуждами. Кажущиеся исключения из этого правила объясняются тем, что, *вследствие развития общества, его идеалы* нередко отстают от его *новых нужд».*

Плеханов остроумно высмеивает потуги субъективных социологов приписать учению Маркса абсолютный экономический детерминизм.

«Гегель говорит о Шеллинге, что у этого философа основные положения системы остаются неразвитыми и абсолютный дух является неожиданно, *как пистолетный выстрел...* Когда средний русский интеллигент слышит, что у Маркса «все сводится к экономической основе» (иные говорят просто: «к экономическому»), он теряется, как будто над его ухом неожиданно выстрелили из пистолета: «да почему же к экономическому?» — спрашивает он в тоске и недоумении. «Слов нет, важно и экономическое (особенно для бедных крестьян и рабочих). Но ведь не менее же важно и умственное (особенно для нас, для интеллигенции)». Предыдущее изложение, надеемся, показало читателю, что недоумение среднего российского интеллигента происходит в этом случае лишь оттого, что он, интеллигент, всегда был несколько беззаботен насчет *«особенно важного»* для него *«умственного».* Когда Маркс говорил, что *«анатомию гражданского общества надо искать в его экономии»,* он вовсе не думал смущать ученый мир неожиданными выстрелами: он лишь давал прямой и точный ответ на «проклятые вопросы», мучившие мыслящие головы в *течение целого века».*

Общественная собственность на движимость и недвижимость, считает Плеханов, возникает вследствие того, что она удобна, больше того — необходима для процесса первобытного производства.

«Она поддерживает существование первобытного общества, она содействует дальнейшему развитию его производительных сил, и люди держатся за нее, они считают ее естественной и необходимой. Но вот, *благодаря этим отношениям собственности и внутри их,* производительные силы развились настолько, что открылось более широкое поле для приложения индивидуальных усилий. Теперь общественная собственность становится в некоторых случаях *вредной* для общества, она препятствует дальнейшему развитию его производительных сил и потому она уступает место *личному присвоению:* в правовых учреждениях общества совершается более или менее быстрый переворот. Этот переворот необходимо сопровождается переворотом в правовых понятиях людей: люди, которые прежде думали, что хороша только общественная собственность, стали думать теперь, что в некоторых случаях лучше единичное присвоение. Впрочем, нет, мы выражаемся неточно, мы изображаем как два отдельных процесса то, что совершенно неразделимо, что представляет лишь две стороны одного и того же процесса: *вследствие развития производительных сил должны были измениться фактические отношения людей в процессе*

производства, и эти новые фактические отношения выразились в новых правовых понятиях».

Мысль Плеханова свободна, и он легко выходит за пределы рассмотрения конкретного общества, на уровень международного права. Данным состоянием производительных сил обусловливаются внутренние состояния этого общества.

«Но ведь этим же состоянием обусловливаются и *внешние его отношения* к другим обществам. На почве этих внешних отношений у общества являются *новые нужды,* для удовлетворения которых вырастают *новые органы.* При поверхностном взгляде на дело взаимные отношения отдельных обществ представляются как ряд «политических» действий, не имеющих прямого отношения к экономии. В действительности в основе междуобщественных отношений лежит именно *экономия,* определяющая собою как действительные (а не внешние только) поводы к междуплеменным и международным отношениям, так и их результаты. Каждой ступени в развитии производительных сил соответствует своя система вооружения, своя военная тактика, своя дипломатия, свое международное право. Конечно, можно указать много случаев, в которых международные столкновения не имеют прямого отношения к экономии. И никому из последователей Маркса не придет в голову оспаривать существование таких случаев. Они говорят только: не останавливайтесь на поверхности явлений, спускайтесь глубже, спросите себя, на какой почве выросло данное международное право? Что создало возможность данного рода международных столкновений? — и вы придете в конце концов к экономии».

Здесь Плеханов подступает к чрезвычайно сложному и тонкому теоретическому вопросу.

Раз даны политические отношения, пусть и обусловленные экономией, должны же они взаимодействовать с нею. Но в чем суть этого взаимодействия?

«Политические учреждения влияют на хозяйственную жизнь. Они *или содействуют* развитию этой жизни, *или препятствуют ему.* Первый случай нисколько не удивителен с точки зрения Маркса, так как данная политическая система затем и создается, *чтобы содействовать дальнейшему развитию производительных сил* (сознательно или бессознательно создается — для нас в данном случае решительно все равно). Второй случай нисколько не противоречит этой точке зрения, так как исторический опыт показывает, что, раз данная политическая система перестает соответствовать состоянию производительных сил, раз она превращается в препятствие для их дальнейшего развития, она начинает клониться к упадку и, наконец, устраняется. И мало того, что этот случай не противоречит учению Маркса: он наилучшим образом его подтверждает, потому что именно он показывает, в каком смысле экономия господствует над политикой, каким образом развитие производительных сил опережает политическое развитие народа».

Конечно, в жизни все происходит гораздо сложнее.

«Ведь это легко сказать: развитие производительных сил ведет за собою перевороты в правовых учреждениях! Перевороты эти представляют собою сложные процессы, в течение которых интересы отдельных членов общества группируются самым прихотливым образом. Одним выгодно поддерживать старые порядки,— они отстаивают их всеми зависящими от них средствами. Для других старые порядки стали уже

вредны и ненавистны,— они нападают на них со всею тою силою, какою они располагают. И это еще не все. Интересы новаторов тоже далеко не всегда одинаковы: одним важнее одни реформы, другим — другие. Споры возникают в самом лагере реформаторов, борьба усложняется».

Плеханов отвергает обвинение в адрес Маркса в том, что он отрицал значение политики, не придавал никакого значения ни нравственным, ни философским, ни религиозным, ни эстетическим понятиям людей, везде и всюду видя одно экономическое. Маркс не отрицал «значения» всех этих понятий, он только выяснял их генезис.

«Всякая данная ступень развития производительных сил необходимо ведет за собою *определенную группировку людей* в общественном производительном процессе, т. е. *определенные отношения производства*, т. е. *определенную структуру всего общества*. А раз дана структура общества, нетрудно понять, что ее характер отразится вообще на всей *психологии* людей, на всех их привычках, нравах, чувствах, взглядах, стремлениях и идеалах. Привычки, нравы, взгляды, стремления и идеалы необходимо должны приспособиться к образу жизни людей, к их *способу добывания себе пропитания* (по выражению Пешеля). *Психология общества всегда целесообразна по отношению к его экономии, всегда соответствует ей, всегда определяется ею*. Тут повторяется то же явление, которое еще греческие философы замечали в природе: целесообразность торжествует по той простой причине, что нецелесообразное самим характером своим осуждено на гибель. Выгодно ли для общества в его борьбе за существование это приспособление его психологии к его экономии, к условиям его жизни? Очень выгодно,

потому что привычки и взгляды, не соответствующие экономии, противоречащие условиям существования, помешали бы отстаивать это существование. Целесообразная психология так же полезна для общества, как хорошо соответствующие своей цели органы полезны для организма. Но сказать, что органы животных должны соответствовать условиям их существования, значит ли это сказать, что органы не имеют значения для животного? Совершенно наоборот. Это значит признать их колоссальное, их *существенное значение*. Только очень слабые головы могут понять дело иначе. Вот то же самое, как раз то же самое, господа, и с психологией. Признавая, что она приспособляется к экономии общества, Маркс тем самым признавал ее огромное, ничем не заменимое значение».

Как надо понимать взгляд Маркса на «идеологию» высшего порядка — науку, философию, искусство и т. д.?

«В развитии этих идеологий экономия является основой в том смысле, что общество должно достигнуть известной степени благосостояния для того, чтобы выделить из себя известный слой людей, посвящающих свои силы исключительно научным и прочим подобным занятиям... Самое *направление* умственной работы в обществе определяется *его отношениями производства*. О науках еще Вико сказал, что они вырастают из общественных нужд. По отношению к такой науке, как политическая экономия, это ясно для всякого, кто хоть немного знаком с ее историей... Политическая экономия в особенности подтверждает то правило, что практика всегда и везде предшествует науке... Сравните экономические взгляды Аристотеля и Ксенофонта со взглядами Адама Смита или Рикардо, и вы увидите, что между экономической наукой древней Греции,

с одной стороны, и экономической наукой буржуазного общества — с другой, существует не только *количественная,* но и *качественная* разница: совсем иная точка зрения, совсем иное отношение к предмету. Чем объясняется эта разница? Да просто тем, что *изменились самые явления:* отношения производства в буржуазном обществе непохожи на античные отношения производства. Различные отношения в производстве создают различные взгляды в науке. Мало этого. Сравните взгляды Рикардо со взглядами какого-нибудь Бастиа, и вы увидите, что эти люди различно смотрят на отношения производства, оставшиеся *по своему общему характеру* неизменными,— на *буржуазные* отношения производства. Почему это? Потому, что в эпоху Рикардо эти отношения только еще упрочивались, а во время Бастиа они уже начали клониться к упадку. Различные состояния тех же самых отношений производства необходимо должны были отразиться на взглядах тех людей, которые их защищали».

И если элементы идеологической надстройки одной страны воздействуют на элементы надстройки другой страны, на характере такого воздействия в любом случае сказывается сходство или различие уровней экономического базиса, общественных отношений.

«...Влияние литературы одной страны на литературу другой прямо пропорционально сходству общественных отношений этих стран. Оно совсем не существует, когда это сходство равняется нулю. Пример: африканские негры до сих пор не испытали на себе ни малейшего влияния европейских литератур. *Это влияние односторонне, когда один народ по своей отсталости не может ничего дать другому ни в смысле формы, ни в смысле содержания.* Пример: французская литература прошлого века, влияя на русскую литературу, не испытывала на себе ни малейшего русского влияния. Наконец, *это влияние взаимно, когда, вследствие сходства общественного быта, а следовательно, и культурного развития, каждый из двух обменивающихся народов может что-нибудь заимствовать у другого.* Пример: французская литература, влияя на английскую, в свою очередь, испытывала на себе ее влияние.

Псевдоклассическая английская литература очень нравилась в свое время английской аристократии. Но английские подражатели никогда не могли сравняться со своими французскими образцами. Это потому, что все усилия английских аристократов не могли перенести в Англию тех общественных отношений, при которых расцвела французская псевдоклассическая литература.

Французские философы восхищались философией Локка. Но они шли гораздо дальше своего учителя. Это потому, что тот класс, который они представляли, во Франции ушел в своей борьбе против старого режима гораздо дальше того класса английского общества, стремления которого выразились в философских сочинениях Локка.

Когда — как, например, в Европе нового времени — мы имеем целую систему обществ, чрезвычайно сильно влияющих одно на другое, тогда *развитие идеологий* в каждом из этих обществ усложняется так же сильно, как усложняется его *экономическое развитие* под влиянием беспрестанного торгового обмена с другими странами».

Плеханов показывает, что одни и те же идеи могут приводить к разным результатам в разных странах.

«Тот же самый фонд идей приводит к воинствующему атеизму французских материалистов, к религиозному индифферентизму Юма, к «практической» религии Канта. Дело в том, что религиозный вопрос в Англии того времени играл не ту роль, какую играл он во Франции, а во Франции — не ту, какую в Германии. А это различие в значении религиозного вопроса обусловливалось тем, что в каждой из этих стран общественные силы находились не в том взаимном отношении, в каком находились они в каждой из остальных. Одинаковые по своей *природе,* но неодинаковые по степени развития общественные элементы различно сочетались в различных европейских странах и тем причиняли то, что в каждой из них было очень своеобразное *«состояние умов и нравов»,* выразившееся в национальной литературе, в философии, в искусстве и т. д. Вследствие этого один и тот же вопрос мог до страсти волновать французов и оставлять холодными англичан, к одному и тому же доводу передовой немец мог относиться с почтением, а передовой француз с горячей ненавистью. Чему обязана немецкая философия своими колоссальными успехами? Немецкой действительности, отвечает Гегель: французам некогда заниматься философией, жизнь толкает их в практическую сферу... немецкая же действительность более разумна, и немцы могут спокойно совершенствовать теорию... В сущности, эта мнимая разумность немецкой действительности сводилась к бедности немецкой социальной и политической жизни, не оставлявшей образованным немцам того времени другого выбора, как или служить в качестве чиновников непривлекательной «действительности» (пристроиться к «практическому»), или искать утешения в *теории,* сосредоточивать в этой области всю силу страсти, всю энергию

мысли. Но если бы уходящие в «практическое» более передовые страны не толкали вперед теоретической мысли немцев, если бы они не пробуждали их от их «догматической дремоты», то никогда это отрицательное свойство — бедность социальной и политической жизни — не породило бы этого колоссального положительного результата: блестящего расцвета немецкой философии».

Излагаемая Плехановым историческая философия приобретает более конкретный вид, когда он начинает анализировать классовую борьбу, без которой нельзя понять развития идеологий.

«До сих пор мы говорили, что, раз даны производительные силы общества, дана и его структура, а следовательно, и его психология. На этом основании можно было приписать нам ту мысль, что от экономического положения данного общества можно с точностью умозаключить к складу его идей. Но это не так, потому что идеологии каждого данного времени стоят в теснейшей — положительной или отрицательной — связи с идеологиями предшествующего времени. «Состояние умов» всякого данного времени можно понять только в связи с состоянием умов предшествующей эпохи. Конечно, ни один класс не станет увлекаться такими идеями, которые противоречат его стремлениям. Каждый класс всегда прекрасно, хотя и бессознательно, приспособляет к своим экономическим нуждам свои «идеалы». Но это приспособление может произойти различным образом, и почему оно совершается так, а не иначе, это объясняется не положением данного класса, взятого в отдельности, а всеми частностями отношения этого класса к его антагонисту (или к антагонистам). С появлением классов *противоречие*

становится не только *двигающим,* но и *формирующим* началом».

Но какова же роль личности в истории идеологий? — ставит вопрос Плеханов.

«Мы скажем, что в области общественных идей гений опережает своих современников в том смысле, что *он ранее их схватывает смысл новых, нарождающихся общественных* отношений. Следовательно, здесь невозможно и говорить о независимости гения от среды. В области естествознания гений открывает законы, действие которых, конечно, не зависит от общественных отношений. Но роль общественной среды в истории всякого великого открытия сказывается, во-первых, в подготовке того запаса знания, без которого ни один гений ровно ничего не сделает, а во-вторых, в направлении внимания гения в ту или другую сторону. В области искусства гений даст наилучшее выражение преобладающей эстетической склонности данного общества или данного общественного класса. Наконец, во всех этих трех областях влияние общественной среды сказывается в доставлении меньшей или большей возможности развития гениальных способностей отдельных лиц.

Конечно, мы никогда не сумеем объяснить влиянием среды всю *индивидуальность* гения, но это еще ничего не доказывает».

«С точки зрения Маркса невозможно противопоставление *«субъективных»* взглядов личности взглядам «толпы», «большинства» и т. д., как чему-то *объективному.* Толпа состоит из людей, а взгляды людей всегда *«субъективны»,* так как те или другие взгляды составляют одно из свойств *субъекта.* Объективны не взгляды «толпы», объективны те *отношения* в природе или обществе, *которые выражаются в этих взглядах.*

Критерий истины лежит не во мне, а в отношениях, существующих вне меня. *Истинны* взгляды, правильно представляющие эти отношения; *ошибочны* взгляды, искажающие их».

«С точки зрения Маркса оказывается, стало быть, что идеалы бывают всякие: и низменные, и возвышенные, и правильные, и ошибочные. *Правилен идеал, соответствующий экономической действительности.* Субъективисты, слышащие это, скажут, что если я стану приспособлять мои идеалы к действительности, то я сделаюсь жалким прислужником «ликующих». Но они скажут это единственно потому, что они, в своем качестве метафизиков, не понимают двойственного, *антагонистического* характера всякой действительности. *«Ликующие» опираются на уже отживающую действительность,* под которой зарождается *новая* действительность, действительность будущего, служить которой — значит содействовать торжеству *«великого дела любви».*

Читатель видит теперь, соответствует ли *«действительности»* то представление о марксистах, согласно которому они *не придают никакого значения идеалам.* Это представление оказывается *прямой противоположностью «действительности».* Если говорить о смысле «идеалов», то надо сказать, что теория Маркса есть *самая идеалистическая теория, которая когда-либо существовала в истории человеческой мысли.* И это одинаково верно как по отношению к ее чисто *научным,* так и по отношению к ее *практическим* задачам».

Отношения производства логикой своего развития приводят человека к сознанию причин его порабощения экономической необходимостью. Этим, подчеркивает Плеханов, дается возмож-

ность нового и окончательного торжества сознания над необходимостью, разума над слепым законом.

«Сознав, что причина его порабощения его собственным продуктом лежит в анархии производства, производитель («общественный человек») организует это производство и тем самым подчиняет его своей воле. Тогда оканчивается царство *необходимости,* и воцаряется *свобода,* которая сама оказывается *необходимостью.* Пролог человеческой истории сыгран, начинается история.

Таким образом, диалектический материализм не только не стремится, как это приписывают ему противники, убедить человека, что нелепо восставать против экономической необходимости, но он впервые указывает, *как справиться* с нею. Так устраняется *неизбежный фаталистический* характер, свойственный *материализму метафизическому.* И точно таким же образом устраняется всякое основание для того пессимизма, к которому, как мы это видели, необходимо приводит последовательное *идеалистическое* мышление. Отдельная личность есть лишь пена на поверхности волны, люди подчинены железному закону, который можно лишь узнать, но который невозможно подчинить человеческой воле, говорил Георг Бюхнер. Нет, отвечает Маркс, раз мы *узнали* этот железный закон, от нас зависит свергнуть его иго, от нас зависит сделать *необходимость* послушной рабой *разума.*

Я — червь, говорит идеалист. Я — червь, пока я невежествен, возражает материалист-диалектик; но я — бог, когда я *знаю*».

Диалектический материализм говорит: человеческий разум не мог быть творцом истории, потому что он сам является ее продуктом.

«Но раз явился этот продукт, он *не* должен и по самой природе своей *не может* подчиняться завещанной прежнею историей действительности; он по необходимости стремится преобразовать ее по своему образу и подобию, *сделать ее разумнее*».

«*Действие* (законосообразная деятельность людей в общественно-производительном процессе) объясняет материалисту-диалектику историческое развитие разума общественного человека. К действию же сводится вся его *практическая философия. Диалектический материализм есть философия действия.*

Когда субъективный мыслитель говорит: «мой идеал»,— он тем самым говорит: *торжество слепой необходимости.* Субъективный мыслитель не умеет обосновывать свой идеал на процессе развития действительности; поэтому у него тотчас же за стенами крошечного садика идеала начинается необъятное поле случайности, а следовательно, и слепой необходимости. Диалектический материализм указывает те приемы, с помощью которых все это необъятное поле можно превратить в цветущий *сад идеала.* Он прибавляет только, что средства для этого превращения скрыты в *недрах самого этого поля, что надо только найти их и уметь воспользоваться ими.*

Диалектический материализм не ограничивает, подобно субъективизму, прав человеческого разума. Он знает, что права разума необъятны и неограниченны, как и его силы. Он говорит: все, что есть разумного в человеческой голове, т. е. все то, что представляет собою не иллюзию, а истинное познание действительности, непременно перейдет в эту действительность, непременно внесет в нее свою долю разумности.

Отсюда видно, в чем заключается, по мнению материалистов-диалектиков, роль личности в истории. Далекие от того, чтобы сводить эту роль к нулю, они ставят перед личностью задачу, которую, употребляя обычный, хотя и неправильный, термин, надо признать *совершенно, исключительно идеалистической.* Так как человеческий разум может восторжествовать над слепой необходимостью, только познав ее собственные, внутренние законы, только побив ее собственной силой, то развитие знания, развитие человеческого сознания является величайшей, благороднейшей задачей мыслящей личности».

«Но если уже давно сказано, что никто не зажигает светильника для того, чтобы оставить его под спудом, то материалисты-диалектики прибавляют: не следует оставлять светильника в тесном кабинете «интеллигенции»! Пока существуют «герои», воображающие, что им достаточно просветить свои собственные головы, чтобы повести толпу всюду, куда им угодно, чтобы лепить из нее, как из глины, все, что им вздумается,— царство разума остается красивой фразой, благородной мечтою. Оно начинает приближаться к нам семимильными шагами лишь тогда, когда сама «толпа» станет героем исторического действия и когда в ней, в этой серой «толпе», разовьется соответствующее этому самосознание. Развивайте человеческое сознание,— сказали мы. Развивайте самосознание производителей,— прибавляем мы теперь. Субъективная философия кажется нам вредной именно потому, что она мешает интеллигенции содействовать развитию этого самосознания, противопоставляя толпу героям, воображая, что толпа есть не более, как совокупность нулей, значение которых зависит от идеалов становящегося во главе героя».

Как никогда актуально, звучат сегодня слова Плеханова об активной роли масс в истории, о союзе труда и науки.

«Современный диалектический материализм стремится к устранению классов; он и появился тогда, когда это устранение сделалось исторической необходимостью. Поэтому он обращается к производителям, которые должны сделаться героями ближайшего исторического периода. Поэтому, в первый раз с тех пор, как наш мир существует и земля обращается вокруг солнца, происходит сближение науки с работниками: наука спешит на помощь трудящейся массе; трудящаяся масса опирается на выводы науки в своем сознательном движении».

В книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» воплотились глубина и панорамность философского мышления Плеханова. Это произведение завораживает оригинальными суждениями и яркой формой изложения. Идеи Плеханова по истории мировой философской и социальной мысли дают разностороннее и последовательное представление о цельности исторического процесса развития марксистского учения. Они помогли также отстоять философию марксизма от субъективно-идеалистических поветрий и нападок.

Человек тонкого художественного вкуса, Плеханов проявил себя подлинным знатоком и теоретиком мировой культуры и искусства. Иллюстрируя материалистическое понимание истории, он анализирует различные явления культуры и литературы. Эта черта Плеханова, несомненно, была не только чисто индивидуальной его особенностью, но и потребностью преодоления буржуаз-

ного утилитаризма и нигилизма по отношению к искусству.

Многие идеи, суждения Плеханова неотъемлемой частью вошли в ткань и плоть нашего современного общественного сознания и воспринимаются сегодня как нечто безусловное и само собой разумеющееся. Поэтому обращение к Плеханову, его произведениям — это возврат к первоистокам, к традиции высокого философствования, прикосновение к гуманистическим основам русской революционной мысли.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Плеханов Г. В.** Избранные философские произведения: В 5 т. Т. 1. М., 1956.
2. **Иовчук М. Т., Курбатова И. Н.** Плеханов Г. В. М., 1977.
3. Марксистская философия в XIX в.: В 2 кн. Кн. 2. М., 1979.
4. **Курбатова И. Н.** Начало распространения марксизма в России. М., 1983.
5. **Чагин Б. А., Курбатова И. Н.** Плеханов Г. В. М., 1973.

СОДЕРЖАНИЕ

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII ВЕКА 8

ФРАНЦУЗСКИЕ ИСТОРИКИ ВРЕМЕН РЕСТАВРАЦИИ 14

СОЦИАЛИСТЫ-УТОПИСТЫ 19

ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ 27

СОВРЕМЕННЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ 36

ЛИТЕРАТУРА 61

Г. В. ПЛЕХАНОВ: ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Заведующий редакцией *А. Бармасов*

Редактор *А. Береснева*

Художник *Б. Лавров*

Художественный редактор *М. Кудрявцева*

Технический редактор *О. Иванова*

Корректоры *Н. Кузнецова, Г. Пятышева*

ИБ № 4445

Сдано в набор 03.04.89. Подписано к печати 29.06.89. Л22592. Формат 70×108 1/32. Бумага типографская № 2. Гарнитура «Литературная». Печать высокая. Усл. печ. л. 2,8. Усл. кр.-отт. 3,15. Уч.-изд. л. 2,06. Тираж 50 000 экз. Заказ 4671. Цена 10 коп.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Московский рабочий», 101854, ГСП, Москва, Центр, Чистопрудный бульвар, 8.

Ордена Ленина типография «Красный пролетарий», 103473, Москва, И-473, Краснопролетарская, 16.

Г. В. Плеханов: философия истории.— М.:
П38 Моск. рабочий, 1989.— 62 с.— (Первоисточники).

Рассматривается произведение Г. В. Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», в котором блестяще освещены основные положения марксистской теории. Богатство и убедительность философского содержания, увлекательность изложения делают эту работу, на которой, по словам В. И. Ленина, «воспитывалось целое поколение русских марксистов», и в настоящее время ценным источником философской мысли.

Адресуется молодежи.

П $\frac{0202000000-038}{М172(03)-89}$ Без объявл. ББК 15

10 коп.

89-2
3215а.

1-927157

11

10 V

2127

В 1989 году
в серии «Первоисточники»
выйдут в свет:

Ленин
говорит с молодыми...

Литературные мечтания
В. Г. Белинского

М. Хайдеггер:
человек в мире

МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ