
ОЧЕРК ОБЩЕСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ЭСТЕТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ Г. В. ПЛЕХАНОВА

Георгий Валентинович Плеханов принадлежит к числу замечательных деятелей русской истории. Его фигура замыкает собой ряд выдающихся демократических борцов девятнадцатого столетия. Он непосредственный продолжатель традиций Белинского, Чернышевского, Добролюбова, их прямой наследник не только в теоретической области, но прежде всего в деле практической борьбы за народные интересы. Это само по себе — заслуга немалая. Однако значение Плеханова для истории русской культуры не ограничивается сохранением наследства демократической публицистики и общественного движения прошлого века.

Старые русские демократы были народными трибунами в широком смысле этого слова. Они еще не могли вполне оценить значение важной исторической грани между борьбой за свободу от деспотизма чиновников, дворян и царей во имя демократии и защитой интересов трудящихся от угнетения со стороны богатых собственников, то есть борьбой против власти капитала. Для такого различия не было достаточного основания в самой русской жизни, пока развитие капитализма не выдвинуло на первый план противоречие интересов предпринимателей и рабочих. Это противоречие по-новому осветило и ранее известные факты имущественного расслоения среди крестьян — самого большого класса старой России — в рамках все еще сохранившейся поземельной общины.

Эпигоны утопического социализма продолжали писать о необходимости укрепления общины как преграды для растущего классового неравенства. Г. В. Плеханов понял, что разложение крестьянства и развитие капитализма означает начало новой эпохи. Среди огромной массы бесправного «серого народа» он сумел разглядеть тот общественный слой, в котором таилось будущее России. Еще будучи народником, Плеханов начал активную деятельность среди петербургских рабочих, и на него произвела громадное впечатление стихийная тяга передовых про-

летариев к знанию, теории, вопреки взгляду народников-бунтарей, считавших, что «пропаганда» не имеет большого значения для революционного подъема масс по сравнению с «агитацией». Плеханов рассказывает в своих воспоминаниях, что он был принят в кружок бунтарей как человек глубоко заинтересованный в «рабочем деле» и с тех пор занятия с рабочими стали его «революционной обязанностью»*. Он сам относит себя к поколению, разбуженному «шумом уже значительно окрепшего движения пролетариата» (4, 92). В мрачные годы монархии Александра III, когда всякая свободная мысль казалась подавленной, он указал ей новый и плодотворный путь. Плеханов стал пророком русского рабочего класса. Он перенес в свою родную страну идеи Маркса и Энгельса, освободив русский социализм от утопических иллюзий.

Глубокие социальные преобразования, совершившиеся в России двадцатого века в результате трех революций, были бы невозможны без предварительного развития общественной науки. На русской почве все коренные вопросы этой науки ставились наиболее остро, последовательно и принципиально. Есть имена, неотделимые от драматической истории марксизма. Одним из таких имен является имя Г. В. Плеханова. Без всякого преувеличения можно сказать, что его многообразная деятельность сыграла большую роль в процессе идейной подготовки Октябрьской эпохи.

I

Г. В. Плеханов родился 11 декабря (29 ноября по старому стилю) 1856 года в деревне Гудаловка Липецкого уезда Тамбовской губернии, имении его родителей. Он происходил из дворянской семьи, небогатой, но сохранившей фамильные традиции, несмотря на реальные признаки «оскудения». Отец и старшие братья были офицерами. Сам Георгий Валентинович в юности не представлял себе другого жизненного пути, кроме военной службы. По собственному его настойчивому желанию родители поместили сына в кадетский корпус — Воронежскую военную гимназию.

Однако в учебном заведении личные интересы Плеханова получили совершенно иное развитие. Знакомство с передовой русской литературой, влияние учителей, среди которых были люди прогрессивного направления, как Н. Ф. Бунаков, внушили юноше идею служения родине в более широком смысле. Сам Плеханов пишет о пережитом в юности могучем влиянии Некрасова — поэта гражданской скорби, гнева и мести

* Плеханов Г. В. Соч., т. 3, с. 131—132. Далее во вступительной статье ссылки на произведения Плеханова даются по изданию: Плеханов Г. В. Соч. в 24-х т., т. 1—24. М.—Л., Госиздат, 1923—1928; первая цифра обозначает том, вторая — страницу. Исключения оговорены.

народной. «Я был тогда в последнем классе военной гимназии. Мы сидели после обеда группой в несколько человек и читали Некрасова. Едва мы кончили «Железную дорогу», раздался сигнал, звавший нас на фронтовое учение. Мы спрятали книгу и пошли в цейхгауз за ружьями, находясь под сильнейшим впечатлением всего только что прочитанного нами. Когда мы стали строиться, мой приятель С. подошел ко мне и, сжимая в руке ружейный ствол, прошептал: «Эх, взял бы я это ружье и пошел бы сражаться за русский народ!» Эти слова, произнесенные украдкой в нескольких шагах от строгого военного начальства, глубоко врезались в мою память; я вспоминал их потом всякий раз, когда мне приходилось перечитывать «Железную дорогу» (10, 389).

В прежние времена такие настроения приводили к возникновению тайных военных обществ, в которых рождались заговоры против самодержавия. Но к началу семидесятых годов, когда Плеханов учился в старших классах военной гимназии, время дворянского освободительного движения было уже позади. На арену борьбы вышли другие поколения, явились другие общественные силы, и сами идеи освободительного движения приняли новый характер. Молодость Плеханова прошла в эпоху подъема, связанного с идеями революционной демократии, идеями «Современника». Не Лувель, Занд и Риго владели теперь умами революционно настроенной молодежи, а герои романа «Что делать?», написанного Чернышевским в Петропавловской крепости — месте заключения «государственных преступников».

В этом романе, хорошо известном каждому образованному человеку наших дней, действует одна любопытная личность, имеющая нечто общее с Плехановым, конечно, в других условиях времени, в другой атмосфере. Эта личность — Рахметов, образец необычайно строгого к себе революционера. Сильный, властный, рыцарски твердый характер, столь же последовательный и самоубытный в своих теоретических исканиях, Плеханов также принадлежал к моральному типу «ригористов». Как и Рахметов, он вел свой род от татарских князей XIII века, но единственной привилегией, которой дорожил этот «демократический аристократ» (по выражению одного современника), была почетная роль передового бойца в битвах революционной России. Плеханов рано отказался от военной карьеры, но в его служении революции сохранился оттенок воинской доблести*.

* «Плеханов раньше и прежде всего был типичной фигурой своей эпохи — кающимся дворянином», — пишет С. Вольфсон (Вольфсон С. Плеханов. Минск, 1924, с. 17). Не лишено интереса следующее место из послесловия Плеханова к обвинительному акту по делу Софьи Гинсбург, опубликованному в сборнике «Социал-демократ» (1892, кн. 4): «Русский военный присягает служить царю и отечеству. Присяга — великая вещь даже для человека нерелигиозного. Присягающий честью своей ручается за исполнение им взятого на себя обязательства.

Очень может быть, что такие черты, роднящие его с поколением дворян-революционеров первой половины прошлого века, сыграли известную роль и в недостатках политической деятельности Плеханова. Защитник «воинствующего материализма», *materialismus militans*, непримиримый борец против идейных колебаний социалистов, он часто оставался рыцарем-одиночкой. Рано сложилось у него предубеждение против всякой тесной организации и роковое желание держаться «над схваткой» по отношению к организационной борьбе, что, разумеется, практически невозможно и ведет обычно к худшей односторонности.

Окончив с отличием курс военной гимназии*, Плеханов поступил в Константиновское юнкерское училище. Год спустя мечты о военной карьере остались уже позади, и он с немалым трудом освободился от перспективы служить царю в качестве офицера. Ему удалось перейти в Горный институт, выдержав конкурсный экзамен по математике и физике. Но ученая карьера (в Горном институте Плеханову была назначена «екатерининская стипендия») не могла удовлетворить эту энергичную натуру. Студенческие годы стали для него первой революционной школой. То было время подпольных кружков и сходок. Плеханов быстро обратил на себя внимание самых решительных деятелей семидесятых годов.

6 октября 1876 года произошло знаменательное событие. В столице суровой полицейской империи, на площади Казанского собора в Петербурге, состоялась первая открытая политическая демонстрация рабочих и студентов. Из толпы собравшихся вышел молодой человек, высокий блондин, снял шапку и начал горячо обличать преступления самодержавного правительства. Он говорил о бедственном положении народа, о полицейском терроре, о ссылах лучших русских людей — Чернышевского, Долгушина... Его пламенная речь была встречена аплодисментами. В то же мгновение над толпой взвился красный флаг с надписью «Земля и воля». Полиция бросилась на демонстрантов, но рабочие плотным кольцом окружили оратора и помогли ему скрыться.

Таинственный блондин, оратор Казанской демонстрации был Г. В. Плеханов. Ему угрожала каторга. Полиции не удалось установить личность оратора, однако, спасаясь от полицейских капканов, Плеханов должен был покинуть Петербург, а затем и пределы России. Через несколько месяцев, когда внимание правительства к делу Казанской де-

Но как поступать военным в том случае, когда интересы царя расходятся с интересами отечества? Подобный случай не предусмотрен формулой присяги, но самый простой здравый смысл говорит, что, когда он имеет место, честь обязывает представителей военного сословия идти против царя на защиту отечества» (24, 315).

* После убийства Александра II группой народовольцев имя Плеханова было вычеркнуто из списка лучших учеников гимназии и стерто с мраморной доски.

монстрации ослабело, он снова вернулся на родину, чтобы целиком отдаться революционной борьбе.

В конце семидесятых годов мы видим его в гуще народных волнений этого богатого событиями времени. Студенческий протест, забастовка на табачной фабрике, демонстрация рабочих патронного завода, похороны Н. А. Некрасова — все происходит при его непосредственном участии. Он составляет адрес министру юстиции, отбивает у полиции арестованных демонстрантов и прежде всего ведет пропаганду среди рабочих питерских заводов, стремясь придать революционную направленность их стихийному брожению. «Этого мерзавца нужно поймать», — сказал петербургский градоначальник Зуров. Но, несмотря на усердную слежку жандармских ищек, Плеханову удалось благополучно пройти через все опасные эпизоды подпольного существования, продолжая свою кипучую деятельность.

В сущности говоря, значение работы среди петербургских пролетариев не было еще понято им самим. Он мечтал об агитации в массах крестьянства: ведь именно связь городских рабочих с деревней больше всего привлекала внимание революционеров-народников. Перед ними витали образы великих бунтарей русской истории — Пугачева и Разина. В том же духе Плеханов ведет свои беседы с рабочими весной 1878 года. Первые сведения о брожении среди казачества на Дону заставляют его броситься в эту старинную область бунтарской вольности. В статьях 1878—1880 годов, написанных для нелегальной печати, Плеханов еще целиком народник, то есть энтузиаст поземельной общины, верящий в первобытные социалистические инстинкты русского мужика. Под влиянием Бакунина, чья энергичная анархистская проповедь подчинила себе умы революционной молодежи семидесятых годов, он не признает политической борьбы, считая буржуазные свободы вредным обманом, отвлекающим внимание народа от коренных социальных вопросов. Впрочем, такая статья Плеханова, как «Закон экономического развития общества и задачи социализма в России» (1879), обнаруживает уже некоторое знакомство с идеями марксизма, более основательное, чем у большинства народников семидесятых годов.

В эту сторону его толкало начавшееся разложение народничества. Прежняя вера в социалистические инстинкты крестьянства поколебалась. Мужик плохо понимал бунтаря-интеллигента. Вместо того чтобы вспомнить заветы Разина и Пугачева, он скручивал городскому агитатору руки за спину, представляя его «по начальству», а в тех случаях, когда крестьянин оказывался более доступным агитации против царских чиновников и кулаков, ему все же были чужды социалистические планы бунтарей*. Сельский мир явно разлагался под энергичным натиском

* Аптекман О. В. Общество «Земля и воля» 70-х годов. М., 1924, с. 178; см. также 24, 101.

частных интересов, и капитал в образе Тит Титыча прокладывал себе путь в деревню. Все это означало конец целой полосы русского освободительного движения.

Народничество было громадным явлением в жизни старой России, возникшим еще до крестьянской реформы 1861 года. Оно глубоко задело несколько революционных поколений, самоотверженных, прошедших через грозные испытания и совершивших героические дела, достойные не вялого пера беллетриста, а песни Гомера. Плеханов сам участвовал в этих делах — он был одним из основателей партии «Земля и воля», входил в ее небольшой центральный кружок законспирированных подпольщиков — «троглодитов», играл заметную роль в подготовке ее программы.

Возникновению народнической партии в середине семидесятых годов предшествовало великое «хождение в народ». Неудача этого похода заставила народников обратить внимание на правильную организацию революционного подполья, тем более что главные провалы имели место в городе, а не в деревне. Более существенным выводом из неудачи «хождения в народ» было разочарование в близости крестьянской «социальной революции». Но если прежняя вера в исконные социалистические инстинкты мужика ослабела, то революционный подъем молодежи не остыл. Напротив, закаленная преследованиями властей, она невольно втягивалась в политическую борьбу, которую так презирала теоретически, считая ее выгодной только имущим классам.

«Хождение в народ» происходило, по словам Кибальчича, из желания «отречься от своей среды» или, по другой терминологии, «раствориться в народе», конечно, не для того, чтобы жить свято, а для того, чтобы способствовать революционному делу — развитию самодержавности большинства, стихийному движению снизу против самодержавия. Явная неудача агитации бунтарей привела к отказу от главного правила революционных народников — «освобождение народа должно быть делом рук самого народа», то есть от лозунга Интернационала, приспособленного к идеям крестьянского социализма. На почве разочарования в способности революционной партии поднять народ возникла централизованная тайная организация «Народная воля», плод коллективной мысли или, скорее, дерзкого отчаяния, которое рисовало картину дезорганизации правительства с целью захвата власти в стране или, по крайней мере, с целью добиться конституции, гарантирующей свободу личности и возможность дальнейшей работы среди трудящихся города и деревни. Это было возрождение идей Ткачева или революционного цезаризма Нечаева, который из крепости предлагал в диктаторы Желябова.

Так далеко Плеханов не шел. Правда, он уже начал сомневаться в бакунинской анархии; кризис народничества ставил вопрос о необхо-

димости политической борьбы против самодержавия, как главного препятствия, мешавшего агитации *социальной*. Но он по-прежнему верил в самостоятельность народных масс, боясь возникновения партии, желающей делать революцию за народ, рассматривать его как объект для своих экспериментов. Задачи «дезорганизации» противника входили уже в программу «Земли и воли», однако Плеханов не одобрял такие, например, приемы, как возбуждение народа подложными манифестами царя, хотя другие землевольцы не видели в этом ничего достойного осуждения.

Впоследствии Плеханов писал, что оправдание политической борьбы сторонниками Желябова и Тихомирова было шагом вперед. Но в переносе очага революционного движения снизу вверх он видел дальнейшее углубление старого зла, то есть громадной пропасти между народом и демократической интеллигенцией, общественным бытием и революционным самосознанием. Нужно понять психологию Плеханова — революционера, вышедшего из дворян и не желавшего отказаться от «народного идеала» бунтарей.

Однако взгляды его имели мало сторонников. Большинство революционеров склонялось теперь к планам индивидуального террора против царской фамилии и видных правительственных деятелей. Это была «революционная романтика», «безумство храбрых», достойное высокого уважения, но неспособное решить исторические задачи, стоявшие перед революционной Россией. Плеханов разошелся с этим течением не потому, что у него не хватило мужества для вооруженного поединка с левифаном царской власти, а потому, что он искал другого, более верного революционного пути, зная даже, что каждый шаг в новом направлении может быть понят его товарищами как измена народному делу.

Сначала, после раскола с течением террористов-народовольцев, Плеханов остался в числе той группы революционеров (их было около двадцати), которая пыталась сохранить верность идеям «Земли и воли». Он входит в редакцию газеты «Черный передел», задуманной как орган прежнего землевольческого направления. Однако участие в этой группе было для него только шагом на пути к размежеванию с народничеством в целом, ибо при новых, все более властно ломавших русскую жизнь исторических условиях отстаивать идеалы «Земли и воли», то есть утопический крестьянский социализм, основанный на федерации сельских общин, стало уже невозможно. Фракция старых землевольцев в организационном отношении представляла собой ничтожную величину. С другой стороны, сильная организация «Народной воли», сумевшая еще до победы революции казнить одного из Романовых, была раздавлена его наследником, и после небольшого колебания чаша весов склонилась на сторону старой власти. Жизнь сама подсказывала вывод, что стихийное народническое бунтарство и обратная ему, но связанная с ним идея

революции сверху представляют собой две стороны одной и той же идейной формации, ставшей уже препятствием на пути дальнейшего развития революционной мысли и дела. Преодоление народнических иллюзий было главной заслугой Плеханова.

Эти иллюзии успели приобрести прочность общественного предрассудка. В них сказалась объективная ситуация целой эпохи, еще незрелой в классовом отношении, запутанной и потому скрывающей свои истинные черты призрачными картинами близкого будущего. Каждое отрицание определяется тем, что оно отрицает, но не в равной мере, не одинаково. Чем более прочно сидели народнические предрассудки в сознании героической революционной молодежи семидесятых годов, тем более резким должно было стать на первых порах их отрицание, как бы отражающее эти предрассудки с верной, критической, но все же еще абстрактной точки зрения. Особые условия возникновения марксизма в России объясняют нам некоторые черты биографии Плеханова, указывая вместе с тем, как далеко он мог пойти в принятом направлении, ибо те же условия очертили горизонт его революционной личности замкнутой линией.

Проблема, стоявшая перед Плехановым, была не новой. Все революции мира осложнялись противоречием между передовой идеей далеко ушедшего вперед образованного меньшинства и стихийной исторической жизнью масс. В России такое противоречие было особенно подчеркнуто петровской реформой, которая отделила высшее сословие, одетое в чужеземное платье и говорившее на непонятном языке, от мужика, по-прежнему преданного своему земледельческому быту, поющего, как встарь, свои тоскливые песни. Все это прекрасно рассказано еще в «Литературных мечтаниях» Белинского. Необходимость устранения разрыва между идеей, декларацией, обещанием и реальной жизнью народа или, по крайней мере, сознание невозможности этого устранения остро ощущались революционной мыслью России на всех этапах ее развития, начиная с дворянской эпохи и далее через период более плебейской, «разночинной» интеллигенции к началу слияния социалистической теории с рабочим движением. Последнее, впрочем, представляет собой настолько сложный процесс, что все ступени и противоречия его не так легко исчерпать. Существует эта проблема и в мировом масштабе, особенно с точки зрения сегодняшнего дня, когда в активную историческую жизнь вступили громадные резервы на всех континентах земли.

Пушкин думал, что интересы крепостных и дворян совпадают. С точки зрения суровой классовой истины это, конечно, не так. И благородная иллюзия не замедлила рассеяться, когда при Николае I, после разгрома небольшого слоя дворянской интеллигенции, лицо помещичьего класса обернулось страшной харей Собакевича или сладкой физиономией филантропа Манилова. Но в определенном отношении

Пушкин был прав — одна и та же петля крепостного быта давила широкие массы народа и заставляла само дворянство терпеть невыносимый гнет деспотизма. Попытка посредством заговора дворянских революционеров открыть России дорогу к передовым формам жизни не удалась именно в силу более широкого, коренного противоречия между двумя основными классами барски-крестьянской России. Гибель первого поколения революционной интеллигенции была неизбежна и вытекала из той же механики крепостного права, ибо при всех своих стихийных движениях крестьянство, естественно, видело в царе единственного заступника от произвола помещиков. Оно было равнодушно к идеям дворянских революционеров, просто не знало их и не без оправданного злорадства смотрело на то, что просвещенные господа тоже дрожат, заслышав колокольчик фельдъегеря. Положение благороднейших из дворян, которым, в отличие от разночинцев, было от чего отказываться и что терять, казалось поистине трагическим. Наследники 14 декабря должны были сделать отсюда неизбежные выводы.

Кто не помнит печальные слова основателя народнического социализма Герцена: «Мы вне народных потребностей»? Чтобы проникнуть в этот недоступный мир «народных потребностей», найти общий язык с мужиком, нужно было понять его правоту по отношению к самым лучшим и просвещенным благодетелям. Так вошел в русское освободительное движение тот мотив, из которого выросло, по насмешливому слову Тургенева, обожание «абсолютного тулуза». Впоследствии Н. К. Михайловский (Гроньяр) рассказывал, что один народник, сидя в царской тюрьме, оплакивал казенные харчи, которые он вынужден был есть за счет мужика. И, продолжая эту невеселую шутку, Михайловский прибавил, что так можно было дойти и до сожаления о народной пенке, из которой вились веревки для революционеров.

Но дело не в преувеличенной любви к мужику, а в неизбежности компромисса с его особой позицией, его скептическим взглядом на все, что связано с городской цивилизацией. Элемент «опрошения» или, научным выражаясь, революционного примитивизма был важной составной частью той попытки приладиться к «народным потребностям», которая выросла из сознания громадной пропасти между революционной теорией как выводом из передового просвещения и самобытным сознанием народа, его привычками, условиями его жизни на земле. Народничество было именно попыткой заполнить эту пропасть путем самоотречения классовой цивилизации. Вот почему само понятие «народ» не только у Бакунина и Огарева, но даже у Герцена ближе к немецкой романтике, чем к французской традиции Марата и якобинцев.

Это понимание народности, более социальное, чем политическое, даже намеренно безразличное к борьбе за политические свободы, поскольку они не меняют положение бедного люда, многое говорило серд-

цу Толстого, оно не осталось бесследным и для Достоевского. В бакунинском анархизме, оказавшем самое большое влияние на революционеров семидесятых годов, бегство от собственных просвещенных идеалов к идеалу народному также играло не малую роль. Но и в «русском социализме» Герцена, далекого от всякой мысли об опрошении, идеализация коммунистических инстинктов крестьянина выросла на почве внутреннего разочарования в западной демократии. Спор с Чернышевским о падении Римской империи и освежающей роли варварства был спором между просветителем и романтиком.

Разумеется, Герцен гораздо шире славянофильского обожания «абсолютного тулупа» и спасительного революционного варварства в духе Бакунина и Огарева. Под конец жизни стихийная народная революция не была больше его заветным словом; он склонялся, скорее, к пролетарской организованности, слиянию социализма с рабочим движением в Интернационале Маркса. С другой стороны, и Чернышевского нельзя рассматривать только как просветителя. При всех возможных здесь оговорках, его социализм связан с романтической идеализацией «старой, феодальной, крестьянской общины», если читатель помнит слова Ленина.

По мере напряжения общественного конфликта революционные элементы просветительного и романтического типа сливались в общей борьбе против царской цивилизации, и это объясняет нам тот неясный факт, что у колыбели революционного народничества стоял и просветитель Чернышевский и основатель «русского социализма» Герцен. Несомненно также, что, несмотря на эту двуликость, элемент романтизма (как реакции на растущий союз дворянской монархии и капитала) в русском народничестве возобладавал, хотя роль Герцена при этом не была понята и наши революционные романтики плебейского происхождения считали себя, скорее, последователями Чернышевского, неясно отличая материалистическую философию великого просветителя от западного позитивизма, которым усердно питалась легальная народническая литература.

Конечно, в том обстоятельстве, что Герцен, более тесно связанный с верой в общинные задатки русского крестьянства, был недостаточно почитаем ближайшими поколениями молодых революционеров, сыграли роль его либеральные колебания. Но откуда происходили эти колебания? Обычно довольствуются молчаливым предположением, что они коренились в дворянской природе революционности Герцена. На деле же это была уступка царизму мужика, господствующей идее патриархального крестьянства — нечто похожее на ту картину социальной монархии, которой Бакунин из своей тюремной камеры хотел соблазнить Николая I. Недаром влюбленности Бакунина в революционного дикаря Нечаева предшествовала его любовь к монархически настроенному

крестьянину П. А. Мартыанову, одному из странных существ на периферии лондонского кружка. Так называемый анархизм бакунинского толка, безразличие к политике, точнее, к борьбе за политическую свободу — прямое продолжение этой мартьяновщины. И если идеи русской интеллигенции девятнадцатого века, по известному выражению Ленина, нельзя отделить от «настроений крепостных крестьян», то народнические иллюзии нельзя отделить от них тем более. Романов или Пугачев? Как в анархическом, так и в либеральном его уклоне народничеству не была противопоставлена традиционная для русской истории, никем не выдуманная схема, согласно которой обуздать самое страшное зло — власть помещичьей аристократии и чиновников — можно только самодержавием или, по крайней мере, самозванством.

Дело осложнялось тем, что на Западе также началась эра революций сверху. Ее характерными явлениями были плебисцитарная империя Луи Бонапарта, опиравшаяся (согласно известному взгляду Маркса) на идеи крестьянской парцеллы, и цезаризм Бисмарка, которому Ласаль предлагал союз прусской короны с рабочим классом против буржуазии. В предложениях и угрозах, обращенных к самодержавию со стороны последних дворянских революционеров и первых народников, звучали те же иллюзии на русский лад и та же слишком далеко идущая ненависть к буржуазным формам жизни в отсталой стране.

Самоотречение передового слоя в пользу стихийной народности таило в себе глубокое противоречие. Всякое искусственное опрошение во имя «абсолютного тулупа», как бы ни было оно благородно по направлению, сохраняет свою заднюю мысль. Жертва декабристов более прямодушна, жертва народников, как всякий романтизм, несет в себе две души. Здесь развитое сознание переодето в костюм народного покроя, чтобы овладеть сознанием масс, «манипулировать» им. Это легко заметить даже в языке прокламаций шестидесятых-семидесятых годов. Однако народный стиль, неизбежно поддельный, конечно, не главное зло. Главное зло — в глубокой трещине между стихийной народной революцией, которую стремились разжечь народники, и централизованной тайной организацией революционных братьев, над созданием которой фантазия Бакунина работала уже в середине шестидесятых годов. Эта организация должна была оставаться всегда за спиной народа, хотя подлинное направление событий и поддержку определенных лиц в ходе самой революции она не могла уступить никому.

Таким образом, в стремлении преодолеть роковую пропасть между идеями авангарда и стихийным движением масс народническое сознание пришло к прямо противоположному результату: чем больше оно отрекалось от себя во имя народа, тем более возвышалось над ним, превращаясь, как принято теперь говорить, в некое «метасознание». Отсюда и неизбежные колебания в сторону крайности, на первый взгляд противо-

положной бакунинскому анархизму, а именно — настроениям в духе Нечаева, Ткачева и вождей «Народной воли». Такие настроения обычно называют бланкизмом или якобинством. Но не следует обманываться словами, если они только обременяют наш ум перечислением новых имен. Бланкизм и якобинство как политические явления также выросли в свое время на Западе из подобных ситуаций.

Поворот к террору, сменивший народническое бунтарство, не был, конечно, полным отказом от анархизма хотя бы потому, что мечта о централизованной тайной организации всегда жила в неполитической политике Бакунина. Не на этой ли почве возникло его тесное сотрудничество с Нечаевым? Как в современных движениях подобного типа на смену уличному бунтарству приходит глубоко законспирированный экстремизм террористов, так и в эпоху политического народничества конца семидесятых годов воображаемый всесильный «наш комитет» Бакунина витал над реальным Исполнительным комитетом «Народной воли».

Это был другой угол той же политической структуры. В более общем мировоззрении народничества он также обозначился более резко в виде сверхчеловеческого сознания революционной личности, отделившейся от своего двойника — стихийного массового сознания. Отсюда доведенный до крайности раскол между правдой-истиной, правдой науки, и более высокой правдой-справедливостью, героическим самопожертвованием, идущим наперекор всему, как герой французской народной сказки Грибуль, истолкованный в революционном духе Герцеком вслед за Жорж Санд.

Так, из романтического преклонения перед «народным идеалом» вышло в конце концов нечто прямо противоположное — исключительное возвышение авангарда критически мыслящих личностей над необозримой толпой. Плеханов впоследствии сравнивал эту гипертрофию самосознания с философской позицией левого гегельянца Бруно Бауэра, оказавшего, как мы теперь знаем, прямое или косвенное влияние на Ницше. И действительно, несмотря на возможную разницу в общественном содержании, логика возникновения ницшеанского сверхчеловека из романтического комплекса народности в основе своей всегда одна и та же. Нечто подобное революционному ницшеанству прорезывалось и в народничестве, а у наследников народнического движения — эсеров — такого анархо-ницшеанства накопилось слишком достаточно.

От народничества как мировоззрения Плеханова отталкивало именно раздвоение революционного потока на два начала — личность и народ, самосознание и объективный процесс, эмоциональный подъем и научное познание общества. Его страшила «антиномия между сознательностью и стихийностью» (14, 295), которую идеология людей семидесятых годов не только не устранила из русской общественной мысли,

но даже усилила. Он верно заметил, что последний итог народнического движения был невольной изменой его исходному принципу — вере в народ. Вместо слияния революционной идеи и стихийного сознания масс явился новый разрыв между ними, новое взаимное непонимание, новая трагедия. Ключ к марксизму Плеханова нужно искать именно в отталкивании от этой раздвоенности народнического сознания.

Перед более зрелым революционным мышлением стояла задача — найти такую общественную силу, которая не требует от него искусственного опрощения, отказа от высшей культуры и даже, наоборот, стремится навстречу ей. Такая сила была. В своих первых организациях, в Одессе и Петербурге, русский рабочий обнаружил высокую меру сознательности. Несмотря на традиционную связь с деревней, он быстро оставил позади аграрные утопии народнической интеллигенции. Вот почему пролетарский социализм стал для Плеханова продолжением работы в народе без возвышения над ним, без двойной бухгалтерии. В рабочем классе он видел силу, способную преодолеть разрыв между революционным самосознанием и объективными законами жизни. Все сильные, можно даже сказать великие, стороны деятельности Плеханова, особенно его достижения на почве материалистической философии и эстетики, заложены в этом отталкивании от парадоксов «абсолютного тулупа». В нем заложены и некоторые слабые стороны плехановского марксизма.

II

Вынужденная эмиграция (Плеханов выехал из России, скрываясь от полиции, в январе 1880 года) позволила ему найти достаточно времени для критического пересмотра своих народнических иллюзий. Эта работа двигалась постепенно, с некоторым усилием, но результаты ее были поистине замечательны. Зимой 1881/82 года в мировоззрении Плеханова произошел окончательный поворот. Он глубоко овладел теорией научного социализма и в последующие годы стал всемирно известным пропагандистом учения Маркса и Энгельса. Плеханов перевел на русский язык и снабдил предисловием «Коммунистический манифест» (предшествующий перевод был сильно «бакунизирован»). Его перу принадлежат первые оригинальные произведения революционного марксизма на русском языке — вышедшие в Женеве «Социализм и политическая борьба» (1883) и «Наши разногласия» (1885).

Отказ народников старой школы от политической борьбы Плеханов рассматривал теперь как разновидность западноевропейского анархизма. Но пришедшую на смену бунтарству новую тактику заговоров и политических убийств он также исследует критически, отвергая ее самым решительным образом. Необходимость работать в массах народа — по-

прежнему для него аксиома. Эта работа должна поднимать массы против царизма, воспитывать их в духе политической борьбы.

Лишь теперь Плеханову становится ясным истинное значение его революционной деятельности среди питерских пролетариев. Старые формы народной жизни рушатся под натиском капитала, и развитие городской промышленности выдвигает новую общественную силу, новый класс, способный стать передовой частью народа. Ближайшей задачей рабочего класса является борьба за политическую свободу в стране. Его конечная цель — социалистическое преобразование общества на основе развития производительных сил, созданных эпохой капитализма.

Исходя из этого взгляда на будущее России, автор брошюры «Социализм и политическая борьба» призывал революционеров-народников покинуть старую точку зрения и присоединиться к движению «социальной демократии». В 1889 году, выступая с трибуны международного съезда деятелей рабочего класса, Плеханов произнес свою знаменитую, поистине пророческую фразу: «Революционное движение в России восторжествует только как рабочее движение или же никогда не восторжествует»^{*}.

Небольшая группа марксистов, вышедших из «Черного передела», искала объединения с народовольцами на почве общего отказа от бакунинского осуждения политической борьбы. Переговоры продолжались по крайней мере до осени 1883 года и, по рассказу П. Б. Аксельрода, должны были предоставить партии «Народная воля», чья репутация после ее героического поединка с царским правительством все еще была очень высока, роль инициатора в умственном перевороте, предстоявшем русской демократии. Но из этого ничего не вышло по причинам не только кружковым и личным, на которые указывает в своих воспоминаниях П. Б. Аксельрод^{**}. Тогда основанная Плехановым группа «Освобождение труда» (1883) начала неизбежную в данной ситуации литературную полемику с революционным народничеством.

В предисловии к брошюре «Социализм и политическая борьба» Плеханов писал: «Стремление работать в народе и для народа, уверенность в том, что «освобождение рабочего класса должно быть делом самого рабочего класса», — эта практическая тенденция нашего народничества дорога мне по-прежнему. Теоретические же его положения, действительно, кажутся мне во многих отношениях ошибочными. Годы пребывания за границей и внимательного изучения социального вопроса убедили меня, что торжество стихийного народного движения, вроде

бунта Ст. Разина или крестьянских войн в Германии, не может удовлетворить социально-политических нужд современной России, что старые формы нашей народной жизни носили в самих себе много зародышей своего разложения и что они не могут «развиться в высшую коммунистическую форму» без непосредственного воздействия на них сильной и хорошо организованной рабочей социалистической партии» (2, 27).

Несмотря на то, что в брошюре «Социализм и политическая борьба» критика народнического мировоззрения носила вполне товарищеский характер, бывшие друзья Плеханова встретили ее с возмущением. Они увидели в ней отказ от славных традиций семидесятых годов. Даже благожелательно настроенный П. Лавров, иронически называя участников плехановской группы «освободителями», осуждал их за внесение раскола в общий поток революционных идей и полемику с товарищами. Между тем в том же втором номере «Вестника «Народной воли», где была помещена рецензия Лаврова, с резкой полемической статьей выступил главный лидер народовольцев в этот период — Лев Тихомиров. Возражая против мысли Плеханова об исторически необходимом развитии капитализма в России, он утверждал, что такая позиция требует отречения от всяких социалистических идеалов. «С какой стати мы будем заражать интеллигенцию идеями, при которых она делается неспособной грабить рабочего с чистой совестью и энергией? С какой стати мы будем самого рабочего напитывать социалистическими идеями, отвлекающими в этом классе лучшие силы от стремления к капиталистической карьере?»

Направление Плеханова определяется в этой статье как «схоластическая ржавчина», способная уничтожить лучшие свойства интеллигенции, «этой драгоценной исторической силы». Русских марксистов Тихомиров обвиняет в близости к либерализму. «Нет, не держась за фалду фабриканта, приведем мы к чему-нибудь рабочую массу, не для буржуа мы должны добывать конституцию, да и вообще не конституции, а народной власти должны мы добиваться, не обезземеливать народ должны мы для этого, не развивая пролетариат, не насаждать капитализм, а укреплять силу и независимость народа экономически, политически, умственно и нравственно».

И это писал тот самый Лев Тихомиров, который вскоре перешел на сторону самодержавия, будущий редактор «Московских ведомостей»! Аргументы его, как справедливо заметил П. Аксельрод, в разных вариантах и комбинациях повторялись потом народниками разных толков, особенно эпигонами народовольцев, чья партия первая в революционной среде высказалась за «либеральную конституцию» — предел мечтаний легального народничества девяностых годов. Плеханов отвечал на обвинения своих противников брошюрой «Наши разногласия».

Несмотря на убедительность его полемики, в народнической среде

^{*} Речь на Международном рабочем социалистическом конгрессе в Париже 14—21 июля 1889 г. — см. 24, 320.

^{**} Аксельрод П. Группа «Освобождение труда». Неопубликованные главы из второго тома воспоминаний. — «Летописи марксизма», 1928, кн. 6, с. 83—84.

к первым русским марксистам относились подозрительно. Не имело значения даже то обстоятельство, что Плеханов сам был героем подполья, а его ближайшая сотрудница — Вера Засулич, стрелявшая в Трепова, первая показала пример революционного террора. Увлечение марксизмом, которое уже в конце девяностых годов привело к вулгаризации его, было еще впереди, и небольшая группа людей, объединившихся вокруг Плеханова, должна была считаться с тем, что их идеи рассматриваются и в подпольной России и в «обществе» как измена заветам погибших героических поколений. По воспоминаниям Л. И. Аксельрод (Ортодокс), в некоторых городах народники были настолько озлоблены против автора «Наших разногласий», что брошюре его, переправленной из Женевы в Россию, грозило сожжение, аутодафе*.

Такой раскол с идеями, которые считались в те времена единственным выражением чистой совести, выдержать было нелегко. Но Плеханову пришлось бороться не только против *идей*. Еще труднее бороться против «настроения», как писал ему из тюрьмы Лев Дейч**. И все же критика народничества (не вполне одобренная даже Энгельсом) была необходима, тем более что сами народники в своих идейных шатаниях между анархизмом и либеральными сторонниками конституции уходили все дальше и дальше от боевого наследия русской революционной демократии. Процесс этот явно сказался уже в восьмидесятых годах, когда под влиянием усилившейся реакции демократические настроения интеллигенции приняли более розовую, общепрогрессивную окраску, а в

* Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Из моих воспоминаний. — «Каторга и ссылка», 1930, кн. 2(63), с. 31—32. См. также ее «Этюды и воспоминания» (Л., 1925, с. 20). Об инквизиторских настроениях виленских народников см.: «Красная летопись», 1923, № 5, с. 10.

** Группа «Освобождение труда», кн. 11, с. 232. Л. И. Аксельрод (Ортодокс), впоследствии пламенная поклонница Плеханова, рассказывает, что русская колония в Цюрихе восьмидесятых годов была почти единодушна в своем резко отрицательном отношении к его позиции. «Разделяя общее, господствующее настроение и предрассудки революционной среды, я представляла себе социал-демократическое учение наглым, чуть ли не преступным нарушением революционных традиций и дьявольским тормозом на пути к дальнейшему движению революционной мысли и революционного дела, а отсюда уже логически следовала само собой крайне отрицательная оценка личности и свойств таланта основателя русского марксизма». И далее: «Марксистский метод, который, по словам «Коммунистического манифеста», должен возвыситься до понимания хода исторического движения и согласно которому капитализм и сильное развитие промышленности буржуазии являются необходимыми историческими предпосылками социализма, казался утопистам-народникам реакционным методом, а проповедник этого метода являлся в их глазах изменником революционному делу» (Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Этюды и воспоминания, с. 18, 19). Точка зрения Плеханова долго оставалась непонятой, но способ изложения, блестящий литературный стиль и убедительность его устной речи в полемике с народническими ораторами, по свидетельству современников, заставляли думать.

девяностых годах легальное народничество окончательно выродилось в сентиментальную филантропию, разновидность умеренного либерализма, хотя традиционные иллюзии народнической идеологии еще не утратили своего влияния и в революционной среде.

К этому времени романтизм народнического типа уже превратился в плоский штамп, известный теперь из учебников истории каждому школьнику. К этой системе идей или, скорее, предрассудков нужно прежде всего отнести идеализацию «народного производства». Так называли сторонники этого взгляда земледельческий быт деревенской общины, скованной остатками крепостничества и фискальными интересами царизма. В народнической публицистике сельский мир (включая артели сезонных рабочих и кустарей) противостоял буржуазному индивидуализму европейской цивилизации, основанной на господстве чистогана, развращенности больших городов. Сентиментальная критика капитализма дополнялась мещанской утопией — стремлением сочетать достижения прогресса с остатками патриархальных общественных форм. Народники мечтали о самобытном развитии России в обход тех исторических конфликтов, которыми так богата история Запада. Глубокие тени общественного развития казались им чем-то случайным, как бы следствием фатальной ошибки, ложного направления умов, подлежащего критике с точки зрения полезности и морали. Если сознательный элемент общественной жизни, то есть интеллигенция, вернется к народу и станет направлять свои усилия в нужную сторону, то «устон» будут спасены и Россия пойдет своей дорогой, минуя бедствия капитализма.

Народники восьмидесятых годов в лице В. Воронцова доказывали, что русский капитал слишком слаб, чтобы одолеть традиционную сельскую общину; позднее, особенно после выхода книги Николая — она (Н. Ф. Даниельсона) «Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства» (1893), они сосредоточили свою критику на противоречиях капитализма, утверждая, что вследствие ограниченности внутреннего рынка и невозможности реализовать произведенную прибавочную стоимость развитие буржуазного общества в России не прогрессивно и не имеет перспективы.

Увлеченные своей исторической схемой либеральные народники девяностых годов апеллировали к «обществу», но так как эта инстанция носит весьма неопределенный характер, то в конце концов они не стеснялись обращаться за помощью против капитализма и к самому правительству (надежды на Крестьянский банк, переселение, проект земледельческих гимназий). Разумеется, это было жалкой позицией, ибо царское правительство выражало интересы помещиков, чуждые интересам подавляющей массы населения страны, но не чуждые интересам капиталистической наживы.

Народническая теория, как мы уже знаем, была противоречива, и

эти противоречия, сначала полные внутренней жизни, до некоторой степени оправданные, с течением времени превращались в пустую эклектику, лишенную единого принципа, способного осветить вопросы общественной жизни. Правда, народники усвоили некоторые идеи Маркса и Энгельса, например общую мысль теории прибавочной стоимости, обратного отношения между обогащением буржуазии и обнищанием пролетариата, — словом, все, что могло содействовать защите интересов трудового народа в широком смысле слова и осуждению капитализма, понятого как исчадие Запада, вредное для России. Общее представление о классовой борьбе было известно не только Бакунину, но и такому примитивному в теоретическом отношении уму, как Сергей Нечаев. Принимало народническое направление и некую упрощенную версию исторического материализма, зависимости общественного сознания от бытия. «Не у одного только Бакунина, — свидетельствует Б. П. Козьмин, — но и у многих других народников семидесятых годов можно найти аналогичные высказывания. Мысль о том, что идеология определяется экономической, высказывалась ими очень часто и сделалась в известном смысле общей фразой. Однако от нее до экономического материализма Маркса — дистанция огромного размера»*.

Действительно, в народнической литературе эта сама по себе материалистическая мысль рассматривалась только как выражение одной из сторон общественного процесса, предполагающего также влияние других, не менее важных факторов, каковы субъективная точка зрения участников исторического развития, голос совести, психологические законы. Во всем этом у народников царствовала безнадежная путаница. Здесь ставились на одну доску такие несравнимые теоретические величины, как Маркс, Родбертус и Дюринг. Народническая литература была в сильнейшей степени задета влиянием западного позитивизма и относилась с большим подозрением к лучшим завоеваниям теоретической мысли, из которых вырос марксизм, особенно к диалектическому методу Гегеля.

Поскольку народническое движение, вообще говоря, имело свою философию (род коллективного творчества влиятельных публицистов семидесятых-девяностых годов прошлого века), этой системе взглядов недоставало научного понимания исторического процесса. Легко забывая те уроки марксизма, которые она, казалось, готова была принять, а именно — зависимость сознания людей от условий их жизни, народническая публицистика сильно преувеличивала значение выдающихся личностей, способных наперекор стихии изменить либретто мировой оперы.

* Козьмин Б. П. История или фантастика. — «Печать и революция», 1926, кн. 6, с. 104; ср.: Волк С. С. Карл Маркс и русские общественные деятели. Л., 1969, с. 154—171.

В основе своей все это было односторонним изложением философии истории Герцена, которое уже у автора знаменитых когда-то «Исторических писем» Миртова (П. Лаврова) приобрело много чуждых последовательному революционному мышлению позитивистских, умеренно прогрессивных прибавлений. Что касается позднейшего либерального народничества, то оно с гордостью опиралось на чрезвычайно слабые в теоретическом отношении принципы «субъективной школы в социологии». Ее виднейшими представителями после Лаврова были влиятельный в свое время публицист Н. К. Михайловский и выдающийся русский историк Н. И. Кареев.

«Субъективная школа» строила свои социологические конструкции, исходя из того предположения, что научный анализ исторической деятельности сам по себе не может служить основой для наших моральных идей и общественных выводов. Необходимо другое начало — «закон сердца», *ordre du coeur*, по выражению Паскаля, выступающий в виде субъективной воли, руководимой идеалом-утопией. С этой точки зрения, которая разделяет объективную истину знания и мир человеческих ценностей, подобно тому как это было свойственно нарождавшимся в те времена на Западе новым философским течениям (например, так называемой фрейбургской школе неокантианства), легальная народническая публицистика оспаривала теорию исторического материализма, усматривая в нем преувеличение роли научного анализа, «экономического фактора»*.

Таким образом, само развитие общественной борьбы в России заставило Плеханова обратиться к вопросам философии. Эта потребность вполне соответствовала его незаурядным дарованиям в этой области. Но дело не только в личных качествах первого русского марксиста, хотя они оказались необходимыми в новой исторической ситуации. Разумеется, прежнее поколение нашего «мыслящего пролетариата» также не было чуждо теоретического просвещения. Не говоря уже о таких образованных людях, как Лавров и Михайловский, даже рядовые участники народнического движения из революционной молодежи превосходили средний уровень интеллигенции своей начитанностью и умственным кругозором. Однако само отношение к теории в народнической среде было

* Само собой разумеется, что эта общая характеристика оставляет в стороне разницу оттенков у отдельных авторов «субъективного направления» и характерные особенности его развития на разных этапах. Я не собираюсь здесь также оспаривать появившиеся за последнее время пока еще робкие попытки реабилитации народнической социологии в нашей специальной литературе. Это явление естественно при существующей моде на позитивистскую социологию западного типа. Плеханов относился к русской «субъективной школе» иронически, особенно издеваясь над манерой ее авторитетов делать друг другу ученые реверансы перед публикой. Он, разумеется, выделяет серьезных ученых, не имеющих отношения к «субъективному направлению», как Н. Зибер и Максим Ковалевский.

скептическим, если не просто отрицательным. Иден семидесятых годов, сложившиеся в значительной мере под влиянием Бакунина, включали в себя антитезу науки и революции. «Не учить нужно народ, а бунтовать», — гласила заповедь революционного народничества. И даже в тех кружках, которые под влиянием Лаврова придавали большое значение распространению полезной литературы и подъему сознательности в массах народа, на первом месте стояла сознательность нравственная, а не теоретическая.

Падение революционного уровня народнического движения в последующие годы принесло с собой волну прогрессивной народолюбивой литературы, но ничего не изменило в отношении господствующего направления к теории. Даже «субъективная социология», как мы уже знаем, несла в себе скрытую полемику против научного анализа общественного развития. Поэтому поворот к марксизму, совершенный Плехановым и его группой, был вместе с тем поворотом к новой оценке теоретической борьбы, которая для каждого марксиста стоит на одном уровне с борьбой экономической и политической. Перенесение этого взгляда в русское освободительное движение неразрывно связано с именем Плеханова. Оно означало большой прогресс в общем типе революционной сознательности и вместе с тем восстановление традиции Белинского, Герцена, Чернышевского, утраченной народниками.

Отказ от обычного в народнические времена неорганического сочетания двух начал: стихийной народности и абстрактного героизма революционной воли привел к возрождению философии, осужденной в недавнем прошлом как созерцательное занятие либеральных бар. Философия, а именно — материалистическая философия, должна была сказать свое новое слово, чтобы изменить в самом корне мирозерцание демократической интеллигенции. Вот почему след, оставленный Плехановым в истории марксизма, тесно связан с его философской мыслью, которая через голову народников устанавливала связь с русской традицией первой половины прошлого века и прямо рассматривала себя как ее продолжение. Плеханов сам говорит об этом: «Интерес к философии, столь сильный у нас в тридцатых и сороковых годах, был совершенно ничтожен в течение четырех последующих десятилетий. Как относился к этому упадку сам Чернышевский, показывают следующие его строки: «Философские стремления теперь почти забыты нашею литературою и критикою. Мы не хотим решать, насколько литература и критика выиграли от этой забывчивости, — кажется, не выиграли ровно ничего, потеряв очень много» (5, 226).

Одним из последствий кризиса народничества был приток умов к реакционному лагерю, и здесь также возникло философское брожение, или, вернее, кислая реакция на вопросы времени. «Торжествующая реакция, — писал Плеханов в предисловии к сочинению Энгельса «Людвиг

Фейербах», переведенному им и вышедшему в Женеве в 1892 году, — облекается у нас теперь, между прочим, и в философский наряд, как об этом свидетельствует, например, журнал «Вопросы философии и психологии». Отрицательное направление шестидесятых годов третируется как нечто весьма легкомысленное и неосновательное, а гг. Астафьевы, Лопатины и подобные им любомудры признаются значительными философскими величинами (см., например, что повествует о «Философии у русских» г. Я. Голубовский в прибавлении к своему русскому переводу «Истории новой философии» Ибервега-Гейнце). Русским социалистам неизбежно придется считаться с этой философской реакцией, а следовательно, и заниматься философией» (8, 311). И Плеханов действительно занимался ею всю жизнь, побуждая к этому других: «Вы говорите, что ваши читатели не интересуются философией. Я думаю, что надо заставить их интересоваться ею: это наука наук»*.

В борьбе с народничеством Плеханов создал несколько блестящих теоретических произведений, на которых воспитывались марксисты в России. Такова прежде всего его замечательная книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Это сочинение вышло в самом начале 1895 года в Петербурге под псевдонимом Н. Бельтов (взятом из повести Герцена). Замысловатое и ученое название было выбрано нарочно, чтобы провести царскую цензуру. На самом же деле знаменитая книга Бельтова от первой до последней страницы насыщена духом остроумной полемики с врагами марксизма. Непосредственным поводом для этой полемики были статьи против распространения теории Маркса в России на страницах журнала легальных народников «Русское богатство».

В девяностых годах прошлого века учение Маркса и Энгельса уже нельзя было игнорировать, как это делала раньше цеховая буржуазная философия и общественная наука, а за ними вульгарно-демократическая литература. Философские взгляды Маркса и Энгельса, их метод изучения истории сделались предметом оживленной дискуссии. Заговор молчания был нарушен, и теперь одно за другим начали появляться опровержения марксизма, тщетные попытки доказать его односторонность, обнаружить в его философской основе слабые места и внутренние противоречия. Защита марксизма играла важную роль в деятельности лучших публицистов международной социал-демократии, как Поль Лафарг, Каутский, Меринг. Им удалось найти много убедительных аргументов в пользу защищаемой теории, изложив для широкого читателя взгляды Маркса и Энгельса на историческое развитие общества. Впрочем, эти популярные копии были значительно ниже оригинала, особенно у таких эклектиков, как Карл Каутский. Только в про-

* Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 5. М., 1933, с. 283.

изведениях Плеханова, особенно в его знаменитой книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», обоснование и защита марксизма приближались к высокому научному идеалу Маркса и Энгельса. Можно смело сказать, что без изучения этой книги знание их теории не является полным.

В борьбе с идейной путаницей субъективной школы Плеханов последовательно отстаивал единство научного мировоззрения, то есть монизм. Эта идея проходит через всю его многообразную деятельность. Слово «монизм» звучало для русского уха необычно. Новым было само требование научной последовательности революционной идеологии, поскольку со времен Герцена и Чернышевского общество успело уже немного забыть, что мышление, теория — тоже дело, и притом дело, требующее внутренней ответственности перед инстанцией более суровой, чем простое нравственное самоудовлетворение.

Это был поворот тем более значительный, что благодаря марксизму русская мысль приобрела международное влияние, прежде ей неведомое. Даже Герцен, при всех его зарубежных связях, а тем более Бакунин, который, несмотря на громадную личную популярность, был известен больше как мастер революционных заговоров, не имели такой трибуны, как Плеханов, создавший ее себе в качестве основателя русской социал-демократии. К тому же международный уровень буржуазной общественной науки и самой социалистической теории в последние годы жизни Энгельса мало чем отличался от того состояния бесформенной, лишенной принципиальной ясности позитивистской плазмы, в котором застряла теоретическая мысль народничества. На этом фоне глубокая последовательность и беспощадный критический дух исследования, присущий произведениям Плеханова, были настоящим подвигом, подобным подвигу русской художественной литературы. Все это производило неотразимое впечатление на каждый ищущий, уставший от бездарной идейной жвачки ум и быстро выдвинуло первого русского марксиста в число немногих талантливых социалистических теоретиков эпохи Второго Интернационала.

За ним осталась бесспорная заслуга продолжения дела, начатого Энгельсом в «Анти-Дюринге», — примиримой борьбы против гнилой эклектики, защиты последователя материалистического понимания истории, которое само по себе является частью более общей картины мира, философии диалектического материализма. Наша программа есть синтез, говорил Плеханов, обращаясь к своим слушателям из революционной эмиграции. «Она охватывает все, но не эклектически, а выходя из одного принципа. Она стройное целое. Мы призываем молодежь под наше знамя»^{*}.

^{*} Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова, т. I. М., 1973, с. 30.

На этом знамени было написано слово «материализм», а такие слова пугали демократическую интеллигенцию, привыкшую к абстрактной противоположности между революционным самосознанием и грубым голодом материального интереса. Русских последователей Маркса и Энгельса народники обвиняли в бесчувственном отношении к страданиям кулакам-мироодам в деле разорения мужика, так как подобное разорение могло бы ускорить рост промышленного пролетариата в России. Народник С. Н. Кривенко писал, что последовательным марксистам не остается ничего другого, как стать деревенскими ростовщиками и кабатчиками, чтобы содействовать исторической необходимости^{*}. В лучшем случае марксизм рассматривался как практика воздержания от всякой активной деятельности в пользу народных интересов, поскольку необходимое развитие производительных сил само должно изменить лицо России в социалистическом направлении.

Критика марксизма со стороны народников как бы подтверждалась вынужденным практическим бездействием созданной Плехановым заграничной группы «Освобождение труда», лишенной средств и связей с революционными кружками на родине (за исключением «кружка Благоева»), почти изолированной в течение долгих лет реакции, несмотря на героические усилия ее участников найти дорогу к новым поколениям революционной молодежи. Могли ли бывшие соратники Плеханова подозревать, что это мнимое бездействие его в годы теоретического созревания марксистской партии таило более грозную опасность для ненавистного строя, чем самые дерзкие подвиги террористов?

Не подозревала этого и царская цензура, предполагая, может быть, что научные рассуждения об исторической необходимости менее опасны для существующего строя, чем проповедь свободы личности, а споры в стане оппозиции прямо выгодны ему. Так в николаевские времена жандармы не поняли общественного значения критики Белинского, «не подобрали ключи» к его философским исканиям. Что же касается либе-

^{*} Плеханов отвечал на это обвинение в своей книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (7, 288 и след.); см. также «К тридцатилетию группы «Освобождение труда» и «Первые шаги с.-д. движения в России» (24, 172, 180). В примечании к письму Веры Засулич Г. В. Плеханову (Лондон, 1895; Группа «Освобождение труда». Сб. 4, с. 306) Лев Дейч писал: «Вера Ивановна 1 апреля, чтобы обмануть своих швейцарских друзей, написала им какой-то вздор (теперь уже не помню его в подробностях) про Кривенко, будто бы распространявшего слух, что члены группы «Осв. тр.» решили пооткрывать трактиры и кабаки в деревнях для наиболее быстрой пролетаризации крестьян. Г. В. [Плеханов] и Пав. Бор. [Аксельрод] поверили этой мистификации». Здесь, видимо, какое-то недоразумение, потому что Плеханов приводит цитату из самого Кривенко («Рус. богатство», 1893, дек., с. 189), заключающую в себе ту же мысль (ср.: 7, 262, 269).

ральных народников девяностых годов, то они были недовольны утратой своей монополии на легальное выражение передовых идей, которая заставляла противникам высказываться против народнических предрассудков под страхом обвинения в союзе с реакцией*.

Книга Бельтова с неподражаемым остроумием казнила бездарные полемические выдумки противников марксизма. Автору «Монистического взгляда» удалось хорошо показать, что учение Маркса и Энгельса — закономерный результат всей предшествующей общественной науки и единственный удовлетворительный выход из ее сомнений, ее противоречий.

Что же касается подозрения в том, что научный анализ реальных фактов ведет к примирению с ними, бегству от свободы выбора и активной деятельности, то Г. В. Плеханов превосходно писал: «Когда метафизик слышит, что общественный деятель должен опираться на действительность, он думает, что ему советуют мириться с нею. Он не знает, что во всякой экономической действительности существуют противоположные элементы и что помириться с действительностью значило бы помириться лишь с одним из ее элементов, с тем, который господствует в данное время. Материалисты-диалектики указывали и указывают на другой, враждебный этому элемент действительности, на тот, в котором зреет будущее. Мы спрашиваем: опираться на этот элемент, брать его критерием своих «идеалов», — значит ли это прислуживаться к Колупаевым и Разуваевым?» (7, 260).

Книга Плеханова о развитии монистического взгляда на историю является как бы духовным центром его разнообразной теоретической деятельности. Ряд исследований и статей развивает отдельные главы этого произведения. Так, например, глава о французских материалистах восемнадцатого века, которой открывается книга, выросла в самостоятельный историко-философский труд, опубликованный в начале 1896 года на немецком языке под названием «Очерки по истории материализма. Гольбах — Гельвеций — Маркс». Глава о французских историках эпохи Реставрации имеет некоторое дополнение в виде статьи «Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории», помещенной в журнале французских марксистов «Социальное будущее» (ноябрь, 1895).

* Даже известный русский ученый Максим Ковалевский неодобрительно относился к полемике между марксистами и народниками, хотя винил в этом обе стороны. Получив в подарок от автора экземпляр «Монистического взгляда», он ответил Плеханову кратким письмом, в котором, говоря одновременно о книге П. Струве, тогда легального марксиста, замечает: «Боюсь, чтобы теоретические споры, поднятые по общей вине их авторов и Н. К. Михайловского, не внесли разрознь в малочисленный лагерь русских радикалов и социалистов, что, разумеется, было бы на руку всем его врагам» (М. Ковалевский — Г. Плеханову, 27 февраля 1895 г. — «Летопись марксизма», 1928, кн. 5, с. 56).

Особенно часто Плеханов обращается к немецкой классической философии, сыгравшей громадную роль в истории диалектического метода. Его статья «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», написанная еще до выхода в свет книги Бельтова, появилась впервые на немецком языке в социал-демократическом «Новом времени» (1891). Гегелевской философии он уделяет немало места и в других своих теоретических работах. Есть у Плеханова специальный очерк, посвященный разложению гегелевской школы и борьбе левых гегельянцев с ортодоксами, философии Фейербаха и возникновению теории Маркса и Энгельса («От идеализма к материализму», закончено в 1914 году). Утопическому социализму во Франции и Германии он посвятил четыре обширные статьи, появившиеся в 1913—1914 годах (отчасти в коллективной «Истории западной литературы» издательства «Мир»).

При всей своей преданности учению Маркса и Энгельса, возникшему на почве западноевропейского социализма, Плеханов хорошо понимал историческую закономерность его второго рождения в России, подготовленного мучительными исканиями таких людей, как Белинский. Недаром в наброске общего плана «Истории русской общественной мысли» он намечает раздел «Марксизм и некогда пережитая Белинским драма «примирения с действительностью»*. Защищая Белинского от умничанья первых декадентов и поздних народников, считавших его слабым мыслителем, Плеханов в одной из своих лучших статей — «Белинский и разумная действительность» (1898) — прекрасно доказал, что великий критик был самой замечательной философской организацией, когда-либо выступавшей в нашей литературе (10, 252).

Духовное развитие Белинского имело свои особенности, делающие его непохожим на спокойное движение вперед. В силу многих исторических причин оно сопровождалось некоторыми «издержками производства». На исходе тридцатых годов девятнадцатого века под влиянием философии Гегеля, которая глубоко отвечала в этот момент потребностям его могучей испытующей мысли, Белинский пришел к «примирению» с русской действительностью. Писатель, еще в юношеские годы составивший себе репутацию человека опасного для существующего строя, объявил самодержавие исторически необходимым, а следовательно, и разумным. Спустя два года Белинский с ужасом очнулся от этого заблуждения и с новой энергией двинулся вперед к идеям революционной демократии. Он умер, приветствуя зарю 1848 года.

Этот странный эпизод давно привлекал внимание историков общественной мысли, но только Плеханов сумел осветить его глубоко и верно. В отличие от литературных вождей народничества, считавших Бе-

* Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова, т. 3. М., 1974, с. 139.

линского «великомучеником правды», но человеком, лишенным идейной самостоятельности, ставшим жертвой философии Гегеля. Плеханов подчеркивал, что ошибка, сделанная нашим великим критиком в конце тридцатых годов, при всей ее односторонности была свидетельством силы, а не слабости его теоретического мышления. Она вытекала из живого стремления расстаться с абстрактным общественным идеалом во имя конкретного исторического развития. Отказавшись впоследствии от гегелевского примирения с «разумной действительностью», которое стоило ему многих нравственных жертв, Белинский вовсе не отказался от главного завоевания этих лет — от диалектики. Напротив, отбросив консервативную оболочку гегелевской философии, он выдвинул на первый план «идею отрицания как исторического права», то есть подлинную сущность диалектического метода. Заслуга Белинского состоит в том, что он отвернулся от плоской фразеологии «либеральных говорунов» и первый в истории русской общественной мысли обосновал необходимость общественного идеала, вытекающего из закономерного развития самой действительности. Именно поэтому Плеханов мог сказать, что дальнейшая идейная эволюция Белинского, прерванная его ранней смертью, должна была привести этого замечательного мыслителя к учению Маркса.

Пример Белинского — наглядное подтверждение той важной для каждого марксиста истины, что научный анализ не требует отказа от оценки необходимых фактов или перенесения этой оценки в чисто субъективную плоскость. Скорее наоборот: задача заключается в самом тесном диалектическом слиянии наших идеалов с объективными требованиями действительности, взятой в ее развитии. Вот почему, будучи образцовым историческим исследованием, статья Плеханова — это притча. Та же мысль лежит в основе его критического анализа литературной деятельности беллетристов-народников — Глеба Успенского, Каронина и Наумова. Она освещает в его глазах противоречия Генрика Ибсена. С большей односторонностью та же мораль, извлеченная из истории «неистового Виссариона», выступает в отношении Плеханова к Толстому и Горькому. Словом, речь идет о главной теме его исторического мышления: если в стремлении принести пользу народу человек мыслящий и сочувствующий ему принимает позу Дон Кихота, защищающего отсталость посредством высоких фраз и героических жестов, он приносит больше вреда, чем пользы. В речи по случаю пятидесятилетия со дня смерти В. Г. Белинского (1898) Плеханов сказал: «С этой стороны еще никто не смотрел на Белинского, а она в настоящее время важнее для нас, чем все остальные. Ведь у нас до сих пор еще не кончилась борьба людей, стремящихся обосновать свое отрицание на конкретной почве, с представителями и защитниками абстрактных идеалов, этими Дон Кихотами наших дней» (10, 349).

Оканчивая статью «Белинский и разумная действительность», Плеханов назвал его нашим Моисеем, который если не избавил, то всеми силами стремился избавить себя и своих ближних от египетского ига абстрактного идеала. Особенно важным казался Плеханову критический взгляд Белинского на родственные славянофильству идеи Бакунина, в которых ясно сказались непонимание закономерности исторического процесса. Приведя одно прекрасное место из Белинского, Плеханов пишет: «Эти строки заключают в себе такой глубокий и серьезный взгляд на общественную жизнь, что мы горячо рекомендуем их вниманию наших нынешних славянофилов, то есть народников, субъективистов, господина Н. — она и прочих «врагов капитализма». Кто усвоит себе этот взгляд, тот не станет, подобно г. Н. — ему, лезть к «обществу» с пресловутой задачей, которую оно не только решить, но даже и понять не в состоянии; он не будет также, подобно г. Михайловскому, думать, что идти «по следам Петра» значит культивировать утопии; словом, он ни за что не помирится с абстрактным идеалом» (10, 249).

Отсюда видно, что в словах Белинского Плеханов видел предсказание своего собственного пути от благородных, но отвлеченных рецептов лечения общества к познанию законов его истории. Законы эти доказывают историческую необходимость капитализма и допускают возможность более высокого общественного порядка не в обход этой необходимости, а на более высокой ступени ее развития, когда, сделав свое дело, буржуазия будет устранена сложившимся в недрах ее собственного экономического строя рабочим классом.

Такая позиция была, разумеется, единственно верным решением старого вопроса о будущем России, хотя нельзя не признать, что в плехановской версии марксизма этот вопрос также решен еще слишком абстрактно. Русский марксизм был понят им как продолжение лучших традиций западничества, прогрессивная роль буржуазии сильно преувеличена, а либеральная европеизация России поставлена выше, чем сопротивление буржуазно-помещичьей цивилизации со стороны темного крестьянского большинства. Другими словами, в своем отталкивании от схемы народников Плеханов зашел слишком далеко.

Мысль о неотвратимом развитии русской общественной мысли к марксизму проходит также через все статьи Плеханова о деятельности Н. Г. Чернышевского, начатые еще в 1890 году, вскоре после смерти великого русского революционера. Главная цель этих статей, вышедших на русском языке отдельной книгой в 1910 году (сильно исправленных и не всегда в лучшую сторону), была ясна. Она состояла в том, чтобы разделить наследие социалистов-просветителей шестидесятих годов от искажения его народнической публицистикой. Плеханов подчеркивал, что народничество вышло из слабой стороны общественных взглядов Чернышевского, другими словами, из собственного всякому просвети-

телю исторического идеализма, и больше всего оно обязано своим происхождением даже не Чернышевскому, а Писареву (5, 357).

Говоря о слабостях просветителей, Плеханов выдвигает против свойственных им абстрактных рассуждений с точки зрения разума общую идею исторической закономерности всех форм общественного сознания, поскольку они происходят из общественного бытия и объективного отношения классов между собой в данных условиях места и времени. Он иногда не замечает при этом, что его собственная точка зрения (то есть сознание марксиста-социолога) как бы выносится за скобки исторического ряда этих закономерных форм и становится столь же абстрактной, как позиция Писарева, с той разницей, что научное объяснение преобладает в ней над делом выбора и практического решения.

Обычный у Плеханова выход из этого противоречия посредством ссылки на возможность практического содействия делу прогрессивного класса, в общем верный, также еще недостаточно конкретен, пока само понятие «прогресса» носит слишком отвлеченный характер и в основе его лежит превращенная в общий закон историческая схема победы буржуазии над феодальной реакцией. При такой постановке вопроса, полностью отвергающей как остаток идеализма старый взгляд, согласно которому бывает *искусственная* цивилизация и *ложный* прогресс, верная мысль о выборе более прогрессивной позиции также сводится к «хорошему расчету» в духе просветителей. Место расчета верно понятой личной пользы занимает теперь приспособление революционного сознания к пользе исторической, а это, в сущности, тот же идеализм, та же абстрактная идея разумной целесообразности, утилитарной морали.

По замечанию Ленина, плехановская критика Чернышевского, при всей ее остроте, местами излишней, сама еще не свободна от недостатка, который он осуждает у просветителей. В ней сохраняется элемент абстрактного понимания роли ума, теории*. Несмотря на верность своего общего взгляда, Плеханов как бы упускает из виду важную сторону исторической закономерности, так горячо защищаемой им, — ее объективный распад на два пути, демократический и либеральный. В этом отношении он остается даже позади просветителей-социалистов. Тем не менее книга его о Чернышевском — выдающееся произведение марксистской литературы. Нельзя забывать, что никем до Плеханова эта грандиозная фигура русского революционного прошлого не была освещена с такой полнотой, симпатией и пониманием.

На этом можно закончить наш далеко не полный список произведений Плеханова, излагающих закономерный процесс подготовки и возникновения марксизма. Самое краткое, но систематическое изложение

этой теории содержится в его «Основных вопросах марксизма» (1908). Многие частные вопросы, затронутые Плехановым на страницах «Монистического взгляда», освещены им более подробно в ряде полемических статей и рецензий. Укажем только статью «К вопросу о роли личности в истории», опубликованную впервые в 1898 году и надолго определившую марксистский анализ этой проблемы*.

III

В своих теоретических произведениях Плеханов, по выражению Ленина, дал «замечательно стройное и ценное изложение диалектического материализма»**. Он следовал в этом за Фридрихом Энгельсом, с которым состоял в переписке и лично встречался (летом 1889 года и позднее, в конце 1894 года). Превосходный полемист, беспощадный к противникам научного социализма, Плеханов боролся против легенды об односторонности материалистического понимания общественного развития. Опираясь на свое громадное знание мировой культуры, не уставая следить за новыми научными исследованиями, он всегда подчеркивал, что философия Маркса и Энгельса не имеет ничего общего с отрицанием сознательного элемента в истории, что их научный метод не устраняет возможность высоких нравственных идеалов и эстетических критериев. Скорее наоборот, предполагая существование в нас этих идеалов и этих критериев, марксизм создает для них единственно прочное основание.

Плеханов подробно исследовал старый вопрос о свободе и необходимости. Ему удалось показать (конечно, лишь в очень общей форме), каким образом знание необходимых законов развития природы и общества способствует революционной активности сознательных и честных

* Было бы несправедливо также оставить в стороне брошюру Г. В. Плеханова «Анархизм и социализм», написанную им еще в 1894 году по-французски и переведенную на многие языки. В этом произведении историко-полемического содержания Плеханов как бы осуществляет провозглашенный еще «Объявлением» группы «Освобождение труда» окончательный разрыв со старыми анархическими тенденциями народничества, но делает это на широком международном фоне, так что чтение его работы даже в настоящее время может служить хорошим противовесом от анархо-декадентской заразы, снова грозившей современному миру. Нельзя сказать, что марксистское понимание государства было в достаточной мере выяснено этой брошюрой, но так или иначе плехановская критика анархизма вызвала к нему острую ненависть всех задетых этой идейной болезнью повсюду, вплоть до Сандвичевых островов, как он юмористически замечает, ссылаясь на сообщения Л. Дейча. Немецкий анархист Мост уже после выхода брошюры «Социализм и политическая борьба» предлагал применить к Плеханову один из методов «пропаганды действием» (ср. 24, 159). По иронии судьбы автор брошюры «Анархизм и социализм» был дважды выслан (из Швейцарии и Франции) «как анархист».

** Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 4, с. 75.

* Ленин В. И. Замечания на книгу Г. В. Плеханова «Н. Г. Чернышевский». — Полн. собр. соч., т. 29, с. 550, 557, 560.

общественных деятелей, а это был удар по самому чувствительному месту «субъективной школы». Народникам не оставалось ничего другого, как объявить легальное выступление Плеханова «доносом» на передовую интеллигенцию. Между тем народническая публицистика девяностых годов пользовалась полной свободой печатного выражения своих, в общем, безвредных для царского правительства либеральных идей, рассчитанных больше на личное нравственное очищение, чем на реальный политический эффект, тогда как «русским ученикам», то есть марксистам, приходилось молчать или высказываться по более общим и второстепенным вопросам, рассчитывая на догадливость читателя, которому даже Скалозубы самодержавия не могли помешать свести концы с концами. Столь противоречивая ситуация, неизбежная, однако, в условиях деспотического режима, искажающего все отношения отсутствием гласности, требовала от зарождающейся русской марксистской мысли немалого тактического искусства. И это искусство блеснуло уже в книге Бельтова. Появление ее произвело большое впечатление на лучшую часть русской интеллигенции. Влияние Михайловского было в значительной мере подорвано.

Более глубокое идейное преодоление народничества, невозможное без полной оценки его исторического, общественного значения, связано с именем В. И. Ленина. В девяностых годах прошлого века возникли первые теоретические произведения Ленина, направленные прежде всего против политической экономии и философии народников, но заключающие в себе также указание на новую опасность — «отражение марксизма в буржуазной литературе», деформацию теории Маркса и Энгельса у П. Струве, М. Туган-Барановского и других «легальных марксистов». В общем историческом смысле деятельность Ленина была развитием марксизма, перенесенного в Россию группой «Освобождение труда». Как представитель более молодого революционного поколения, Ленин подчеркивал эту преемственность в новой ситуации, сложившейся на исходе прошлого века, когда идеи социал-демократии получили уже большое распространение не только среди эмигрантов, но и на родине. Он считал естественным союз с Плехановым против тех радикальных буржуазных элементов, которые хотели взять из плехановского марксизма только историческое оправдание буржуазного способа производства и умеренного рабочего движения — без революционной перспективы, ясно очерченной во всех документах группы «Освобождение труда».

Из обстоятельств времени видно, что Плеханов не всегда умел найти нужный такт в отношениях с более молодыми участниками революционного движения; его подозревали в излишнем высокомерии. Сама внешность этого «демократического аристократа», манеры, покровительственный тон его полемики тому способствовали. Правда, преувеличивать значение этой черты характера Плеханова было бы несправед-

ливо. Манеры лавочника хуже, чем манеры аристократа, а красный флаг, вывешенный над его мелкой торговлей, нисколько их не улучшает.

Конфликты основателя русской социал-демократии с молодыми марксистами начались рано, однако винить в этих осложнениях высокомерие Плеханова было бы непростительной ошибкой. Среди «молодых» встречались дельцы и карьеристы или бездарности, примкнувшие к революции, которая становилась силой. К тому же многие из них с первых шагов своей политической активности переходили на сторону Бернштейна, главы немецкого ревизионизма, или увлекались модными философскими течениями, чем вызывали справедливый гнев Плеханова. Молодость не всегда сильна, а «черта староверчества», замеченная А. В. Луначарским в общем политическом облике Плеханова, сама по себе заслуживает уважения, если вера хороша.

Время наибольшей близости Плеханова к Ленину было ознаменовано их общим конфликтом с широким течением «молодых» социал-демократов, настроенных в духе так называемого экономизма и убежденных в том, что они оставили далеко позади теоретическое «староверчество» своим знакомством с последней социалистической фразой Запада и практическим подходом к делу. Недаром заграничная брошюра Ленина «Задачи русских социал-демократов» (1898) вышла с предисловием друга Плеханова — П. Аксельрода, который отметил, что «практические воззрения, на почве которых стоит автор настоящей брошюры», весьма далеки от сомнительных взглядов «Рабочего дела», органа экономистов, стремившихся представить себя законными выразителями настроений социал-демократической молодежи в России.

Действительно, Ленин был решительным противником «омоложения» социализма за счет его революционной теории. Сотрудничество Плеханова с Лениным стало условием возникновения марксистской партии в России, и при таком союзе двух революционных поколений не замечалось никакого противоречия между последовательной революционной наукой, презирающей невежество вульгарной демократии, и социалистической практикой. Союз этот в лучшие времена «Искры» был очень тесным, хотя и не без трещин. Во всяком случае, по отношению к общим противникам Плеханов особого миролюбия не проявлял. «Werter Genosse, — писал он Ленину 26 августа 1901 года, — не щадите наших политических врагов; они не пощадят нас. По ком-нибудь из нас придется панихиду петь, как говорит купец Калашников: наша борьба есть борьба на смерть; давите голову змеи, пока можете давить ее»*.

Нет ничего более поучительного, чем посмертные оценки той или другой выдающейся личности. В них отражаются не только различные грани самой исторической фигуры, о которой идет речь, но и существен-

* Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова, т. I, с. 125.

ные особенности тех, кто оценивает ее, их эпохи, их общественной позиции. Такая значительная фигура, как Плеханов, вызвала, разумеется, множество посмертных откликов, более или менее единодушных в оценке значительности ее, но расходящихся в самых принципиальных чертах. Конфликт «демократического аристократа», слишком образованного и преданного до странности чистоте своей теоретической позиции, с более молодыми, более плебейскими по своему происхождению и практически настроенными деятелями, также пережил Плеханов. Правда, этот конфликт был, в сущности, повторением той сюжетной канвы, которая сложилась уже для Маркса и Энгельса в их отношениях к таким «реальным политикам», как Лассаль, и даже отчасти к их собственным ученикам из руководства германской социал-демократии.

Что касается Плеханова, то существование подобной ситуации в его отношениях с окружающей политической средой и в посмертных оценках его наследия очевидно. Выберем в качестве одного из возможных примеров оценку Троцкого, выраженную на страницах журнала «Под знаменем марксизма» к четырехлетней годовщине смерти первого русского марксиста. Значительность фигуры Плеханова признана в этой статье. Сказано в ней и то, что молодое поколение не должно рассматривать Плеханова как простого врага Октябрьской революции, покровителя Алексинских, сотрудника Авксентьевых и чуть ли не единомышленника пресловутой Брешковской. Но Троцкий находит, что Плеханов почти не оставил таких работ, которые могли бы войти в широкий идейный обиход рабочего класса, ибо его полемические произведения, написанные в защиту марксизма, утратили свое актуальное значение. «Молодому мыслящему рабочему», «молодому марксисту» взгляды литературных противников Плеханова неизвестны и, пожалуй, даже неинтересны, а положительные тезисы автора этих статей представляются теперь азбучными истинами.

Совершенно иной была оценка Ленина. Он не только сохранил глубокое уважение к теоретическим трудам Плеханова и, можно даже сказать, благоговейное отношение к ним, но неизменно подчеркивал, что в послеоктябрьскую эпоху эти труды должны стать основой марксистского образования. Для Ленина никакого противоречия между теоретической культурой первого русского марксиста и молодостью страны не существовало или, во всяком случае, дистанция между ними должна была скорее сокращаться, чем расти. Известны ленинские слова: «нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать — именно *изучать* — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма»*. Ленин прибавил к сказанному два практических замечания. Во-первых, он

советовал в Собрании сочинений Плеханова, которое начало выходить вскоре после окончания гражданской войны, выделить его философские статьи в особый том или несколько томов и снабдить их подробнейшим указателем, «ибо это должно войти в серию обязательных учебников коммунизма». Во-вторых, он сказал, что новое государство должно требовать от профессоров философии, чтобы они знали изложение марксистской философии Плехановым и умели передавать учащимся это знание. На деле, кажется, не все совершилось в соответствии с практическими замечаниями Ленина — во всяком случае, подробнейших и даже самых общих указателей к Плеханову не видно, а профессора философии, судя по литературе, лучше знают Ясперса или Карнапа.

Сказанные в минуту острой партийной борьбы 1921 года слова Ленина проникнуты воспоминанием о тех «молодых», которые хотели быть марксистами без Плеханова. Кто живет идеями, тот и сейчас не пройдет мимо совета Ленина как предупреждения от язвы обывательщины и карьеризма, прикрываемых ученым чванством и практической тулостью.

Верно ли, что воинственная полемика Плеханова устарела и непонятна, а его положительная программа давно отошла в область азбучных истин? Нет, это не так. Азбучные истины имеют свойство забываться, и каждое новое поколение должно заново овладевать их содержанием, если, конечно, оно имеет ценность. Что бы подумал, например, Плеханов при виде нынешних опытов восстановления теоретической репутации А. Богданова, чье философское бессилие он так убедительно доказал? Не означают ли эти опыты, что старая веселая полемика сохранила свое значение и может иметь более позитивную ценность, чем целая система скучных плоскостей — пространств, аксиоматически изложенных и разделенных согласно правилам десятичной нумерации, как суры нового Корана? Есть книги, почитаемые как бы для формы, но иногда, по мысли поэта, они так обжигают нас своим неожиданно всплывшим содержанием, что возникает вопрос, действительно ли мы с нашей молодостью и новизной далеко опередили их или, может быть, наоборот: они оставили нас позади?

В первом номере «Искры» Ленин назвал Плеханова человеком, способным «устоять против течения и сказать влиятельное слово против шатания мысли»*. В высшей степени ценное человеческое качество! Разумеется, все имеет свою обратную сторону, и эта особая непримиримость Плеханова также могла сыграть при случае дурную роль — не только потому, что она больше отталкивала, чем привлекала, но прежде всего потому, что с течением времени достоинство превратилось в недостаток — определенный тип теоретической абстракции, делавшей

* Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 42, с. 290.

* Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 4, с. 385.

этого замечательного человека как бы глухим к реальному голосу жизни. Но для того чтобы судить об этом недостатке Плеханова, нужно, во всяком случае, быть свободным от всякого «шатания мысли», то есть судить о нем не с более низкой, а с более высокой точки зрения, если это нам дано и возможно.

Такой именно точкой зрения является ленинизм. В процессе развития предшествующая ступень всегда заключает в себе две возможности. С одной стороны, она превращается в нечто высшее, сохраняя при этом свои подлинные завоевания, с другой — может усилить свою ограниченную тенденцию, окостенеть в этой односторонности и превратиться в тупик, карикатуру на самое себя. Таким образом, историческая последовательность переходит в одновременно существующие различия и даже противоположности. Возвращаясь к нашей теме, можно сказать, что плехановское изложение революционной теории Маркса и Энгельса при всей его общей ценности уже в самом начале имело некоторые черты, определившие позднейшую эволюцию основателя группы «Освобождение труда» в сторону догматической ортодоксии Второго Интернационала. Как в критике народничества, так и в борьбе с явлениями легального марксизма и экономизма Ленин провел особую, самостоятельную линию, которая соприкасалась с линией Плеханова, не сливаясь с ней.

Линии эти далеко разошлись уже в период первой русской революции, когда Плеханов, обвиняя ленинскую тактику в народничестве и бланкизме, сам занял позицию, благоприятную для столь ненавистного ему лично Струве и других лидеров чуждого революции либерального направления (что, разумеется, было ими одобрительно замечено). Но для выяснения всех этих вопросов, в общем достаточно ясных, но еще привлекательных для внимательного и детального исследования, нужно было бы написать целую книгу. А здесь достаточно сказать, что развитие революционного марксизма в России, начатое группой Плеханова, привело к возникновению самостоятельной политической организации русского пролетариата — социал-демократической партии, в которой с 1903 года определилось большевистское, ленинское течение.

Плеханов пошел по другому пути. То новое, что было внесено Лениным в качестве дальнейшего развития марксизма, осталось для него книгой за семью печатями. Нам особенно важно то обстоятельство, что Плеханов не понял постановки вопроса об отношении сознания к бытию, которая заключалась уже в полемике Ленина против Струве и особенно в книге «Что делать?» (1900), намечающей ясный путь к анализу диалектической теории отражения, заключенному в «Материализме и эмпириокритицизме».

Во время споров по программному вопросу на Втором съезде партии, когда Мартынов, Акимов, Либер сделали предметом своих нападок известный тезис Ленина в «Что делать?» о том, что без носитель-

ницы теоретического развития — революционной интеллигенции — рабочий класс не может прийти к социализму, Плеханов уклонился от ясно-го ответа на этот вопрос, заметив в своей речи, что Ленин писал не философский трактат, а политическое произведение. Это позволило Акимову сказать: «Я убежден в том, что Плеханов не согласен с Лениным»*. А после съезда в статье «Рабочий класс и с.-д. интеллигенция» (1904), помещенной в новой, меньшевистской «Искре», сам Плеханов присоединился к ходячим обвинениям Ленина в идеализме, воскрешении теории героев и толпы, отделении теоретического мышления от массы и т. п.

Согласно плехановской версии марксизма, идеология рабочего класса в основе своей есть социальная психология, вытекающая непосредственно из бытия этого класса. В борьбе против отделения революционной идеи от общественного бытия у просветителей и народников Плеханов толкует формулу исторического материализма «бытие определяет сознание» односторонне, как социологический анализ психологии разных классовых типов. Вопрос об отношении сознания к внешнему бытию, объективной истине остается как бы открытым и становится предметом различных колебаний. Классовая идеология может превратиться в систему условных знаков «социально-организованного опыта» данной общественной группы, как это было у А. Богданова и его последователей (плехановский монизм переходит у них в ультралевоый «социомонизм»), либо, как это делал сам Плеханов, защищая трезвую ортодоксию от пьяной социологии, историческая диалектика бытия дополняется формальной теорией познания, стоящей вне истории. Здесь выступает если не «дуализм», в котором несправедливо упрекали Плеханова его критики, то, во всяком случае, некоторая двойственность плехановской социологии, которую мы сумеем лучше понять, когда перейдем к вопросам искусства.

Та же проблема возникает при анализе практической свободы человеческого действия по отношению к социальной необходимости, заранее определяющей революционную волю. В этих антиномиях догматической ортодоксии и сопровождающих ее как тень ревизионистских шатаний, в этих вопросах поистине величайшей сложности не удалось найти верный путь и философской мысли Плеханова, несмотря на весь его громадный талант и отвращение ко всякой явной порче марксистской философии «критиками Маркса».

Выход из этих трудностей нужно искать на путях диалектической теории отражения. Это дело будущего, разумеется, но будущего, которое берет начало сегодня в понимании того, что есть. Полными внутреннего смысла являются для понимающего ума такие образцы примене-

* II съезд РСДРП, июль — август 1903 г. Протоколы. М., 1959, с. 125, 126.

ния диалектики в теории познания, как статьи Ленина о Герцене и Толстом, да, впрочем, и вся совокупность его произведений, образующих единое целое. Все это вплоть до краткой газетной заметки требует изучения именно с точки зрения философии (не школьной, конечно) и многому еще научит будущее человечество.

Лучшее время теоретической деятельности Плеханова — период обоснования и защиты марксизма на пороге двадцатого века. Достаточно вспомнить, что именно Плеханов начиная с 1898 года вел энергичную борьбу против Эдуарда Бернштейна и его последователей, другими словами — против той неумолимой болезни, которая разъедала немецкую, да и всю международную социал-демократию. Блестящие статьи Плеханова, вызванные ложным философским новаторством Бернштейна и Конрада Шмидта, представляют собой одну из лучших страниц литературной истории марксизма. В этих статьях неразрывно слиты остроумная полемика и позитивное изложение вопросов теории познания, которые в те времена представляли собой передовой рубеж воинственного столкновения философских партий. Какие бы недостатки мы в настоящее время ни открывали в плехановской критике неомарксистов былых времен, можно твердо сказать, что человек, не знающий этой критики и не усвоивший ее положительного содержания, является невеждой в марксистской философии. Ему не поможет никакое творчество.

Столь же существенное значение имела плехановская критика мнимых открытий ревизионистов в теории социальной революции. Конец девятнадцатого и начало двадцатого века были эпохой процветания буржуазной Европы, настолько ожиревшей, что противоречия этого общества казались ушедшими в прошлое, а социалистическая идея контраста между богатством и нищетой — устаревшей. Первая мировая война, голод, разруха, «закат Европы» — все это было еще впереди, и безудержный оптимизм буржуазных экономистов заразил значительную часть социалистической литературы, как это происходит и в наши дни. Всемирная история, подобно королю у Генриха Гейне, отсрочила казнь:

Даруем зятю жизнь до полночи,
Но топор держи готовым!

Опираясь на статистику, Плеханов сумел доказать, что теория смягчения противоречий капитализма несостоятельна и Марксово предвидение социалистического переворота, презрительно осмеянное ревизионистами под именем «теории катастроф», осталось в силе. Октябрьская революция и могучее сотрясение почвы во всех европейских странах эпохи 1917—1923 годов подтвердили этот прогноз.

Будучи непримиримым врагом ревизионизма, Плеханов никогда вполне не примыкал к меньшевикам. В годы реакции он решительно

противился ликвидаторству, приблизившись к ленинскому направлению, особенно в критике русских махистов и «богостроителей». Теоретические статьи, написанные им в период 1907—1911 годов против А. Богданова, его учителя Эрнста Маха и других пионеров «нового позитивизма», воскресивших под видом выводов современной науки субъективный идеализм Беркли, неподражаемы — это настоящая классика полемической литературы.

Особенно важное значение имеет критический разбор марксистских поправок, внесенных Богдановым в идеализм доброго старого времени, а именно — превращение объективной картины мира в галлюцинацию коллективного субъекта, общества или класса, меняющуюся от эпохи к эпохе, замена истины общезначимостью, общественным признанием, «диалогом» различных «высказываний». Столь популярная в наши дни франкфуртская школа, а до нее — «социология знания» Карла Маннгейма и немало других утонченных и вульгарных течений этого типа повторяют, сами того не ведая, социологический идеализм А. Богданова. По существу, они ничего не сказали миру нового, кроме того, что уже обсуждалось в русской философской литературе начала века и было подвергнуто Плехановым справедливой критике.

Автор «Писем к А. Богданову» с насмешкой отводит плоды философского недомыслия русских махистов. Но если Плеханов силен в области исторического материализма, его позиции в теории познания более шатки. Общая декларация материалистического монизма, отвергающая эклектику «субъективной социологии» народников с ее взаимодействием души и тела, оставляет много нерешенных сложных вопросов. Плеханов прошел мимо того обстоятельства, что шабаш причудливых модных философских течений на рубеже двадцатого века был болезненным признаком назревшей потребности в единстве гносеологии и онтологии, истории познания и абсолютной истины. Пока не установлены диалектические связи в этих коренных вопросах философии, реакционные карикатуры на их решение имеют еще что сказать в свою пользу.

Г. В. Плеханов — ум чрезвычайно последовательный и цельный. Это известно всякому, кто держал в руках хотя бы одно из его произведений. У таких людей, как Плеханов, сильные и слабые стороны одинаково сказываются во всем — в каждой написанной строке, в каждом практическом поступке. Не удивительно поэтому, что политические слабости Плеханова имеют свои параллели в его философии марксизма. С этими слабостями связано своеобразие плехановского понимания диалектики. Легко заметить, что в нем преобладает момент текучести исторических форм бытия и мышления. Этот момент сам по себе представляет существенную сторону диалектической логики, но в более строгом смысле — только начало ее. Апофеоз текучести ведет к боязни абсолютной истины и вносит скептический элемент в теорию познания. Но главный недоста-

ток плехановской версии диалектики — недостаточное развитие идеи конкретного как единства противоположностей. Конкретное сводится здесь к исторически относительному, а это далеко не полное описание его.

При всех заслугах Плеханова в деле защиты философского наследия Гегеля — можно сказать беспримерных, поскольку это наследие было чуждо не только народникам, но и вульгарному марксизму Второго Интернационала, — он более свободно чувствовал себя в мире французского Просвещения и материализма XVIII века. Какая разница в понимании гегелевской диалектики у Плеханова по сравнению с Лениным! С известной точки зрения можно сказать, что первому русскому марксисту при всей его временами даже слишком абстрактной критике народничества не удалось вполне победить позитивизм народнической эпохи и оторваться от него до конца.

Отсюда присущее ему чрезмерное сближение материализма с эмпирическим методом (роль опыта в теории познания) и недостаточно ясная после всех поправок, не устраняющая все трудности позиция его по отношению к условности нашего знания (теория иероглифов). Отсюда также попытки преодоления возникающей на этой почве опасности субъективных выводов и социологического релятивизма, делающие Плеханову честь, но обреченные на неудачу, ибо они вели его к противоположной крайности — абстрактным, лежащим вне исторической изменчивости масштабам формальной логики, природы, общественной психологии, международного права и так далее до кантовского категорического императива включительно.

Таким образом «продолжение дела Гегеля и Маркса», в котором Ленин с полным основанием видел будущее марксистской философии, не было исчерпано и даже в достаточной мере выражено философским дарованием Плеханова. К сожалению, нельзя сказать, что спустя пять десятилетий после смерти Ленина на этом пути, указанном его предвидением, достигнуты большие успехи, а те формы изложения марксистской философии, которые связаны с именем Плеханова, — быть может, слишком общие, но в общем верные, — как уже сказано, часто забываются.

IV

Г. В. Плеханов был человеком большого вкуса и подлинным знатоком художественного творчества. Его перу принадлежит много статей о литературе и живописи. Среди них — такие шедевры, как статья о народнике-беллетристе Глебе Успенском или исторический этюд о французской литературе и живописи восемнадцатого века. Нечего и говорить о многочисленных лекциях, в которых Плеханов излагал мате-

риалистическое понимание истории, подтверждая его более или менее подробным анализом явлений искусства и литературы*.

В спорах на эти темы он был неистощим и предавался им, при наличии понимающего собеседника, с огромным внутренним наслаждением, как мы это знаем о его дружеских диспутах с композитором Скрябиным в Италии и Швейцарии (1906—1907)**. Авторы воспоминаний о Плеханове считают своим долгом отметить духовную щедрость его бесед. «Но была одна область, — рассказывает И. Хародчинская, работавшая у него в 1912—1913 годах литературным секретарем, — где можно было слушать Георгия Валентиновича часами, где все, что он говорил, было не только бесконечно содержательно и интересно, но и ново в те годы. Этой областью было искусство. Георгий Валентинович понимал и чувствовал произведения искусства, он любил каждое проявление художественного творчества человечества, ценил малейшее проявление красоты так, как немногие. Тонкий художественный вкус, непосредственное чувство красоты, энциклопедические знания во всех областях искусства всех народов и всех времен и строго научный объективный метод — такое в то время небывалое соединение казалось прямо откровением***.

Л. И. Аксельрод, близко знавшая внутреннюю жизнь Плеханова, рассказывает, что он имел намерения исследовать область художественной культуры более систематически, чтобы создать род марксистской эстетики или, по его собственному выражению, «философии искусства с точки зрения материалистического понимания истории»****. К осуществлению поставленной цели Плеханов приступил уже в девяностых годах. «И вот, работая над этой темой, — пишет Л. Аксельрод, — он прочитал прямо неимоверное количество книг. У меня хранится значительное количество писем Плеханова, из этих писем можно видеть, сколько он читал. Дело в том, что ему не хватало ни собственной обширной библиотеки, ни женевских библиотек, я ему посылала книги из Берна. Бернская государственная библиотека имела возможность выписывать для некоторых лиц книги из германских библиотек. Помню

* Однажды, в годы эмиграции и крайней нужды, Плеханов преподавал русскую литературу в школе. Это была школа Парше в Кларане (1886—1887). Приходилось ему давать и частные уроки литературы (см.: Переписка Г. В. Плеханова с П. Б. Аксельродом, т. 2. М., 1925, с. 22).

** Плеханов Г. В. Из воспоминаний об А. Н. Скрябине. Письмо к доктору В. В. Богородскому от 9 мая 1916 г. Впервые опубликовано в «Литературном наследстве» (кн. I, М., 1931), перепечатано в сборнике: Плеханов Г. В. Искусство и литература. Вступительная статья М. Розенталя. Редакция и комментарий Н. Ф. Бельчикова. М., 1948, с. 760—761.

*** Хародчинская И. Воспоминания о Г. В. Плеханове. — «Каторга и ссылка», 1930, кн. 2 (63), с. 168.

**** Материалистическое понимание истории. Лекция четвертая, 23 марта 1901 г. (24, 373).

хорошо, как я надоедала библиотекарю, и тут же не могу не выразить восхищения этим чудесным стариком, который всегда шел навстречу моим просьбам. Книги по эстетике направлялись целыми большими пакетами Плеханову в Женеву. Это были произведения классиков по эстетике. Но отвлеченная метафизическая эстетика, ставящая проблему о красоте в себе, мало что могла дать теоретику исторического материализма*.

Так пишет автор воспоминаний и так думал отчасти сам Плеханов. С еще большей энергией, чем произведения классиков старой эстетики, он изучал этнологическую научную литературу, стараясь выяснить «генезис искусства», условия его происхождения в первобытном обществе. Эта часть будущей эстетики Плеханова была изложена им в эпистолярной форме («Письма без адреса») для изданий легальных марксистов в России. Но печатание оборвалось на втором «Письме», опубликованном в июньском номере журнала «Научное обозрение» за 1900 год, так как раскол с П. Струве и его соратниками в это время зашел уже слишком далеко**.

Плеханов так и не написал систематического труда по эстетике. Занятый более активным участием в борьбе идей, он мог посвятить искусству и литературе только частичные исследования, в которых у него, как обычно, царствует неразложимая смесь положительного освещения вопроса с полемикой против открыто реакционных или эклектических взглядов. Мы знаем, что пережить эту невозможность довести до конца начатую работу было ему не легко. «Месяца за три до кончины, — рассказывает Л. Аксельрод, — когда Георгий Валентинович, по-видимому, подводил общие итоги своей жизни и деятельности, он с глубоким сожалением раз заметил, что как-то не удалось использовать весь накопленный материал по вопросам искусства и довести до конца задуманный труд***. Тем не менее, даже в виде отдельных статей эстетика Плеханова существует, и существует как связная, хотя и не лишенная внутренних противоречий, система понятий.

Если обращение Плеханова к философскому содержанию марксизма не было простой случайностью, связанной только с его личными способностями, то в такой же мере это можно сказать о его постоянном интересе к вопросам искусства. *Восстановление эстетики* после того *разрушения*, которому она подвергалась начиная с Писарева и кончая бо-

* Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Этюды и воспоминания, с. 33.

** Подготовительные работы к «Письмам без адреса», впервые опубликованные в «Литературном наследии Г. В. Плеханова» (сб. 3. М., 1936), производят монументальное впечатление обилием выписок из специальной этнологической литературы. Без всякого преувеличения можно сказать, что в те времена Плеханов был на уровне последнего слова науки.

*** Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Этюды и воспоминания, с. 34.

лее осторожной утилитарной позицией позднего народничества, было требованием времени.

Сомнения в ценности искусства с точки зрения общественной пользы возникли гораздо раньше Савонаролы и Руссо. Некоторые религии отличаются ненавистью к изображению, иконофобией, некоторые общественные движения, например движение городской буржуазии в Италии XIII—XV веков, связаны с подъемом социальной роли художника и самого искусства, особенно изобразительного. Классовое значение возможных позиций за или против искусства различно. Одно дело, например, лаконичный идеал военной знати, презиравшей искусство как ловкость рук, постыдную для воина и гражданина, «банаусию», то есть ремесленничество, близкое к занятиям раба (иначе оценивалась поэзия), другое дело — полемика против эстетических наслаждений как роскоши паразитических классов с точки зрения уравнительной демократии нового времени. Различны также оттенки, в которых те или другие виды искусства и поэзии считались оправданными или осужденными при данных общественных условиях. Но несомненно, что символическое значение этого вопроса врождено обществу, основанному на частной собственности.

Негативная позиция, то есть отрицание искусства, чаще всего выражает уравнительную идею или, говоря словами Маркса, зависть более мелкой собственности (даже вооруженной копьём и тяжелым щитом гоплита) к более крупной. Буржуазная демократия, выдвигающая на первый план принцип полезности, не свободна от этого настроения. Дух науки, поскольку она — в пределах определенного кругозора — захвачена фанатизмом рациональной абстракции, также враждебен образному мышлению. Тайная или явная полемика против искусства заложена и в обратных буржуазной демократии романтических движениях, отвергающих чуждую народному сознанию виртуозность формы. Есть основания думать, что на ступенях коммунистической цивилизации эти ходячие иллюзии будут побеждены вместе с другими остатками буржуазной ограниченности, закрепляющей разрыв между широкой плебейской массой и артистическим развитием личности, присущей старому классовому обществу. Но пока этого еще не произошло, современная мифология ведет отчаянную борьбу с дьяволом эстетического соблазна. Его заклинают шаманы «антиискусства» наших дней.

Тот интерес к вопросам художественного творчества, который характерен для Плеханова, не был его чисто личной чертой. Он был потребностью принятого им марксистского мировоззрения, связанного с преодолением народнического утилитаризма и писаревской базаровщины. Что же касается слабых сторон эстетических взглядов Плеханова, то они коренились именно в том, что общий горизонт научно мыслящего интеллигентного пролетария второй половины прошлого века не был

оставлен им позади до конца. А. В. Луначарский писал о «несколько базаровском уме» Плеханова *. Это замечание близко к истине, но к нему все же следует прибавить, что «базаровский ум» первого русского марксиста быстро освободился от конфликта с эстетикой, столь характерного для народнической эпохи нашего революционного движения, которое должно было пройти через период нигилистического отрицания искусства как остатка старого барства.

У Герцена романтика высшего идеала, враждебная грубой прозе буржуазной цивилизации, не противоречит народности, благообразию традиционного крестьянского быта. Романтизм следующего поколения народников, преимущественно экономический, сложился уже под знаком примитивного отрицания цветов искусства, украшающих цепи, и потому питал естественное недоверие ко всякой эстетической тонкости как своего рода предательству интересов трудового народа. Грубые черты «опрошения» в демократическом народничестве были направлены против красивых фраз либерального дворянства. Но в своем конфликте с романтикой дворянской усадьбы нигилист-народник не избавился от красноречия, отчасти в виде сентиментальной любви к мужику, отчасти в виде анархического протеста против всего, что возвышается над требованиями равенства и пользы. Уже у Бакунина отрицание романтической фразы странным образом превратилось в еще более звучную фразу всеобщего отрицания. Тут нужен был новый «базаровский ум», который сказал бы народничеству: «Друг мой Аркадий, пожалуйста, не говори красиво!» И такой ум нашелся в лице Плеханова.

Молва приписывала Бакунину совет, поданный им будто революционному штабу обороны Дрездена в 1848 году, — выставить на баррикады «Сикстинскую мадонну», чтобы помешать обстрелу восставших королевской армией. Спрошенный о том, верен ли слух, приписывающий ему такое оскорбление вечных ценностей искусства, Бакунин ответил уклончиво. Не этот ли слух внушил одному из героев Достоевского мысль о «вонючем рабе», готовом изрезать «мадонну Рафаэля»? Или, быть может, придуманная им мелодрама возникла сама собой в атмосфере отчасти реального, отчасти воображаемого конфликта между искусством и демократией? Так или иначе сам Михайловский, выражая сочувствие разноречивцу, страдающему от милостей русской жизни (как Ф. М. Решетников), писал: «В великих созданиях человеческого ума он чуял то самое оскорбление народу, из-за которого греческий раб разбил бы статую Фидия, если бы понял ее значение» **.

Плеханов, напротив, как ученик Маркса и Энгельса всей своей деятельностью доказывал, что даже с утилитарной точки зрения раба неза-

* Луначарский А. В. Несколько встреч с Георгием Валентиновичем Плехановым. — «Под знаменем марксизма», 1922, № 5—6, с. 90.

** Михайловский Н. К. Соч., т. 2. М., 1896, в. 639.

чем резать мадонну или ломать статую Фидия и что ему это совсем невыгодно, если он хочет покончить с вонючим рабством, в котором его держали и держат. Учение Маркса было первым решительным шагом, направленным к великой цели — преодолению психологии бунтующего раба, делающей его невольной жертвой утилитарной тупости буржуазного сознания, стихийного варварства или стерильной науки. Если возможна полная противоположность этой волны «разрушения эстетики», выросшей из самого прогресса, ее следует искать в том движении, которое ставит себе задачу слияния теоретически развитой мысли с массовым подъемом снизу. Плеханов понял, что русскому рабочему нужно не отречение интеллигенции от культуры, а сама культура в превосходной степени.

Именно Плеханов от лица рабочего класса защищает Пушкина, невинно осужденного по обвинению в приверженности к теории «искусства для искусства». Рассуждая в духе исторического материализма, но с чисто базаровской смелостью, он пришел к выводу, что эту эстетическую теорию также не следует осуждать заранее, ибо служение обществу бывает разное и в некоторых случаях уйти от благонамеренного мещанского утилитаризма, хотя бы в пресловутую башню из слововой кости, есть благо, акт независимости и общественного самосознания. Такие идеи, разумеется, в сильнейшей степени задевали копеечное народолюбие эпигонов Писарева.

Восстановление разрушенной эстетики связывало марксизм Плеханова с идеями Белинского и его школы. Нельзя не заметить также, что плехановское понимание роли эстетики в жизни общества неотделимо от занятой им боевой позиции по отношению к международному ревизионизму, лишавшему учение Маркса революционного острия и права судить условия жизни буржуазного общества с точки зрения конкретного общественного идеала. Среди других последователей Маркса Плеханов был тем человеком, который больше всех сделал для применения исторического материализма к эстетике, теории искусства и литературы. Одно время у нас существовало даже распространенное мнение, согласно которому именно Плеханову принадлежит заслуга создания марксистской научной эстетики. Так, Фриче называет Плеханова «основоположником марксистского искусство- и литературоведения» *.

Это мнение, конечно, не соответствует истине. Статьи Плеханова об искусстве и литературе являются очень важным, но все же неполным применением марксистского метода к изучению художественного творчества. В настоящее время каждому интересующемуся этим вопросом известно, что наследие, оставленное Марксом и Энгельсом, предполагает

* Фриче В. Проблема диалектического развития искусства. — «Вести. Ком. акад.», кн. 21. М., 1927, с. 10.

более широкие рамки философии искусства, чем «научная эстетика» Плеханова. Его историко-литературные опыты, сами по себе интересные и тонкие, уступают ленинским статьям о Толстом именно потому, что анализ Ленина опирается на более глубокий метод исследования литературных явлений, прямо вытекающий из традиции классического марксизма, развивающий ее.

Заслугой Плеханова как исследователя вопросов искусства и литературы является применение к этим вопросам теории исторического материализма. В споре с народниками он убедительно показал закономерный характер истории искусства. Ее нельзя рассматривать как создание случайно родившихся в различные эпохи и одиноко стоящих гениев. Произведения человеческого ума и чувства зависят в своем возникновении от общества, которое служит для них основой, они — естественный результат меняющихся условий места и времени. Ни раса, ни географическая среда сами по себе не могут объяснить развитие художественной культуры, ибо ничто постоянное не может объяснить то, что постоянно изменяется. Поскольку же географические и этнические условия жизни людей изменчивы, они сами в огромной степени зависят от истории общества. Природа влияет на психологию людей сквозь призму общественных отношений, национальные особенности народов развиваются под воздействием исторических условий. Произведения истинных художников глубоко выражают общественную психологию их времени. Последняя, в свою очередь, определяется социальными отношениями, а в классовом обществе — отношениями разных классов друг к другу. Но все социальные отношения в целом сами зависят от материальной основы общества — его экономики и техники.

В первобытном обществе эта материальная основа жизни влияет на творчество людей непосредственно. Эстетическая потребность дана человеку природой (она существует и у животных), но развитие ее зависит от хозяйственной деятельности людей. «Труд, — говорит Плеханов, — старше искусства» (14, 73). Сознание людей определяется их бытием. Так, чукчи обычно изображают сцены охоты, и это естественно, ибо чукчи — охотники. Первобытные племена воспроизводят в своих плясках различные моменты охотничьего быта или пляшут танец собирания колосьев, если в их экономической жизни играет значительную роль земледелие. Но медлительный менуэт XVIII века не имеет ничего общего с экономической основой общества! Так только кажется. Аристократический танец этого времени всем своим характером выражает психологию непроизводительного класса, а психология и само существование этого класса целиком определяются экономикой сословной монархии XVIII века.

Таким образом, здесь действует та же зависимость, что и в первобытном обществе, хотя на известном уровне развития она проявляется

уже не прямолинейно, а более сложным, обходным путем, другими словами — *в конечном счете*.

Эти мысли образуют исходный пункт всех рассуждений Плеханова об искусстве. Он ищет иллюстраций к материалистическому пониманию истории и находит их везде — от изображения животных у бушменов до пьесы Ибсена. Грандиозность французского «классического века» сменяют чувственная грация и галантность эпохи Людовика XV. Выразителем психологии французского дворянства в эту эпоху становится Буше. Но вот против дворянства поднимается новая сила — буржуазия. Дидро, представитель буржуазного Просвещения, возмущен падением нравов, увековеченных кистью Буше. По мере назревания буржуазной революции новые идеалы оттесняют на задний план пережитки галантного века. Героическое напряжение борьбы требует возвышенности, гражданского пафоса. На сцену снова является классицизм, теперь уже в преобразенной форме эстетической доктрины Давида и его школы. Место Диан и Венер занимают братья Горации и другие герои древности. Когда же драматическое время французской революции осталось позади, исчезла постепенно и мода на античные добродетели. Имущая буржуазия добилась господствующего положения, и ей наскучили гипсовые герои. Зато среди недовольной мелкой буржуазии рождается новая форма протеста — движение романтиков.

В чем тайный смысл этой исторической панорамы? Она образует основу плехановского восстановления эстетики, защиту ее от слишком узких и догматических взглядов уравнилельного социализма. Новое понимание истории искусства было обоснованием взгляда более широкого, принимающего как закономерный продукт исторического развития не только статуэтку Фидия, этот символ рабства (если верить Михайловскому), но и самые удивительные причуды вкуса, которые в глазах суровых иконоборцев демократии заслуживали осуждения как плод испорченной цивилизации. Все это богатство форм принадлежит истории, а через объясняющий их исторический материализм Маркса — ее наследнику, революционному пролетариату.

Картина разнообразия различных социальных позиций и вкусов делает невозможным абстрактное отрицание исторически данного во имя того, что *должно быть* согласно нашим представлениям. Ведь эти представления сами обусловлены — довлеет дневи злоба его. Поле человеческого сознания вовлечено в общий рсальный процесс, и всякая попытка судить о важности или привлекательности чего-нибудь независимо от общественной рамки, в которой совершается этот суд, завтра покажется наивной и догматической.

История вкусов — прекрасное средство для излечения от гордыни рассудка, для воспитания более критического отношения к его приговору в любой области. А мы уже знаем, что именно верой в то, что все

вопросы жизни могут быть решены, так сказать, в первой инстанции, здравым рассудком и чистым сердцем, без всякой исторической перспективы, больше всего грешила демократическая интеллигенция конца прошлого века. Задача состояла в том, чтобы суждения наивные и догматические поставить под контроль второй, более высокой судебной инстанции. Такую инстанцию Плеханов нашел в историческом материализме.

V

Но кризис народничества привел не только к победе учения Маркса в России. Подобно тому как в области философии подняла голову идеалистическая реакция, в мире эстетики также родилось течение, резко враждебное общественным идеалам шестидесятых годов. Центром его стал журнал «Северный вестник», в котором полинявшее до буржуазного либерализма народничество незаметно для самого себя сливалось с ранними вспышками декадентства. В конце девяностых годов произошло первое столкновение Плеханова с модернистским направлением европеизированной на буржуазный лад интеллигенции в лице одного из ее «властителей дум» — Акима Волинского. Буржуазная мысль стремилась совершить восстановление эстетики на свой собственный лад, отвергая традицию Белинского. Три большие статьи Плеханова на эту тему объединяет общее название «Судьбы русской критики» (1897).

Борьба с идеализмом народнического типа приобретает здесь новое измерение. Если Михайловский и его соратники смотрели на искусство с утилитарной точки зрения, правда, более умеренной, чем у Писарева или Ткачева, то либерально-декадентское направление отказывалось от подчинения искусства велениям пользы и общественной совести. Адвокаты модных идей звали художника в мир абсолютных ценностей, они готовы были присягнуть на верность Гегелю, осуждая Белинского за непонимание им великого идеалиста. Эта философская гастрономия стала отныне новым видом беспомощной мещанской эклектики, еще более слабой, чем эклектика народнической школы (которая, впрочем, также осуждала Белинского за «примирение с действительностью»). Однако Плеханову теперь пришлось иметь в виду не только исторический идеализм просветителей и народников, но и либеральное возрождение более традиционных форм идеализма, включая сюда обычные фразы о чистом искусстве и вечных его законах, которые прежде можно было встретить в реакционном журнале Каткова «Русский вестник». Этим объясняются некоторые, может быть, слишком резко выраженные оттенки «научной эстетики» Плеханова.

С обычным для него остроумием Плеханов показал, что если консервативные выводы, сделанные Белинским из философии Гегеля, при всей их ошибочности были необходимым шагом на пути к более глубо-

кому пониманию действительности, то «идеалистический либерализм г. Волинского есть не более, как фразерство самого дурного тона» (10, 176). Такая постановка вопроса напоминает лучшие страницы русской демократической публицистики прошлого века, ее умение не верить на слово «либеральным говорунам». Менее счастлив Плеханов в решении тех трудностей, которые проистекали из его перехода на сторону марксизма, ибо марксизм никогда не был источником легких решений.

Напомним прежде всего взгляд Плеханова на эволюцию русской критики сороковых годов прошлого века. Покинув «безусловный или абсолютный способ суждения» гегелевской философии, Белинский усвоил новый «способ», обычный для просветителей. Разумеется, просветители бывают разные, и критика Белинского выгодно отличалась, например, от позднейшей публицистической критики Писарева, который так сурово разнес Пушкина, не пощадив даже его Татьяну. Однако все же, по словам Плеханова, у Белинского сороковых годов преобладает просветительный взгляд на задачи художника. Человечество уже не раз переживало эпохи Просвещения, когда на первый план выступает абстракция истины. «С отвлеченной точки зрения видна только отвлеченная противоположность между истиной и заблуждением, между добром и злом, между тем, что есть, и тем, чему следует быть. В борьбе против отжившего свой век порядка такой отвлеченный, а потому односторонний взгляд на вещи иногда даже очень полезен. Благодаря ему литературная критика превращается в публицистику. Критика занимается не тем, что сказано в разбираемом им произведении, а тем, что можно было бы сказать в нем, если бы его автор усвоил себе общественные взгляды критика» (10, 299).

Это, конечно, дань абстракции. Более глубокой критике важно знать, что на самом деле сказано в художественном произведении. Увлекаясь философией Гегеля, Белинский думал, что определить действительно сказанное художником можно, только выяснив его идею. Так говорила философская критика, рассуждающая с абсолютной точки зрения. Отказавшись от нее, Белинский утратил нечто существенное, ибо в сороковых годах он судит о художественном произведении не исходя из того, что действительно сказано в нем, а более отвлеченно — требуя от художника, чтобы он сказал что-то другое, ему не свойственное. Короче говоря, Белинский приближался к чисто публицистической критике.

Однако существует ли на свете такой взгляд на произведения литературы, который, отказываясь от абсолютного идеализма, сохраняет все же правило держаться того, что есть, а не того, что должно быть с точки зрения критики? Такой взгляд, по мнению Плеханова, существует. Это — научная критика, зародившаяся во Франции. Она утверждает, что в художественном произведении сказано именно то, что должно быть сказано в нем с точки зрения определенной общественной среды, выра-

жаемой художником. Белинский был знаком с первыми шагами французской критики, но сначала (под влиянием абсолютного идеализма) он нашел, что эта критика представляет собой только более или менее полезный, но внешний комментарий к художественному произведению, а в последний период жизни относился к ней более снисходительно, но все же недостаточно оценил ее, иначе он не стал бы осуждать Пушкина за его презрение к черни. Ведь эта психологическая реакция закономерно выросла из общественных условий времени. И Плеханов прекрасно изображает конфликт Пушкина с окружающей его светской толпой — анализ, повторенный им в более развитом виде пятнадцать лет спустя («Искусство и общественная жизнь»).

Во всем этом много верного. Но если Белинскому не удалось преодолеть до конца антиномию сущего и должного, а следовательно, и вытекающий из нее исторический идеализм, то выход, предлагаемый Плехановым от имени учения Маркса, едва ли улучшает дело. Перед нами целая галерея эпох и стилей, художественных форм и эстетических систем, объясняемых условиями времени. Какое из явлений искусства, какая из этих систем, возникших в определенных общественных условиях, выше «с абсолютной точки зрения»? Плеханов отказывается ответить на этот вопрос. Уже в первой из своих статей о судьбах русской критики он оспаривал возможность абсолютного критерия прекрасного в духе старой философии искусства, еще более слабой и дряхлой у таких эпигонов идеализма, как А. Вольтер. Мы уже знаем, что предпочтение должно быть отдано французской социологической критике, которая, начиная с госпожи де Сталь и Гизо, доказывала относительность вкусов, их эволюцию в связи с изменением общественной среды.

Той же точки зрения при всех индивидуальных особенностях держались позднее Микельс и Тэн. Плеханов принимает их социологический метод, стараясь сделать его более научным при помощи, так сказать, вакцины марксизма. Общественная среда не является чем-то однородным — она распадается на социальные группы или классы, имеющие свои интересы, часто враждебные интересам других социальных групп, а это деление происходит из производственных отношений данного времени, которые в свою очередь определяются развитием производственных сил общества.

Таким образом, начало относительности, число возможных субъективных проекций неизмеримо растет, и для «абсолютной точки зрения» не остается больше места под солнцем.

Задача «научной эстетики» по преимуществу психологическая или, точнее, социально-психологическая. У каждого класса своя психология, которая может быть родственна другой классовой психологии, если близки условия их возникновения, и может отталкиваться от нее, если эти условия приходят в противоречие. Рыцарская поэзия воспевала ра-

дость битвы, крестьянская, напротив, мирную жизнь, жалуясь при этом на обиду со стороны господствующего сословия.

Каждый класс переживает эпоху подъема, господства и упадка. Главным примером этой исторической схемы является у Плеханова подъем прогрессивной буржуазии в ее борьбе с феодальной аристократией и позднейший упадок победившего класса перед лицом поднимающейся новой общественной силы — пролетариата. Упадочная буржуазия склоняется к декадентским вкусам. Отсутствие высоких общественных идей рождает увлечение туманной эстетикой символов. Модернизм в искусстве есть нечто вроде повторения «романтической реакции»*.

Так или иначе, вечной, нетленной красоты не существует — все относительно, все зависит от обстоятельств места и времени. «Научная эстетика», — пишет Плеханов, — не дает искусству никаких предписаний; она не говорит ему: ты должно держаться только таких-то правил и приемов. Она ограничивается наблюдением над тем, как возникают различные правила и приемы, господствующие в различные исторические эпохи. Она не провозглашает вечных законов искусства; она старается изучить те вечные законы, действием которых обуславливается его историческое развитие. Она не говорит «французская классическая трагедия хороша, а романтическая драма никуда не годится». У нее все хорошо в свое время; у нее нет пристрастий именно к тем, а не к другим школам в искусстве; а если (как это мы увидим ниже) у нее и возникают подобные пристрастия, то она по крайней мере не оправдывает их ссылками на вечные законы искусства. Словом, она объективна, как физика, и именно потому чужда всякой метафизики» (10, 192).

Из этих рассуждений достаточно ясно, что, взяв за исходный пункт материалистический тезис о зависимости искусства от общества, Плеханов приходит к некоторому социологическому релятивизму. «Я стремлюсь, по известному выражению, не плакать, не смеяться, а понимать. Я не говорю, современные художники «должны» вдохновляться освободительными стремлениями пролетариата. Нет, если яблоня должна родить яблоки, а грушевое дерево приносить груши, то художник, стоящий на точке зрения буржуазии, должен восставать против указанных стремлений. Искусство времени упадка «должно» быть упадочным (декадентским). И напрасно мы стали бы возмущаться этим» (14, 178).

Сказано это с превосходной ясностью и все же нуждается в некоторых комментариях. Вопрос о зависимости различных форм художественного сознания от социального бытия поставлен здесь таким образом, что научный анализ как бы отделяется от оценки, которая уже не вытекает из самих фактов, согласно их собственной природе, их объективной

* Г. В. Плеханов — И. И. Аксельрод, 2 апреля 1908 г. — Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова, т. 3, с. 249—250.

ценности. Это только *наша* оценка, и лучше всего держать ее на при-
вязи, то есть не плакать и не смеяться, а понимать.

Слова «не плакать, не смеяться, а понимать» принадлежат Спинозе, однако Спиноза вовсе не отрицал существование абсолютных начал, доступных нашему пониманию. И это весьма существенно. Нетрудно понять, что без подобной опоры система взглядов, лишаящая нас права на смех и слезы, была бы ужасна. В своем преклонении перед фактом она ведет к отказу от идеала объективной правды и горячего осуждения всякой общественной лжи, всякой художественной фальши — словом, от демократической традиции Белинского и Добролюбова.

Плеханов не мог допустить столь крайних выводов из однажды принятого им взгляда. Он сам в превосходных полемических статьях против А. Богданова показал, что социологический релятивизм, рассматривающий все содержание нашего сознания как слепой продукт общественной среды, ведет к полной нелепости. В других местах он неуклонно проводит старую мысль великих русских демократов XIX века: плоды искусства различны не только своими преходящими особенностями, они отличаются также глубиной выражения в них истины, имеющей объективное содержание и доступной каждому сознательному существу. Только истина содержания рождает художественное достоинство произведения. Всякий элемент фальши в самой идее его неизбежно приводит к уродству формы. Девушка может петь об утрате возлюбленного, но скряга, по меткому выражению Рескина, не может петь о потерянных деньгах.

Доводы Плеханова очень убедительны, и все же мы не видим из них, как примирить его рассуждения с тем, что «все хорошо в свое время». Можно ли, например, опираясь на марксистский анализ истории, отвергнуть те явления искусства, в которых ложность идеи приводит к болезненным искажениям формы? Главная мысль эстетики Плеханова не объясняет нам этого. Она состоит в том, что «эстетика-наука не дает нам таких теоретических оснований, опираясь на которые мы должны были бы сказать, что греческое искусство заслуживает нашего восхищения, а готическое — осуждения, или наоборот» (23, 177).

Между тем сам Плеханов не раз высказывал эстетические оценки, имеющие претензию, по крайней мере, на известный оттенок абсолютности. Он, разумеется, не осуждает готическое искусство, как это делали просветители XVIII века, ибо такая позиция была уже невозможна для образованного человека его времени. Но он, например, был невысокого мнения о романе Мережковского «Леонардо да Винчи», как это видно из письма к нему П. Струве от 17 мая 1899 года*, да и вообще не жаловал декадентов и модернистов: «Началом премудрости должно быть

недоверие к модернизму в искусстве. Если чем увлекаться, то произведениями той эпохи, когда боги были более похожи на людей, а люди на богов»*. Само собой разумеется, что такие суждения, вообще говоря справедливые, содержат в себе определенную норму вкуса, и, если угодно, даже род «предписания». На это противоречие в эстетике Плеханова указывал уже А. В. Луначарский**.

Не следует, разумеется, понимать каждое слово Плеханова буквально. Как и его предшественники, публицисты «Современника» и «Русского слова», он многое излагает в форме вызова, стараясь поставить мысль читателя в более острое положение и таким образом пробудить ее самостоятельность. Было бы несправедливо полагать, что, с его точки зрения, каждый идеолог фатально обречен служить интересам своего класса, поскольку яблоня может приносить только яблоки, а грушевое дерево — груши. Будучи выходцем из правящего класса, он сам перешел на сторону народа и хорошо знает, что это возможно. Одна из лучших статей Плеханова — «Герцен и крепостное право» (1911) — посвящена именно вопросу о том, как могло случиться, что сын барина-крепостника стал одним из величайших деятелей революционной России. Даже противники марксизма не могут отрицать, что эта статья — образец чрезвычайно тонкого социально-психологического исследования.

После парижского реферата Плеханова «Искусство и общественная жизнь» возникли прения. Мысль о том, что яблоня может приносить только яблоки и потому искусство упадочного класса должно быть упадочным, вызвала возражения Луначарского, который указывал на обязанность социалистов убеждать колеблющихся между буржуазной и пролетарской идеологией. Плеханов в заключительном слове ответил, что он как раз этим и занимается, стараясь показать художнику, что его искусство не может быть совершенным на почве идеологии упадочного класса (14, 181). Действительно, в своем реферате он высказал мысль, что современные буржуазные художники *могли бы* перейти на сторону пролетариата, но, к сожалению, это случается не каждый день.

Итак, несмотря на исконную классовую психологию, переходы с одной классовой позиции на другую возможны. Но во имя чего же люди, вопреки их собственным интересам, переходят на сторону угнетенных и

* Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 3, с. 202.

** Луначарский А. В. Собр. соч. в 8-ми т., т. 8. М., 1967, с. 229 и др. Общее направление критики плехановской социологии искусства, намеченное Луначарским еще в двадцатые годы («Этика и эстетика Чернышевского перед судом современности», 1928; «Г. В. Плеханов как литературный критик», 1929—1930, напечатано в 1935 году), остается верным, хотя оно странным образом сочетается с некоторыми остатками «позитивной эстетики» времен увлечения Авенариусом. Возможные параллели между эстетическими взглядами двух выдающихся деятелей нашей революционной культуры еще ждут своего добросовестного исследователя.

обездоленных, если не существует такой объективной инстанции, которая диктует им, что они *должны* это сделать? Были, конечно, психологические причины, заставившие таких людей, как Бакунин, бросить свои насиженные дворянские гнезда ради жизни всесветных изгнанников, так же как были причины, превратившие множество других отщепенцев дворянского звания в биллярдных анархистов и бретеров. Почему же некоторые из этих нарушителей обычной психологии своего класса перешли на сторону другого? Потому ли, что они видели в крестьянстве будущего победителя и хотели заблаговременно присоединиться к его торжеству?

В первые годы после Октябрьской революции, когда марксизм, насупенный изложенный действительными или мнимыми последователями Плеханова, сильно занимал теоретический разум интеллигенции, такие выводы из этого учения делались совсем не редко. Много восторженных слов было сказано по адресу всех исторических классов-победителей, особенно пролетариата. Торжествующий класс изображался обычно в виде крепкой мускулистой бестии, презирающей всякие «мерехлюндии», так что к нему стоило приспособиться не ради выгоды даже, но во имя бескорыстного культа силы.

Конечно, такие взгляды чужды самому Плеханову. Он целиком принадлежал эпохе старой русской интеллигенции, а не интеллигенции западного буржуазного типа, у которой за душой нет ничего, кроме специальности и уважения к сильному или обиды за свое сословие грамотеев и «технарей». Если Некрасов, будучи дворянином, перешел на сторону разночинцев, если Глеб Успенский мог бы оставить мелкобуржуазное народничество и усвоить научный социализм рабочего класса, как это предполагает Плеханов, то все это, разумеется, *во имя истины и справедливости*. Для оратора Казанской демонстрации и основателя группы «Освобождение труда» здесь не было даже никакого вопроса. Он мог лишь с полным презрением говорить о людях, способных «любить не то, что истинно, а то, что полезно, и определять добро по той формуле, которую дал, говорят, какой-то дикарь какому-то миссионеру: добро — это когда я украду что-нибудь у другого, а зло — это когда меня обокрадут» (10, 183).

Но это значит, что люди, переходящие с точки зрения одного класса на точку зрения другого, не только могут это сделать в силу известных социально-психологических причин, облегчающих им такой переход, но и *должны* это сделать во имя истины, если они не хотят придерживаться готтентотской морали. Но что же может сказать им истина, которой так надоели все абстрактные «предписания», высказанные от имени красоты или от имени общественной пользы, от имени просвещения или от имени чистой совести, что она целиком ушла в социологические объяснения различных классовых точек зрения?

Допустим, что художник хочет знать, должно ли его искусство служить обществу или оно само себе цель. Что выше — природа или искусство? Следует ли отдать преимущество тем эпохам, которые были охвачены стремлением к потустороннему, аскетическому идеалу, как средние века, или, напротив, эпохам, стремившимся к наслаждению благами жизни, как Ренессанс? На все эти и многие другие вопросы «научная эстетика» отвечает одним и тем же переключением их в другую, социологическую плоскость. Мы уже знаем, что она не устанавливает вечные законы искусства, а хочет только исследовать те законы, согласно которым совершается его история. С этой точки зрения «научная эстетика» может сказать, что настроения, способствующие доктрине «искусства для искусства», развиваются в одни эпохи, при определенных общественных ситуациях, а утилитарный взгляд на задачи художественного творчества — в другие эпохи, при других ситуациях. Так же точно решается спор между поборниками земного идеала и хулителями его. Короче, вопрос: «Что есть истина?» — превращается в социологию точек зрения.

Черновой набросок реферата, прочитанного Плехановым в 1912 году («Искусство и общество»), содержит в высшей степени характерное место: «Спор о том, должно или не должно искусство служить общественной жизни, находится по своей теоретической природе в самом близком кровном родстве с недавно еще волновавшим русскую интеллигенцию, да и теперь еще не вполне законченным спором о том, должна или не должна Россия выступить на путь капитализма. В этом споре правы были только люди, утверждавшие, что вопросы этого рода не могут решаться с точки зрения «долга». В самом деле, та или другая страна выступает на путь капитализма не потому, что она исполняет этим какой-то «долг», а потому что капиталистические отношения не могут не возникнуть в ней при данных условиях. Точно так же художники данной страны и данного времени чуждаются «житейского волнения» или, наоборот, жадно ищут его не потому, что они «должны» поступать так или иначе, а потому что при данных общественных условиях ими неизбежно овладевает то или иное настроение. Стало быть, научно правильное отношение к предмету допускает здесь только один вопрос: вопрос о том, какими общественными условиями вызывается данное настроение деятелей искусства. Но общественные условия меняются в процессе исторического развития всякой данной страны. Поэтому меняется и настроение указанных деятелей. А ввиду этого несколько не удивительно, что в одну эпоху они *ищут* «житейского волнения», а в другую *избегают* его: в одну — увлекаются теорией искусства для искусства, а в другую находят, — как находили, например, наши теперь так часто и так резко порицаемые «живописцы-передвижники», — что высшая задача искусства заключается в служении общественной жизни. В каждую из

таких эпох они правы. Все зависит от обстоятельств времени и места, но именно потому, что не одинаковы эти обстоятельства, мы, сказав, что правы как те художники, которые избегают «житейского волнения», так и те, которые идут ему навстречу, прибавим: но и те и другие *правы на свой особый лад*» *.

Вот как далеко мы ушли от убеждения в том, что люди, достойные этого имени, не только могут, но и обязаны стать на сторону общественного дела, а следовательно, отвечать за свои идеи и поступки перед объективным трибуналом истины! Удивительно, что наши современные поклонники модернизма до сих пор не догадались воспользоваться словами Плеханова, чтобы подкрепить свой тезис, согласно которому традиция «живописцев-передвижников» устарела для современности, а модернисты «правы на свой особый лад». Впрочем, все эти выводы уже делала с молчаливой ссылкой на Плеханова вульгарная социология двадцатых годов.

И все же это совсем не отвечает внутреннему смыслу его позиции. Он не более оправдывает декадентство своего времени, чем Колупаевых и Разуваевых русской буржуазии, защищая историческую необходимость от «предписаний» народников. Он просто хочет сказать, что в свое время общественный интерес вернется в искусство, так же как во благовремении сбудется и то, что рабочий класс, развившийся на почве буржуазного способа производства, заставит буржуазию отвечать за ее грехи. А пока предписывать нашу волю искусству так же нелепо, как предписывать ее общественной эволюции. Все должно совершиться само по себе согласно законам истории, и нам остается только исследовать ее законы, вовремя прислушиваясь к себе, чтобы определить, соответствует ли наше сознание последней ступени общественного развития.

В окончательном тексте реферата Плеханов придал своим словам более осторожный характер, но, сопоставляя его с предварительными набросками, мы видим, как возникает его социологический парадокс, ибо, разумеется, он признает упадочные вкусы русской буржуазии закономерными лишь в особом, условном смысле слова. Впрочем, даже в этом особом смысле русское купечество, с точки зрения Плеханова, слишком поторопилось, нарушив нормальную последовательность исторического развития, — его степенство еще не успел сыграть своей прогрессивной роли, а уже подражает буржуазии Запада, с наслаждением вкушающей гнилые плоды упадочного искусства.

Плеханову самому достаточно ясно, что его слова должны произвести «странное» впечатление. Он понимает, что для человека его общественной позиции даже историческое оправдание декадентских вкусов есть парадокс. Однако социологическая точка зрения, усвоенная Плеха-

новым, сама возникла как парадокс научного мышления примерно в то самое время, когда родился и парадокс декадентства. Уже Бодлер в своих «Эстетических достопримечательностях» рассуждает на тему о том, что каждое время имело свою красоту, а если так, то и эпоха разложения должна быть по-своему прекрасна, и только отсутствие мужества заставляет современного художника драпироваться в античный хитон или искать спасения от прозы жизни в средневековых латах. Это уже почти социология яблони и груши.

Впрочем, сама постановка вопроса о марксистской социологии искусства требует некоторых оговорок. Конечно, дело не в словах, слова приходят и уходят. И все же они обычно влекут за собой нечто более общее — если не содержание, то, по крайней мере, атмосферу. Социологический поворот общественных наук, возникший в позитивизме Конта (как и само слово «социология»), был реакцией буржуазного мышления на те новые условия европейской истории, которые нашли себе революционное отражение в теории Маркса. Отталкиваясь от устаревших философских учений с их поисками абсолюта, позитивистское новаторство отказывалось также от присущей этим учениям веры в то, что истина, добро и красота не являются только условными представлениями людей, меняющимися от эпохи к эпохе.

Между тем без этой веры в существование не только относительных, но и безусловных начал, свойственной классическому наследию, никогда не могла бы возникнуть и теория научного социализма. Если в полемике с Лениным А. Богданов называл его марксизм «абсолютным», он, не понимая этого, сказал правду. *Дистрофия абсолютного* есть черта буржуазного мировоззрения в любых его вариантах, от честного мещанского утилитаризма Бентама до мрачной относительности всех культур в стиле Шпенглера. Чем более ретроградной становится господствующая буржуазная идеология, тем более условны в ее освещении все ценности человеческого духа, пусть даже они укрепляются авторитетом Фомы Аквинского или другим каким-нибудь искусственным воскрешением старого идеализма.

Занесенная в Россию народнической публицистикой социология была у нас такой же подделкой под революционную науку, как и на Западе, с той разницей, что в русских условиях она казалась развитием теоретической мысли шестидесятых годов. На самом же деле, не принимая абсолютный идеализм последователей Гегеля, такие люди, как Чернышевский и Добролюбов, вовсе не помышляли оставить современного человека на голом камне отрешенной объективности, внушая ему бесстрастный взгляд биолога, созерцающего битву бактерий в капле воды. Они не отказывались от общественного идеала, понятого как реальное совершенство жизни.

Спасаясь от ученого объективизма позитивистской социологии, на-

* Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 3, с. 214.

родники искали выхода в соображениях общественной пользы, заветах сердца, законах разума. Такой поворот к «субъективному фактору» свидетельствовал, конечно, о падении материалистической мысли шестидесятых годов, и Плеханов с полным основанием писал, что «субъективная школа» Михайловского воспользовалась только слабостями великих просветителей. Но, устранив Katzenjammer, «кошачью жалобу» народнической публицистики на жестокость исторического процесса, плехановская социология не устранила главного зла — боязни абсолютного, присущей буржуазному мировоззрению второй половины XIX столетия.

Вот почему можно сказать, что переход группы «Освобождение труда» к марксизму не был завоеванием, лишенным внутреннего противоречия. Противоречие это могло быть решено лишь на следующем этапе социалистического движения — в теории и практике Ленина. Новый шаг революционной мысли, связанный с ленинизмом, привел к восстановлению некоторых черт русской демократии прошлого века, утраченных марксистской социологией Плеханова. Покажем это на примере его «научной эстетики».

VI

Мы уже говорили о том, что социологический анализ Плеханова переключает вопросы теории искусства в другую плоскость. Является ли, например, целью художественного творчества воспроизведение жизни или, напротив, преодоление ее посредством каких-нибудь идеальных форм? Нельзя не признать, что здесь перед нами главный вопрос философии искусства, или эстетики (как вам больше нравится). Быть может, идеал и действительность сочетаются каким-то образом на основе реальной действительности или иначе — на основе самостоятельного духовного начала в самом человеке или в окружающем мире? Возможны, конечно, различные ответы на этот вопрос, и многие из них будут отчасти или совсем неверными, но это все же будут ответы. Мы можем требовать от них большей близости к истине, большей глубины или гибкости, но не можем оспаривать право человеческого сознания решать волнующий его вопрос так или иначе. С точки зрения плехановской социологии все точки зрения по-своему справедливы, и единственная общая истина, связывающая их, состоит в том, что все они объясняются определенными историческими условиями.

По словам Чернышевского, искусство воспроизводит жизнь. Более того — оно относится к жизни, как гравюра к картине. Люди дорожат искусством, ибо художественное произведение напоминает им явления действительности. Многие возмущались грубостью этого сравнения, пишет Плеханов, и все же оно часто оправдывается. Так, например, неко-

торые картины дают возможность зрителю испытать наслаждение при виде привлекательной для него действительности. Значит, искусство воспроизводит жизнь? Не всегда.

Чернышевский, по мнению Плеханова, ошибался, оспаривая эстетиков-идеалистов, утверждавших, что прекрасное, встречающееся в действительности, оставляет человека неудовлетворенным и что в этой неудовлетворенности надо искать причин, побуждающих его заниматься художественным творчеством. Ведь сам автор «Эстетических отношений искусства к действительности» утверждал, что человека способна удовлетворить только «хорошая жизнь, жизнь, как она должна быть», а это свидетельствует о том, что стремление к прекрасному представляет собой стремление к идеалу. Напоминая людям привлекательную для них действительность, художник исходит из того факта, что жизнь, далекая от этого идеала, оставляет у нас чувство неудовлетворенности.

Какой же взгляд на отношение искусства к действительности, в конце концов, справедлив или, по крайней мере, каким образом нужно сочетать две противоположные позиции, чтобы получить истину более полную, отвечающую природе искусства? Ссылаясь на Делакруа, который видел в живописи Давида «своеобразную смесь реализма с идеализмом», Плеханов находит, что мысль о неудовлетворенности человека действительной жизнью как источнике его стремления к художественному идеалу присуща всем общественным слоям, стремящимся к своему освобождению. «Жизнь господствующего класса представляется новому, восходящему и недовольному классу ненормальной, достойной осуждения. А потому и приемы художников, воспроизводящих эту жизнь, не удовлетворяют его, кажутся ему *искусственными*. Новый класс выдвигает своих художников, которые в борьбе со старой школой апеллируют к жизни, выступают как реалисты. Но жизнь, к которой они апеллируют, есть «хорошая жизнь, как она должна быть»... согласно понятиям нового класса. А эта жизнь еще не совсем сложилась, ведь новый класс только еще стремится к своему освобождению; она в значительной степени сама остается еще *идеалом*. Поэтому и искусство, созданное представителями нового класса, будет представлять собою «своеобразную смесь реализма с идеализмом». А об искусстве, представляющем собой такую смесь, нельзя сказать, что оно стремится к воспроизведению прекрасного, существующего в действительности. Нет, художники такого рода не удовлетворяются и не могут удовлетворяться действительностью; им, как и всему представляемому ими классу, хочется частью *переделать*, а частью *дополнить* ее по своему идеалу» (6, 287).

Таким образом, для одного класса справедливо, что искусство по своей природе воспроизводит жизнь, а для другого — что оно изменяет ее. Но если бы вы упрекнули «научную эстетику» в том, что она не дает

никакого ответа на основные теоретические вопросы этой науки, ваш упрек был бы не вполне справедлив — ответ есть: по точным законам социологии можно сказать, когда от искусства требуют воспроизведения действительности и когда более уместны ее исправления рукою художника. Так же обстоит дело, согласно Плеханову, с любым другим теоретическим вопросом эстетики. Что ближе природе искусства: аскетизм византийской иконы или земной идеал эпохи Возрождения? Тенденциозность или холодное безразличие объективного глаза, с равным спокойствием взирающего на крокодила и его жертву? «Научная эстетика» ставит перед собой задачу исследовать, какими законами управляется переход от одной точки зрения к другой, а не судить о них от имени «вечных законов искусства».

В лице Чернышевского Плеханов подвергает критике всю демократическую мысль второй половины XIX века с ее требованием ясного размежевания добра и зла. Но прежде всего он имеет в виду, конечно, народническую идеологию, отвергавшую власть капитала и гнилую цивилизацию Запада как порождения зла. Ссылаясь на материализм Маркса, Плеханов объявляет старую демократическую мысль слишком абстрактной. Будучи результатом стихийного экономического развития, а не злого умысла хищников-кулаков, капитализм есть добро, поскольку он разрушает отсталые формы жизни и учреждения, но также и зло, поскольку он создает новые цепи, препятствуя дальнейшему развитию общества вперед. С точки зрения буржуазной демократии он благо, с точки зрения социализма — зло.

Но диалектика Плеханова с ее общей формулой «все хорошо в свое время» по крайней мере недостаточна. Что прикажете делать людям, глубоко сочувствующим страданиям народа, пока Тит Титыч будет развивать производительные силы? *Развивать сознание производителей* в предвидении будущей пролетарской революции, которая станет возможной на исходе царства буржуазии, — отвечал Плеханов. А до тех пор нужно согласовать наше более высокое социалистическое сознание с теми историческими формами жизни, которые соответствуют интересам прогрессивного развития страны.

Такая постановка вопроса, при всей своей общей верности, сама по себе еще слишком абстрактна и не столь далека от презираемой Плехановым «писаревщины». Разница только в том, что просветители требовали «хорошего расчета» с точки зрения личной пользы (думая, что этим будет достигнута польза общественная), а марксизм Плеханова — с точки зрения прогресса, то есть пользы общественной (невзирая на интересы личности). Но еще неизвестно, какой из этих расчетов ближе к подлинной демократии, то есть более благоприятен для народных масс. Так или иначе оба они исходят из идеи целесообразности, а это одна из самых абстрактных идей.

Исторический утилитаризм Плеханова, скрытый под оболочкой научных фраз о развитии производительных сил и борьбы классов, упускает из виду тот факт, что *есть прогресс и прогресс*. Именно с классовой точки зрения необходимости «раздвоения единого» не миновать. Добро и зло исторически относительно, но сочетаются они различно, и в этой разнице, независимой от нашей воли и сознания, то есть объективной, — вся жизнь миллионов. Бывают различные сочетания добра и зла, бывают они на каждой ступени — и в буржуазной демократии и на ступенях социалистического переворота. Если классовая цивилизация при всех ее отрицательных сторонах, вообще говоря, прогрессивна, то в каждом конкретном случае возможен выбор более прогрессивного, более демократического пути. Тот же капитализм может «уложиться» различно в зависимости от исхода борьбы общественных сил.

Таким образом, путь революционного самосознания не является произвольным, основанным на простом решении ума и сердца. Но он не сводится также к простому подчинению исторической необходимости, которая в качестве отвлеченной нормы превращается в целесообразность. Нравственный идеал борьбы за лучший общественный строй не может быть отсрочен до судного дня, он имеет свою объективную почву сегодня и завтра, в каждый данный момент — или не имеет ее совсем. Бывают такие положения, в которых практическое действие, основанное на верном выборе, почти невозможно, но это беда, и притом ограниченная условиями времени, а не закон, предписывающий нам обязанность поддерживать прогрессивные формы общества независимо от того, какими жертвами они осуществляются. Короче, если историческая диалектика отбрасывает абстрактную противоположность добра и зла, то она выдвигает взамен противоположность различных форм их сочетания в реальном потоке жизни. Здесь выбор — *hic Rhodus, hic salta!*

Так же точно обстоит дело, когда речь идет о явлениях искусства. Мало сказать, что в одной общественной ситуации преобладает изображение действительности, а в другой — отрицание от нее. Мы не сделаем также ни шага вперед из замкнутого круга относительности всех точек зрения, если скажем, что слияния идеального и реального в искусстве возможны. Они, конечно, возможны, но бывают разные формы такого слияния, и природа искусства, развивающаяся в его истории, упрямо требует предпочтения одной из двух противоположных форм.

Возьмем в качестве примера творчество художника, часто упоминаемого Плехановым. Кисть Давида превосходна во всем, что она создает, и также во всем верна своему особому принципу изображения. Даже в принадлежащих Давиду реалистических портретах частных лиц легко заметить своеобразные черты, делающие его корифеем революционного классицизма. Итак, реальное сочетается с идеальным. Но сам Плеханов предпочитал портреты Давида его классическим или, как го-

ворили во время оно, ложноклассическим композициям. С другой стороны, превосходно написанные детали и самый тщательный реализм не делают «Коронацию Наполеона» (1805—1807) шедевром мастера.

Значит, есть мера в вещах, как говорили древние. Бывает такое стремление к идеалу, которое глубже иного реализма, бывает и реализм более идеальный, чем все условности старых академий. «Все хорошо в своем роде», но роды, по словам Чернышевского, бывают разные. Допустим, что все правы по-своему. Тем более важно знать, *чем* они правы по-своему с точки зрения более общей и, если хотите, абсолютной истины (доступной нам, разумеется, только в определенных исторических рамках).

Земной идеал Возрождения выше религиозной драмы средневековья. «Вы так думаете?» — скажет какой-нибудь поклонник модернизма, для которого Возрождение — это враг номер один. «Все эпохи искусства имеют равную ценность». Допустим, «о вкусах не спорят», но в таком случае лучше молчать, ну а если уж начали говорить, стало быть, признаете возможность всеобщих суждений вкуса, поясняемых критикой с точки зрения разума. Но пусть даже мы отдадим должное идеалу Возрождения — кесарево кесарю! Отсюда вовсе не следует обязательность каких-нибудь «абстрактных предписаний». Именно потому, что истина обладает не только относительной силой, именно потому, что она объемлет все причастное к ней, мы имеем право сказать: иная икона глубокого средневековья своим поразительным и, если можно так выразиться, обратным реализмом превосходит виртуозную картину Рафаэля. Такие оценки содержат в себе, конечно, момент абсолютного, но они не являются отступлением от материалистической диалектики к старой манере судить об искусстве с точки зрения отвлеченных требований красоты или общественной пользы.

К этим абстрактным «предписаниям» вернуться нельзя, исторический взгляд на развитие искусства — большое завоевание эстетики. Но задача ее заключается в том, чтобы связать историческое и относительное в искусстве с объективным и абсолютным; преодолеть идеализм в любых его оттенках и направлениях — значит развить материалистическое мирозерцание таким образом, чтобы абсолютный момент сохранился в нем до последнего микрона. То, чего не сумел или не успел сделать после своего отречения от философии Гегеля Белинский, должно быть сделано марксизмом — задача, конечно, не из легких.

Решить ее или по крайней мере понять заключенную в ней трудность необходимо — иначе наше художественное сознание будет действительно развиваться под знаком невозможного парадокса. Как узнать, соответствует ли оно своей исторической функции или нет? Либо формула «те и другие правы на свой особый лад» есть только новая разновидность готтентотской морали, а это, разумеется, за пределами

всякой теории, либо мы должны знать, что такое быть правым в искусстве хотя бы при данных условиях места и времени.

Чукчи, пляшущие охотничий танец, или маркизы, танцующие изящный менуэт, земледельцы великой русской равнины, ведущие свои хоры, и французские реалисты середины XIX века, изображающие жизнь во всех ее мельчайших деталях, — все это люди, обладающие своей особой социальной психологией, общинной или классовой, в зависимости от исторических обстоятельств. «В обществе, разделенном на классы, — пишет Плеханов, — искусство выражает то, что считается хорошим и важным в том или другом классе, и вообще все то, что наиболее занимает данный класс в настоящее время»*. Но здесь возникает вопрос: все ли, что считается хорошим и важным в том или другом классе, все ли, что занимает данный класс в настоящее время, принадлежит искусству хотя бы в самом широком смысле этого слова?

По словам Плеханова, научная эстетика не провозглашает «вечных законов искусства», а старается изучить те «вечные законы, действием которых обуславливается его историческое развитие». Допустим, но для того чтобы знать, какими законами оно обуславливается, мы прежде всего должны иметь понятие о том, что именно можно включить в область искусства, управляемую ими. Не так ли? В противном случае нам трудно будет изучить какие бы то ни было, а тем более *вечные* законы его исторического развития.

Если, например, грубо намалеванные геометрические формы одного из кубистов, упоминаемых в парижском реферате Плеханова (14, 172), относятся к истории живописи и если при этом действует закон «искусство упадочного класса должно быть упадочным», то неизвестно все же, что сказал бы Плеханов перед лицом дальнейшего развития той же упадочной тенденции. Относятся ли к области художественного творчества все удивительные гримасы современного «антиискусства», например куча обыкновенной грязи, тщательно выставленная в залах музея?

Но вопрос о границах искусства касается, видимо, любой эпохи его истории, начиная с первобытного общества. Раскапывая самый глубокий культурный слой, ученому также приходится отличать изделия, имеющие художественную ценность, от простых артефактов, как принято теперь говорить. А если существуют внешние границы искусства, то надо признать, что возможны и внутренние подразделения его по степени художественной ценности, и трудно себе представить, что подобные вопросы можно решить посредством простого голосования искусствоведов, хранящих свои экспонаты без малейшего понимания общих законов искусства.

* Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 3, с. 150.

Словом, есть, очевидно, разница между тем, кто *прав* по-своему и кто *неправ* по-своему. Иначе говоря, для того чтобы изучить различные художественные позиции исторически, нужно знать, какая позиция может быть названа художественной, а не относить ее к истории искусства на том основании, что она «считается» таковой в определенное время.

Плеханов не устает повторять, что абсолютного идеала красоты не существует, и все его рассуждения на эту тему содержат много верного. Но не заходит ли такое отрицание абсолютного слишком далеко? Так далеко, что, обратившись к системе понятий, названных им в совокупности «научной эстетикой», мы не найдем в ней ответа на самые существенные вопросы этой науки, которые относятся все же к ведомству «вечных законов искусства», поскольку, конечно, в мире вообще, а в истории тем более можно найти что-нибудь вечное.

С этой точки зрения старая классическая эстетика в стиле Гегеля, Белинского, Чернышевского, которой Плеханов отказывал в звании «научной» (признавая право на подобный титул за социологией Тэна), имела некоторые существенные преимущества. Главное преимущество ее состояло в том, что она не отделяла «вечные законы искусства» от «вечных законов, действием которых обуславливается его историческое развитие», и если ей не хватало научного понимания фактов, то развитие позитивистской социологии искусства, прочно стоящей на той позиции, что все яблоки и груши ботанического сада всемирной истории имеют равное право на существование, вносит в само понятие науки элемент отрешенности, безразличия к истине.

VII

Влиянием позитивизма второй половины прошлого века можно отчасти объяснить то обстоятельство, что при переходе к марксизму не все завоевания классической традиции удалось сохранить. Речь идет, конечно, о марксизме, изложенном в сочинениях Плеханова, а это все же одно из лучших изложений теории Маркса.

Рассмотрим более внимательно плехановскую критику социалистов-просветителей — Чернышевского и Добролюбова. Само собой разумеется, что, несмотря на отдельные резкие выражения (которые он сам впоследствии осуждал), Плеханов относится к деятелям наших шестидесятих годов самым почтительным образом. То же самое можно сказать о его отношении ко всей демократической русской культуре второй половины прошлого века. Он высоко ценил не только своего любимого поэта Некрасова, но и таких народнических писателей, как Глеб Успенский или Каронин. Интересовали его и взгляды «художника-народника» Крамского, которого он, правда незаслуженно, считал слабым мыслите-

лем (в действительности Крамской был именно *сильным* мыслителем). Однако главную свою задачу Плеханов видел в том, чтобы отделить учение Маркса от исторического идеализма революционной интеллигенции шестидесятих-семидесятих годов. И в этом движении вперед, вообще говоря, совершенно оправданном, были шаги недостаточно твердые. Более того — некоторые из них сопровождались одним, а то и двумя шагами назад.

Мы уже знаем, что критика исторического идеализма русской революционной демократии носит у Плеханова преувеличенный характер. Реальное содержание любой идеологии нельзя без остатка свести к ошибкам и достижениям мыслящего ума, как нельзя объяснить и простой зависимостью от среды. Наше сознание, по словам Маркса, есть «сознанное бытие», глагол действительности. С этой точки зрения даже исторический идеализм может быть ложной формой, в которой заложено серьезное требование жизни. Плеханов, как и другие пропагандисты марксизма его поколения, не уловил этой важной черты материалистического взгляда на мир идеологии. В его глазах общественное сознание людей всегда остается только психологическим продуктом определенных общественных условий. А так как этого мало и социально-психологический анализ исследует, собственно, лишь тайную, бессознательную логику сознания, то с лицевой стороны он дополняется более или менее отвлеченным теоретическим разбором содержания идей и образов.

Этот двоякий метод Плеханов применяет и к наследию просветителей шестидесятих годов. В идеях «Современника» он видит закономерное выражение психологии прогрессивного слоя разночинцев. Исследуя эти идеи одновременно как явления теории, он осуждает в них преобладание абстрактной мысли, исторический идеализм, отвлеченную противоположность добра и зла — словом, обычные черты, свойственные эпохе Просвещения. Однако недостаток более конкретного анализа, способного связать воедино историю и систему, ведет к тому, что теоретический взгляд самого Плеханова приобретает рассудочный характер, напоминающий именно слабости просветителей. Мы сейчас это увидим на примере его разбора критических статей Добролюбова.

Рассматривая пьесы Островского, Добролюбов высказывался против обычая журнальной критики его времени приписывать великому драматургу ту или другую точку зрения в зависимости от позиции самого критика. Так, многие видели в Островском славянофила, считая сие великим достоинством или, наоборот, недостатком, и с пеной у рта защищали свое направление. По поводу этой литературной схватки Добролюбов излагает другой взгляд на задачи критики — критики «реальной». Для нее не так важно, *что хотел сказать автор*, как то, *что сказалось* в его произведении, то есть голос самой действительности, ее диктат. Сила таланта измеряется тем, насколько полно и всесторонне

раскрывается в его произведении объективная истина изображаемых им реальных отношений.

Если Островский действительно настоящий художник, как это говорит нам чувство, то он не подгоняет свое произведение под определенную тенденцию, а вольно или невольно стремится передать *реальный* внутренний смысл, тенденцию самой жизни. Произвол, с одной стороны, и недостаток сознания прав своей личности — с другой, писал Добролюбов, — вот краеугольный камень, на котором держится все безобразие взаимных отношений, очерченных в большей части комедий Островского. Требования права, уважения к человеку — вот что слышится из глубины этого безобразия. Словом, в литературе *сказывается и слышится* не то, что задумал вложить в свое создание писатель, а то, что ему действительно удалось выразить в окружающей действительности, последнем источнике всякой истины. Писатель — слуга этой истины, а не благодетель, поучающий нас с высоты своей заранее придуманной доктрины.

Для Плеханова такая постановка вопроса — верх отвлеченности. Спор западников и славянофилов был, по его словам, попыткой взглянуть на русские отношения с конкретной, то есть исторической, точки зрения. Речь шла о том, как сложится дальнейшее развитие России — пойдет ли она за более прогрессивными странами Запада или останется в плену своей самобытности. Спор этот Плеханов ошибочно принял за прообраз позднейшего спора марксистов с народниками, а продолжение линии славянофилов склонен был видеть в исторических утопиях народничества и, более того, в ленинизме.

Поскольку преимущество западников казалось ему в общем бесспорным, он мог себе представить позицию *борьбы на два фронта*, занятую Добролюбовым, только как проявление крайней абстрактности, свойственной просветителю, который смотрит на общий ход вещей с такой отдаленной точки зрения, что для него разница между Европой и Азией становится безразличной. И, опираясь на условности подцензурных статей Добролюбова, Плеханов старается доказать, что у мыслителей «Современника» сама противоположность классов отступает на задний план перед логикой рассудка.

На деле Добролюбову, так же как и Чернышевскому, вовсе не был безразличен спор славянофилов и западников, но оба они полагали, что, если нашему сознанию доступна объективная истина — а это для них не подлежит никакому сомнению, — ему необходимо опираться на всю полноту действительности, а не на ту или другую сторону ее, которая выдвигается определенной точкой зрения в ее одностороннем ракурсе. Представителем такой именно полноты отражения действительности был для создателя «реальной критики» гениальный Островский. Удивительно, что Плеханов не заметил в этом подходе к задачам критики

развития старой идеи Белинского — понятия диалектической *целостности* мирозерцания художника (в свои гегельянские годы Белинский пользовался немецким термином «тоталитет»). Это понятие раскрывалось в критике Добролюбова как общественная позиция, вытекающая из изображаемых художником жизненных отношений, и прежде всего из проникающего все эти отношения снизу доверху коренного противоречия сильных и слабых, господствующих и подавляемых. Само собой разумеется, что, допуская возможность такой позиции, более истинной и народной, чем все построения западников и славянофилов, споривших между собой в эмпиреях русского общества, «реальная критика» Добролюбова не может служить примером исторического идеализма просветителей. Кстати сказать, в некоторых отношениях Плеханов сам следует за Добролюбовым. «Нет на земле такой власти, — писал он в подготовительных заметках к своему реферату (1912), — которая могла бы сказать искусству: «ты должно идти в эту, а не в ту сторону», как нет на земле власти, которая могла бы предписать то или иное направление научной или философской мысли» *. Это, собственно говоря, и есть теория Добролюбова, состоящая в том, что произвольные абстрактные идеалы и предписания не властны над художником просто потому, что в художественной практике из них ничего хорошего не выйдет, ибо продукт, созданный ею под влиянием таких идеалов или предписаний, имел бы только мнимое существование. Единственная подлинная власть, признаваемая над собой искусством, есть власть действительности. Самые глубокие выводы и самые страстные убеждения суть те, которые подсказывает нам объективная картина общественных отношений. Она сама говорит за демократию и социализм больше, чем всякий придуманный замысел или мораль.

Но, отбрасывая абстрактные правила и другие благодеяния ума, «реальная критика» не отрекается от более конкретной нормы, способной указывать художнику верный путь. Эта норма — в самом изображении действительности. Абсолютной лжи не говорит даже плохой писатель. Он тоже прав на свой особый лад, но его маленькая правота не идет ни в какое сравнение с обаянием полной истины. Добролюбов допускает, что существует область школьной критики, способной оценивать степень мастерства, обнаруженного художником в деле осуществления его замысла. Более серьезная критика занята другим — она исходит из того, что в произведении художника всегда «слышится» голос реальной ситуации и, если бы даже он замыслил исказить ее в угоду своим субъективным целям, истина докажет свою силу тем, что опрокинет этот ложный замысел или отнимет у художника его высокое имя.

* Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 3, с. 201.

Здесь много общего с историческим материализмом, понятным в духе Ленина. Нетрудно заметить, что статьи Ленина о Толстом являются прямым продолжением «реальной критики» Добролюбова. Здесь также на первом месте не замысел художника (определяемый его классовой психологией, как у Плеханова), а эффект отражения объективной ситуации, печать самой реальности в определенной ее широте и значении. Такова роль революционного подъема патриархального русского крестьянства, объясняющая не только общий тон социальной критики Толстого, но и силу, динамический заряд его художественного гения.

При таком понимании формулы «бытие определяет сознание» история литературы сохраняет общий масштаб, единый порядок ценностей, не превращаясь в простую цепь причин и следствий. Ведь кроме социальных причин, определяющих психологию писателя, как свойства яблони определяют природу ее плодов, существуют еще *мотивы*, идущие из внешнего мира и также имеющие власть над нами, часто более сильную, чем условия нашего социального быта. Эти мотивы — *язык бытия* в более широком смысле этого слова. Они обладают различной притягательной силой в зависимости от их объективного содержания. Но по отношению к ним наше сознание вменяемо и ответственно. Все виды классовой психологии одинаково оправданны, но не все мотивы, избираемые нами, имеют равную ценность. Наш выбор опирается на это неравенство не как слепой продукт своей социальной среды, а как одна из проекций «сознанного бытия», объективной картины мира, *адекватной* тому, что она отражает, согласно терминологии Декарта, Спинозы и Лейбница, принятой также в марксизме.

С этой точки зрения социология искусства Плеханова не является безусловным прогрессом по сравнению с «реальной критикой» шестидесятых годов. Отказ от абстрактных требований «должного» был известен Добролюбову, но если верно, что все правы на свой особый лад, то для «реальной критики» относительная правота всех вкусов и мнений — не последнее слово мудрости. Во всем «сказывается» и отовсюду «слышится» что-то по-своему верное, ибо источником всех наших идей является реальный мир действительности, однако действительность, отраженная в этих различных позициях, наделена предикатом истины в неравной мере.

Если одна сторона загромождает вид на целое, она выступает в ложной связи и двусмысленном повороте, так что слышится из нее не правда, а ложь. Примером служат у Добролюбова романы, посвященные изображению «сластолюбивых сцен и развратных похждений». В них также нет абсолютной лжи, но они искажают целое непропорциональным развитием одной из сторон его. Поэтому они и не обладают силой искусства. Художественная правда внятно «слышится» только там, где налицо широкий и верный разрез всех отношений жизни.

Отсюда следует, что художник является сильным выразителем позиции одной из общественных партий, а именно той из них, которая защищает более всеобщую сторону сложившейся исторической ситуации, а не какие-нибудь узкие и односторонние интересы. Было совершенно естественно, что партия «Современника», стоявшая на стороне народа, не могла принять ни идеологию патриархальной старины, ни либеральные аргументы поклонников западной буржуазной цивилизации. Для революционной демократии это был спор «остроконечников» и «тупоконечников» Свифта, борьба оттенков на вершине общественной пирамиды. Также естественно, что критика Чернышевского и Добролюбова приписывала подлинному художнику способность инстинктивно угадывать истину как *третью* точку зрения, идеальный рефлекс народных интересов, чуждых и азиатскому рабству и либеральному лицемерию.

Действительно, нравственная сила русского реализма XIX века состоит именно в том, что в нем «видится» не слабая перспектива одной из монад общественного бытия, а образ целого, и эта сила искусства все ставит на свое место, всему знает цену и торжествует над любой односторонностью в каждой большой или малой правде, открытой художником. Однако бывает ли такая справедливость, по крайней мере в классовом обществе, где борются между собой различные материальные интересы? А почему бы ей не быть? Разве не существует самое большое и главное классовое противоречие, отделяющее интересы народного большинства от более узких и своекорыстных, или, по крайней мере, частных и специальных интересов, включая сюда, конечно, и крепостнические замашки старого барства и прогрессивные устремления побеждающей буржуазии (если она действительно прогрессивна)?

Перенесите вопрос на арену всемирной истории, и вы увидите, что, начиная с известного уровня, все произведения подлинного искусства могут сказать нам нечто большее, чем то, что «считается хорошим и важным в том или другом классе». Ибо, кроме того, что «считается» таковым в данных условиях, есть еще то, что на самом деле хорошо и важно, а наше сознание способно это усвоить в доступной ему относительной форме. Если же то, что «считается хорошим и важным», не лишено объективного содержания, это лишь подтверждает общий закон, ибо «считается», так же как «слышится», «видится» и «сказывается», во всем одна и та же историческая действительность в различных ее более или менее истинных поворотах.

Плеханов думал, что такое решение вопроса грешит историческим идеализмом, но в этом и заключалась его ошибка, и эта ошибка первого русского марксиста оставила по себе тяжелый след. На фоне одностороннего развития своей в общем справедливой критики просветителей и народников Плеханов не замечает, что самая глубокая классовая позиция в литературе есть именно защита ее народности как направления,

чуждого тому, что считается хорошим и важным с точки зрения идеологии той или другой общественной группы или партии, имеющей свои особые интересы. Понятие классовых противоречий не отменяет понятия «народ», как это было доказано Лениным в его полемике против блока Плеханова с меньшевиками накануне первой русской революции («Шаг вперед, два шага назад»).

Последователь Маркса и Энгельса, Плеханов был прав, указывая на остаток идеализма в мировоззрении Чернышевского и Добролюбова, выросший у народников в отрицание исторической необходимости. Но все же он плохо определяет природу этого идеализма. Если действительность признается не только объектом сознания, но и последним источником нашей точки зрения на объект, нашей оценки его, если эта оценка, верная «на свой особый лад», сопоставляется с более полной истиной, заключенной в той же действительности и состоящей в преодолении ее односторонних и ограниченных тенденций, — это еще не идеализм. Слабость просветителей состояла в том, что переход от односторонней правоты «на свой особый лад» к правоте более полной они рассматривали только как дело разума и совести.

Иначе и не могло быть в их времена. Борьба «на два фронта» — против старого патриархального зла и нового угнетения большинства людей капиталом — еще не имела исторически обоснованной перспективы и завершалась утопией. При отсутствии такого посредствующего звена, как пролетарское движение, поиски более широкой общественной истины должны были выражаться в рассуждениях на тему о том, что власть имущим и всей их свите было бы выгоднее отречься от исключительной защиты своих узких интересов и всяких связанных с ними гадостей, но, к сожалению, надежды на «хороший расчет» с их стороны слишком мало.

Плеханов с полным основанием заметил, что исторический оптимизм просветителей часто сменялся у них нотами глубокого разочарования. Но достаточно и того, что наши социалисты-просветители сумели отделить свой исторический оптимизм от простого преклонения перед священной колесницей прогресса, что они сохранили демократический идеал борьбы против патриархального и цивилизованного зла, что их пронизательная мысль учила отличать истинное единство противоположностей, чуждое и уродливой какофонии либерально-помещичьих «мундирных» реформ и позднейшей народнической эклектике.

Удивительно, что Плеханов считал эту веру в существование объективной нормы, растущей из самой общественной необходимости, остатком идеализма. С его точки зрения, Чернышевский ближе всего к материалистическому пониманию истории там, где он говорит о *различном* понимании «хорошей жизни» у представителей разных классов. Народная красота выражается в здоровье, свежем цвете лица, румянце во

всю щеку. Напротив, жизнь светского человека, лишенного всяких забот и обязанностей трудиться, заставляет его искать сильных страстей и переживаний. «А от сильных ощущений, от пылких страстей человек скоро изнашивается: как же не очаровываться томностью, бледностью красавицы, если томность и бледность ее служат признаком, что она много жила?» (6, 283).

Плеханов часто приводит этот пример, усматривая в нем подтверждение того общего факта, что психология каждого класса диктует ему свои понятия о красоте. «Идеал красоты, господствующий в данное время, в данном обществе или в данном классе общества, коренится частью в биологических условиях развития человеческого рода, создающих, между прочим, и расовые особенности, а частью — в исторических условиях возникновения и существования этого общества или этого класса» (14, 141).

Однако рассуждение Чернышевского не оканчивается установлением разницы между вкусом помещика и вкусом светского человека. Там, где Плеханов ставит точку, Чернышевский переходит к самому главному для него — высшей красоте ума и сердца, лишенной односторонности примитивного деревенского существования и ложного развития высших классов. Это и есть, очевидно, красота будущего. В своем идеале третьей, высшей ступени Чернышевский является продолжателем Дидро и Лессинга, Гёте и Шиллера, Гегеля и Белинского. Провозглашаемый им диалектический синтез культуры вкуса требует, разумеется, более развитых объективных условий и многих, очень многих посредствующих звеньев. «Прежде чем стать Музагетом, Геркулес должен победить чудовищ». Чернышевский мог бы подписаться под этими словами Канта. Он хорошо понимал, что музы дрожат перед суровостью тех подвигов, которые необходимы для их высшего торжества. Но сам по себе его идеал «истинной жизни» лишен дистрофии абсолютного, столь характерной для объясняющего сознания эстетики Плеханова.

Говоря о светской красавице, Чернышевский употребляет выражения иронические. Это не значит, что он хочет вернуться к патриархальной народности и требует, чтобы эстетический вкус отбросил достижения общественного развития, совершившиеся за счет простого народа. Истинная жизнь, которую он ставит выше всего, представляет собой род синтеза трудового, народного, материального начала и подлинной идеальности, не заблудившейся в пустыне ленивой и скучной жизни обеспеченных классов.

По мнению Плеханова, пример различия взглядов на женскую красоту доказывает, что все правы по-своему. Чернышевский не стал бы спорить с таким толкованием его примера. Но он никогда не согласился бы с тем, что «светский человек» может быть прав *манерностью* вкуса, отделяющей его от народного идеала. Нет, если «светский че-

людей» чем-нибудь прав, то прав он своим *развитием*, которое, хотя и совершилось за счет многих сотен или даже тысяч ревизских душ, образующих его крещеную собственность, необходимо для пробуждения передовых общественных идей и формирования сильных характеров, ищущих благородной деятельности, как Бельтов в повести Герцена «Кто виноват?». Чернышевский не отрицает такой возможности, хотя и не очень верит в нее.

Как уже говорилось выше, истина «все правы на свой особый лад» носит слишком общий и отвлеченный характер, не менее отвлеченный, чем вера в абсолютную красоту и вечные законы искусства. Нужно разделить эти общие фигуры отвлеченного мышления на более конкретные элементы, нужно знать, *чем* различные исторические общественные силы правы на свой особый лад, *чем* и в каком отношении вечны созданные ими типичные образцы духовной жизни. Из такого анализа и возникает у Чернышевского идеал «истинно образованных людей», синтез «истинной жизни», не просто *хорошей* с точки зрения одной из сторон, участвующих в сравнении.

Правда, Чернышевский выдвигает его осторожно, скорее как гипотезу, мечту, утопию; он не настаивает на ней. И это естественно. В те времена эта мечта еще не имела за собой реальной исторической осуществимости и даже знания пути к ее осуществлению. Но и общая мысль о зависимости классового сознания от бытия, лежащая в основе плехановской социологии, остается в практическом отношении стерильной, пока марксизм, принятый нами как руководство к действию, не говорит нашему сознанию, как надо сочетать прогнуположности, чтобы возникала, по выражению Ленина, *симфония*, а не *какофония*, и пока необходимое ослипание разграничительной линии между ними не завладело сознанием активного общественного начала.

Заметив, что Чернышевский объясняет различия вкусов экономическим бытом людей, Плеханов пишет: «Это свидетельствует об огромной проницательности его взгляда. Чтобы поставить свою эстетическую теорию на прочную материалистическую основу, ему нужно было подробнее изучить подмеченную им причинную связь эстетики с экономикой и проследить эту связь, по крайней мере, через главнейшие фазы исторического развития человечества. Этим он сделал бы величайший переворот в истории эстетики» (6, 319).

Сомнительно, чтобы такое исследование, сделанное в духе Тэна, Зомбарта, Макса Вебера или даже в духе самого Плеханова, могло бы совершить величайший переворот в истории эстетики, ибо после всех объяснений причинной связи ее с экономикой мы все же не знали бы, что такое прекрасное, в чем сущность художественного творчества, какую роль играет в нем общественная тенденция, что выше — земной идеал или аскетизм и т. д. Вместо этого мы могли бы узнать,

что думали на сей счет те или другие классы в разные времена, что считалось хорошим и важным в их психологических резервах. Такое знание (если речь идет о подлинном знании, а не о классовом психоанализе, большей частью очень приблизительном) способно играть полезную роль в научном анализе вопросов эстетики. Но само по себе оно не раскрывает нам общий смысл ее истории и не указывает путь к реальному идеалу художественной культуры.

Разумеется, этот идеал может иметь какую-нибудь ценность, только опираясь на историческое развитие общества. Он обусловлен всей массой социальных причин и классовых отношений, но он все же позволяет делать выбор, не оставляя нам только сознание необходимости следовать законам исторического материализма. Такое понимание дела было бы худшим видом *долженствования*, самоотречением сознательной мысли в пользу истории или прогресса, ничем не лучшим, чем самоотречение ее в пользу «абсолютного тупа». И действительно, из слабых сторон социологии Плеханова вырос новый примитив — обожание «прогресса», «пролетарской культуры», «передовых идей» и множества других возможных и невозможных преобразований того же «абсолютного тупа».

Мы уже видели, что в своем отрицании абстрактного долженствования Плеханов отчасти приближается к лучшим идеям наших просветителей-социалистов. Он также считает первой задачей критика — понять, *что* именно сказано в художественном произведении, и хочет судить об этом содержании с точки зрения действительности. Разница выступает в самом понимании действительности. Для Плеханова это — социальное бытие определенного общества или класса, рождающее известную психологию и соответствующие ей эстетические вкусы. Закономерно сказывается в произведении художника только психологическая связь его бытия и сознания, а не действительность, отраженная в его картине жизни. Такая модификация исторического материализма имеет склонность к противоестественному сочетанию Маркса с Тэном. Ее анализ общественного содержания художественного творчества исключает критерий истины, присутствующий в самой действительности. Вот почему Плеханов не принимает всерьез мысль Чернышевского об *истинной жизни* как единстве простоты и развития, так же как он не может принять позицию Добролюбова по отношению к западничеству и славянофильству. Убеждение последнего в том, что произведения художника освещают явления действительности с точки зрения ее собственной объективной нормы (а не с точки зрения психологии определенной общественной группы), представляется ему остатком исторического идеализма.

Отсутствие подобной нормы, связывающей между собой исторические факты, подчиненные закону причинности, — важный пробел в

системе эстетических взглядов Плеханова. Этот пробел, разумеется, имеет свое основание. Чтобы понять странную двусмысленность таких выводов, как знаменитая в своем роде теорема «искусство упадочного класса должно быть упадочным», нужно принять во внимание уже известное нам, отчасти вынужденное, но чрезмерное отталкивание Плеханова от демократической идеологии прошлого века. Первые шаги «научной эстетики», преодолевающей эту идеологию, сами еще несли на себе отпечаток тех же слабостей, хотя и в обратной форме. Место отвлеченного «народного идеала» семидесятых годов занял релятивизм многих классовых точек зрения, место утопии, сочетающей хорошие стороны прогресса и отсталости, — абстракция исторической последовательности ступеней, не знающая конкретного выбора пути в борьбе за более благоприятное, более соразмерное, более прогрессивное единство противоположностей.

Плеханов не отрицает существования этих противоположностей — на них построены все его рассуждения о теории «искусства для искусства» и общественной пользе, стремлении к идеалу и воспроизведении действительности, аскетизме и жизнелюбии. Он только распределяет их между различными классами и эпохами, в соответствии с тем, когда одна из этих сторон выдвигалась на первый план. Но та или другая форма единства противоположностей не допускается его «научной эстетикой» как возможное решение вопроса, и момент единства как таковой переносится в объясняющее сознание социолога с его главной истиной «все хорошо в свое время».

Отсюда общее направление мысли Плеханова — от Гегеля и Чернышевского к позитивистской эстетике второй половины прошлого века с удалением из нее теорий расы и расширением понятия *среды* за счет борьбы классов и развития производительных сил. С точки зрения близости к «научной эстетике» Плеханов ставит Гегеля выше Чернышевского. Приведя рассуждение последнего об истинной жизни, жизни ума и сердца как основе красоты, он пишет: «Это опять верно. Но в этом верном замечании речь идет уже не столько об эстетике, какой она *бывает* в зависимости от экономического положения различных классов, сколько об эстетике, какой она *должна быть* у «образованных людей». Забота о том, что *должно быть*, преобладает в диссертации Чернышевского над теоретическим интересом к тому, отчего иногда *бывает* совершенно иначе. Вот чем объясняется тот, по-видимому, странный факт, что в диссертации этого материалиста встречается меньше истинно материалистических замечаний об истории искусства, чем, например, в «Эстетике» абсолютного идеалиста Гегеля» (5, 320).

Делая примечание, Плеханов ссылается на слова Гегеля о голландской живописи — ее зависимости от исторической обстановки, успехов этой маленькой нации в борьбе с испанским завоеванием и природой,

от бытовых условий и народных привычек. В других местах он постоянно возвращается к этому примеру. Плеханов находит, что если бы вся история искусства была объяснена Гегелем подобным же образом, то переход от идеалистической эстетики к научной совершился бы сам собой.

Но Гегель из своего царства теней мог бы ответить, что он вовсе не объясняет характер голландского искусства социальной психологией демократической буржуазии XVII века, достаточно свободной и богатой, чтобы любоваться своим бытом. Напротив, каждая форма искусства является для него абсолютным моментом в развитии мирового духа и всеобщей истории художественной культуры. Конечно, такая позиция есть идеализм, но, если мы хотим понять эстетику Гегеля, необходимо обратиться к ее действительному содержанию, а не вырывать из нее те или другие, даже блестящие страницы.

Общественная психология зажиточной буржуазии дает себя знать в искусстве «малых голландцев», и все же Гегель ищет в этом искусстве более широкий всемирно-исторический смысл. До голландской живописи XVII века искусство не стремилось с таким вниманием изображать обыденную жизнь людей, ибо внимание художника было занято предметами более важными, чем он сам. Искусство склонялось перед святым и вечным, оно искало благородных форм и если, в более поздние времена, уже снисходило отчасти до безобразия и даже бесчинства, то самые эти явления должны были иметь для него исключительно странный, парадоксальный характер.

В эпоху расцвета голландской живописи внутренняя жизнь человека, его субъективность, уже достигла такого уровня, когда она не нуждается больше в образах мадонн и святых или пугающих ликах дьявола. Чтобы подчеркнуть свою власть над внешним миром, свое внутреннее богатство, способное превратить в драгоценность любой уголок этого мира, лучше обратиться к предметам безразличным, даже ничтожным. И вот дух весь уходит в мастерство, с которым тонкая кисть художника изображает какую-нибудь склянку с мочой в руке врача. Теперь не важно, что изображает мастер, важно, *как* он это делает. Простое ремесло приобретает необычайную духовность. В поэзии обыденной жизни субъективное начало растет и укрепляется для себя. Такова главная мысль Гегеля в его объяснении голландской живописи XVII века.

Здесь перед нами еще одна глава из грандиозной феноменологии исторического сознания, набросанной в сочинениях и лекциях великого идеалиста. Разумеется, духовное начало понято им совсем не так, как понимал его в своих социально-психологических этюдах Тэн. С общеполитической точки зрения Плеханов отлично знает громадную разницу между абсолютным идеализмом Гегеля и более мелким идеа-

лизмом тех, кто, подобно Тэну, ищет движущую силу истории в психологических побуждениях людей. Но выходом из идеализма является для него объяснение психологии общественной средой, если, конечно, прибавить к этому, что сама среда зависит от экономических отношений и развития производительных сил. Таким образом, все же выходит, что Тэн ближе к историческому материализму, чем Чернышевский и Гегель вместе взятые.

Французскую теорию среды Плеханов выдвигает и в поучение Белинскому, поскольку тот еще находится под влиянием «абсолютной точки зрения» Гегеля. Рассуждая с этой точки зрения, Белинский сказал, что первая задача критика — перевести творчество писателя на язык мысли. Плеханов хочет исправить Белинского в духе марксизма и совершает при этом свой обычный сдвиг. Первая задача критики — перевести художественное произведение на язык социологии, найти его «социологический эквивалент», то есть соответствующую данной художественной системе социально-психологическую, классовую базу. Философию Гегеля часто называют панлогизмом, исторический взгляд Плеханова можно было бы назвать пансоциологизмом.

Но пансоциологизм не является переводом на материалистический язык панлогизма Гегеля, как думал Плеханов. Чтобы показать это более наглядно, вернемся к голландской живописи и ее социальной природе. Развитие частной собственности и мирового рынка рождает стихийную гипертрофию общественного субъекта, объективной абстракции человеческого труда. Она растворяет в своей едкой субстанции все качества и различия, создавая род искусственной жизни. По мере того как разгорается этот пламень, все идеальные ограничения, в которых выражалась прежде власть природы и общественной традиции, превращаются в пепел. Но чем выше торжество пламенеющего коллективного субъекта над миром природы, тем больше обратной зависимости — господства вещественного мира над ним. Перекрещивание этих исторических потоков создавало в прошлом немало привлекательных положений и возможностей. Одной из них было великое искусство «малых голландцев» — искусство равновесия между свободной субъективностью и поэзией вещей. Вот самый краткий перевод на язык материализма прекрасных страниц «Эстетики» Гегеля, любезных сердцу Плеханова.

В современном западном искусстве, выражающем не только психологию упадочного класса, но и ту всемирно-историческую ситуацию, в которой сознание переживает глубокий конфликт между его кипящей субъективностью, неутолимой жаждой разрушения природных форм и не менее властным желанием воплотиться в самую грубую немещающую материю, чтобы сбросить с себя это дьявольское наваждение, противоречия всей истории старого классового общества до-

стигли последней черты. Перед лицом такой ситуации Чернышевский сказал бы, что подлинное искусство должно стремиться к победе над какофонией общественных и природных начал. Это была бы, конечно, социалистическая мечта, но мечта не праздная, не утешающая в бессилии и «дискомфорте». Ее революционное зерно допускает развитие в сторону конкретного дела и, можно даже сказать, если это не покажется читателю слишком прямолинейным, — в сторону ленинизма. Напротив, переход от нее к социологии искусства, даже исправленной в духе материалистического понимания истории, — сомнительный успех.

Конечно, если бы Плеханов сумел развить теорию отражения, его понятие «социологический эквивалент» могло бы стать ценным приобретением науки. В таком повороте оно означало бы историческое содержание, общественный «патос» искусства, не лишенный отношения к абсолютной истине, то есть всей полноте действительности. «Научная эстетика», свободная от налета позитивизма, сделала бы критерием своей оценки не прогрессивность данного класса вообще, а наиболее прогрессивную тенденцию в самом прогрессе. И это тоже была бы классовая точка зрения, но в другом, менее абстрактном смысле. «Социологический эквивалент» можно понять как меру народности художественного произведения, его поэтической общественной справедливости, в отличие от всех ядовитых плодов различных верхушечных комбинаций, также растущих на древе истории. Да, если бы философия искусства Плеханова развилась в эту сторону, то, говоря его собственными словами, он действительно совершил бы величайший переворот в истории эстетики. Но здесь нужен уже ленинизм, а не та более абстрактная схема марксистского мировоззрения, которая только отвергает старый метод отвлеченных «предписаний», заменяя их относительностью всех общественных вкусов.

Отсюда вовсе не следует, что усилия Плеханова были напрасны и созданную им систему понятий нужно рассматривать как попытку с негодными средствами. Напротив, каждый шаг его теоретической мысли, даже не достигающий цели, принадлежит драгоценному опыту марксизма. От внимательного глаза не укроются те приемы, посредством которых он снова и снова пытается решить задачу восстановления разрушенной эстетики. Это типичные движения мысли, повторенные после него тысячекратно именно в силу своей неизбежности. У Плеханова они представлены наиболее полно, последовательно и умно. Рассмотрим некоторые из этих приемов, играющих конструктивную роль в его системе.

VIII

Исходным пунктом «научной эстетики» является зависимость всех форм художественного сознания от общественного бытия и, соответ-

ственно этому, их равное право на существование. Это не позволяет нам отбрасывать один тип искусства, превозносить другой и вообще предписывать художнику какие-нибудь нормы творчества с точки зрения должного. Не будет ли такая позиция слишком пассивной? Плеханов признает существование этой опасности и, доведя до последнего предела свое рассуждение о том, что «теоретический разум» запрещает какие-нибудь суждения с точки зрения ценности, делает неожиданный поворот. К счастью, мы не только *ученые*, но еще и *живые люди*. А если так, то, по мнению Плеханова, мы имеем право не только объяснять, но и плакать или смеяться, оправдывать или осуждать. Нам также позволено иметь свои пристрастия, мнения и вкусы. Эти пристрастия в свою очередь зависят от нашей общественной среды, от нашего положения в классовом обществе. Но здесь мы уже не представители научной эстетики, а только объект для ее наблюдений — предмет социологического анализа (10, 196).

Благодаря этому возвращению к наивности самый объективный социолог имеет право осуждать какие-нибудь вкусы, признавать или не признавать достоинства того или другого произведения. В результате такого государственного переворота *наука* дополняется *публицистикой*, объективный социологический анализ — «углом зрения». Плеханов сделал несколько тонких по мысли попыток связать научное сознание социолога с наивным сознанием, подлежащим его объяснению. Но мысль, объясняющая все плоды искусства исходя из правила «яблоня приносит яблоки, а грушевое дерево — груши», и мысль, оценивающая эти плоды с точки зрения определенного вкуса, неизбежно расходятся, пока научная эстетика не признает никакой исторической нормы, имеющей право на известную долю абсолютности, и допускает только относительные суждения от имени психологии данного класса. Это деление на объективный научный анализ и субъективные «ценности», не имеющие какой-нибудь доступной нашему знанию опоры в самом объекте, эта мысль, получившая с тех пор статус общественного предрассудка, очень напоминает распространенный в плехановскую эпоху кантовский дуализм необходимости и свободы.

В качестве философской декларации принципов такое деление двух начал (в духе Михайловского или в духе Струве) было, конечно, неприемлемо для Плеханова. Принятие этого взгляда могло вести к самым печальным следствиям. Неужели наш соблазненный вкус является только иррациональным проявлением внутренней жизни субъекта, пусть даже в форме прислушивания к собственному классовому «нутру», более или менее прогрессивному? Плеханов чувствует слабость этой позиции и старается найти выход из противоречия, дополняя свой классовый анализ *формальным началом*, выходящим за рамки истории общества и присущим всему человечеству. Сюда относятся его отступ-

ления в сторону «вечных законов искусства», условно отвергнутых во имя социологии эпох и стилей. Он признает, разумеется, что не все, отвечающее интересам данного класса, прекрасно. Эстетическая форма требует личного бескорыстия. Классовые интересы лежат в основе художественного творчества, но они не должны сознаваться нами. Польза достигается рассудком, красота — созерцательной способностью (14, 118—119, 175—176).

Таким образом, «научная эстетика» все же допускает точку зрения *должного*, но ее нормы ближе к Канту, чем к Гегелю и Чернышевскому. Они более субъективны и не имеют опоры в действительности. Вот почему у Плеханова вслед за социологическим объяснением, которое является первым актом критики, следует *второй* акт — разбор художественных достоинств и недостатков, уже не имеющий, собственно, прямого отношения к марксизму. Это, скорее, дело художественного чутья, которым должен обладать человек, способный исследовать явления искусства. Впрочем, «объективным мерилom» художественности, одинаковым для всех исторических систем и всех классов общества, может служить, по мнению Плеханова, единство формы и содержания. Это единство он понимает в смысле *соответствия исполнения замыслу* художника. Так, если Леонардо да Винчи нарисует старика с бородой, то каждый увидит, что это такое, если же старика нарисует один из персонажей Гоголя — смешной маленький Фемистоклос, — придется сделать специальную надпись (14, 179—180).

Нетрудно заметить, что в этом пункте — слабое место всей «научной эстетики» Плеханова. Чтобы оградить свою концепцию от крайностей релятивизма, он вынужден дополнить социологический метод или ограничить его действие. Рядом с истиной научного объяснения возникают еще две истины — практическая истина внутреннего убеждения и формальная истина оценки с точки зрения соответствия между исполнением и замыслом, то есть внеисторический принцип мастерства.

В пределах плехановской эстетики мы стоим перед выбором: либо переход от химически чистого объективизма к столь же последовательному субъективизму всех точек зрения и вкусов, либо вынесение наших симпатий, нашей позиции, с одной стороны, и формальной художественной истины — с другой, за пределы исторического анализа. Плеханов постоянно колеблется между этими двумя возможностями. Он является перед нами то как строгий социолог, утверждающий, что «все хорошо в свое время», то как страстный публицист, защищающий передовые идеи, и знаток искусства, умеющий отличить подлинно художественное произведение от мази любого Фемистоклоса. Единство этих точек зрения остается за пределами тех возможностей, которые дает «научная эстетика» Плеханова.

Но если социологический анализ не касается самого главного в

искусстве — его художественной ценности, он, в сущности, бесполезен, и все его выводы относятся только к внешней стороне дела. Если научная эстетика откладывает свой испытанный метод в сторону именно там, где этот метод всего важнее, она не заслуживает имени научной. Суть дела в том, что материалистическое учение о зависимости художественного творчества от реальной жизни общества гораздо шире, чем теория среды, развитая Плехановым в терминах исторического материализма с упоминанием производственных отношений и производительных сил.

Творчество Давида, говорит Плеханов, было продуктом буржуазного движения эпохи Великой французской революции. Это, конечно, так, но далеко не все. Жизнь природы и общества включает в себя нечто большее, чем простая изменчивость, и столь презируемое «база-роидами» всех времен прекрасное не является только относительным созданием обстоятельств. Как всякое подлинное искусство, произведение Давида содержит в себе художественную правду — частицу вечной, нетленной и, если хотите, абсолютной истины. Марксизм вовсе не отрицает ее. Мы ощущаем правду художественного произведения непосредственно, но мы можем (по крайней мере в принципе можем) объяснить нашу оценку, то есть показать действительное общественно-историческое содержание формального совершенства, художественного своеобразия и объективной ценности этого произведения, иначе весь наш научный метод совсем не нужен.

Художественная правда, заключенная в искусстве Давида, состоит, разумеется, не в том, что его создания понятны каждому без всякой сопроводительной надписи. Давид был превосходным рисовальщиком, а гоголевский Фемистоклос еще не умел как следует держать карандаш. Но вот, например, в произведениях готических художников любой Фемистоклос может найти много ошибок против анатомии и перспективы, а между тем сам Плеханов справедливо признает значение этого искусства и даже ставит его рядом с греческим. Что же касается надписи, то известно много случаев, когда она играет существенную эстетическую роль в произведениях вполне художественных. Достаточно вспомнить портреты такого безусловного реалиста, как Гольбейн.

Нельзя также оправдывать нашу высокую оценку творчества Давида тем, что мы, как живые люди, подведомственные анализу другого социолога, живущего, скажем, в XXV веке, имеем право выражать свои пристрастия, симпатии и антипатии. Как уже сказано, такая мысль ведет к иррациональному диктату нашего внутреннего «я», хотя бы мы и старались возвысить этот факт, говоря от имени своего времени, своего класса или своей нации. Переход к оправданию иррациональной субъективной воли обязательно должен вытеснить всякую

попытку мыслить научно, да и мыслить вообще. Все эти односторонние взгляды уже давно нашли свое выражение в многочисленных ложных теориях.

И все же прочная основа для нашего непосредственного ощущения художественной правды существует. Творчество Давида было связано с буржуазным общественным движением, но этот классовый отпечаток оно несет на себе только потому, что в его эпоху всякое освобождение человека — общественное, личное и духовное — совершалось в форме буржуазной демократии. Таким образом, деятельность Давида является отражением одной из важных ступеней мировой истории; без нее не могло быть и целого, всей одиссеи человечества. Вот почему его искусство глубоко человечно и многое в нем ясно говорит нашему сердцу, несмотря на все, что нас от него отделяет.

С другой стороны, это объективное содержание является последним источником своих собственных странностей, своей деформации в искусстве классицизма. Давид — не Фемистоклос, но он также не выдержит экзамен с точки зрения абстрактного соответствия формы замыслу художника. Поскольку же это соответствие в искусстве Давида возможно, оно не мешает тому обстоятельству, что форма, присущая созданной им системе художественного изображения, носит условный и в некоторых случаях даже причудливый характер. Короткий зад жирафа вполне соответствует его длинной шее, писал Гёте, но кто же скажет, что в этом создании природы нет никакой нескладницы? История нам говорит, что действительное содержание буржуазной революции значительно уже ее идеальной формы, ее обещаний и надежд. Отсюда преходящая, но объективная необходимость театрального пафоса, искусственного подъема, который Давид разделяет со своими современниками и друзьями.

Чувствуя этот недостаток, мы вместе с тем понимаем его неизбежность, его серьезные основания и тесную связь с достоинствами творчества Давида. Художественная форма — не только предмет субъективного умения, она — объективный результат исторического содержания эпохи, ее отражение. В этом смысле Ленин писал, что сильные и слабые стороны Толстого не были только его личными достоинствами и недостатками. Они принадлежат целой эпохе, являются зеркалом сильных и слабых сторон русской революции, бросают свет на будущие перевороты в Азии и возвращают нашу мысль к истокам классовой цивилизации вообще. Надо признать, что такое понимание искусства ближе к философии Гегеля и «реальной критике» Добролюбова, чем к социально-психологическим этюдам Тэна, даже если исправить и уточнить его понятие «среды» посредством ссылки на классовую борьбу и развитие производительных сил.

Продолжая наш анализ, мы можем найти ту подвижную, гибкую

грань, в которой недостатки, образующие неотъемлемый элемент творчества Давида и, следовательно, часть его обаяния, переходят в нечто противоположное — холодную, надутую пустоту официальных полотен времен империи. Таким образом, мы, безусловно, пользуемся нашим правом живых людей, участвующих в общественной борьбе, оценивать каждое произведение искусства с точки зрения своей партии. Но это не внутренний голос нашей воли, не возвращение к искусственной наивности. Наша оценка является дальнейшим раскрытием объективного содержания творчества Давида в самой исторической жизни. Мы связаны с ним невидимыми нитями, ибо мы являемся его наследниками и можем, если способны на это, судить об искусстве первой французской революции с точки зрения более высокой ступени освобождения человечества.

Плеханов стремился к восстановлению разрушенной эстетики, но такое предприятие не вполне удалось ему, и причины его неудачи поучительны для каждого марксиста. Презрительно отвергнутая «писаревщина» не окончательно умерла — она возвращается в социологию искусства на другой лад. Ведь Писарев также начинал свое «разрушение эстетики» с того, что каждый имеет свой вкус, а следовательно, все эстетические нормы — пустая выдумка. Плеханов не устранил исходный пункт старой «писаревщины», он только заменил личный эгоизм — классовым. На этой основе даже при помощи Канта и ссылки на формальное бескорыстие или бессознательность, которая делает полезное в классовом отношении эстетическим для отдельной личности, трудно ответить на вопрос: была ли статуя Фидия символом рабства или свободы? Возможно, она казалась прекрасной только античным душевладельцам, тогда как рабы видели в ней знаковую систему барского произвола? Ибо все человеческие ценности заложены в том, что «считается хорошим и важным» в рамках данных «пределов общения», данной общественной среды.

Если прекрасное есть иллюзия, сопровождающая любые классовые интересы (в стадии их успеха и временного совпадения с интересами общества, если угодно), — перед нами одна мысль. Если скряга не может петь о потерянных деньгах, то есть поэзия нуждается в присутствии положительного духовного начала, — это другая мысль. Первая мысль во всех ее вариантах тянет к релятивизму ценностей и готтотской морали. Вторая мысль не обязательно должна быть абстрактной, противоречить исторической необходимости и быть оторванной от экономики, то есть прежде всего от справедливых классовых интересов большинства людей. Но так или иначе она содержит в себе элемент «абсолютной точки зрения».

Плеханов утверждает, что все формы в искусстве одинаково оправданы, если они отвечают определенным классовым интересам и со-

ответствуют замыслу художника. Он хочет при этом сохранить и другую мысль, повторяя, что достоинство художественного произведения зависит от высоты его содержания. Но отсюда следует, что в более широкой и общей системе координат классовые интересы могут иметь различную ценность, а это противоречит исходному пункту «научной эстетики». Нельзя не заметить также, что исключительное развитие социологической относительности вкусов и мнений плохо согласуется с общим направлением мысли Плеханова в области теории познания — его убежденной защитой объективной истины против агностиков и субъективных идеалистов. Как же могли сочетаться два прямо противоположных направления в точном механизме такого последовательно-го ума, каким, без сомнения, был ум Плеханова?

Понять это странное сочетание можно. Чем более последовательно проводится односторонняя мысль, тем резче выступают ее внутренние противоречия. Посмотрим прежде всего, как понимает Плеханов решающую роль содержания в искусстве. В области формы он сдерживает опасность релятивизма посредством некоторого воскрешения «вечных законов искусства»: всякое эстетическое восприятие должно быть бескорыстно, художественное творчество всех эпох и классов подчиняется общему критерию мастерства. Но в отличие от тех времен, когда царствовала «абсолютная точка зрения», эти вечные законы имеют теперь чисто формальный характер. Они не опираются на какие-нибудь объективные масштабы, присущие самой действительности, ибо у каждого класса своя красота. Такой же формальный характер носит и содержание искусства в эстетике Плеханова.

Это, разумеется, не *объективная мысль* Гегеля и Белинского (времен его увлечения абсолютным идеализмом), это и не *действительность* в смысле Чернышевского и Добролюбова с их «реальной критикой», рассматривающей художественную правду как внушение самой жизни и приговор над ней во имя жизни истинной, то есть ее же собственной внутренней нормы. Это, разумеется, также не объективное содержание определенной исторической ситуации, отраженное сознанием писателя, как у Ленина в статьях о Герцене и Толстом. Для Плеханова содержание есть *замысел* художника, его субъективная идея, вытекающая из психологии определенного класса.

С точки зрения социологического анализа все идеи одинаково оправданы — у каждого класса свои идеи. Но в отличие от эстетических вкусов они соизмеримы. Каким же образом? Они соизмеримы в чисто *теоретическом* смысле, то есть правильны или неправильны (и в определенной степени). Когда Плеханов говорит, что достоинство художественного произведения зависит от его содержания, он имеет в виду способность художника приблизиться к «научной эстетике». Эти ворота спасения не закрыты даже для упадочного искусства, растущего

с такой же закономерностью, как яблоко на яблоне. Допустим, что художник этого направления понял закон социальной эволюции искусства. В таком случае при данной мере таланта его достижения могли быть выше и склонность к модернизму, этому выражению психологии упадочной буржуазии, не опьяняла бы его фантазию.

Трудно ожидать, чтобы переход на точку зрения «научной эстетики» совершили чукчи или маркизы. Для этого в их условиях не было еще никаких исторических оснований. Естественно, что они могли быть правы только по-своему, думая, что другого искусства не может быть, или даже отвергая его во имя своего вкуса, определенной системы абстрактных правил. Но к более развитому художественному сознанию следует уже предъявлять другие требования, ему доступна объективная истина научного знания. Она, как мы уже знаем, заключается в понимании законов общественного развития — все в свое время, все следует одно за другим в порядке исторического процесса. Кажется, с этой точки зрения даже скряга перестал бы петь о потерянных деньгах, если бы он знал «научную эстетику».

Возьмем в качестве примера богатую историческим содержанием статью Плеханова о Глебе Успенском. Она направлена против народнической идеализации азиатского «сплошного быта». К счастью, Успенский как истинный художник изображает то, что есть, без всякой идеализации. Но представьте себе, что ему удалось бы освободиться от своих народнических предрассудков и стать на точку зрения исторического материализма. Подобное приближение к объективной истине, пишет Плеханов, сильно изменило бы весь художественный облик писателя и позволило бы ему преодолеть многие недостатки формы (10, 16).

Не следует рассуждать отвлеченно и нельзя навязывать художнику свои правила, ведь каждый по-своему прав. Но почему бы Успенскому самостоятельно не сделать вывод из своих наблюдений, то есть признать, что развитие капитализма в России неизбежно, что носителем социалистических идей является не крестьянство и мелкобуржуазная интеллигенция, а рабочий класс, которому принадлежит будущее? Утратив одностороннее убеждение в том, что идеи правят миром и что задача всякого честного художника чисто утилитарная — проповедь лучшей жизни, Успенский стал бы менее публицистом, поясняющим на каждом шагу свою мысль, и более художником. Словом, он был бы прав уже не только на свой особый лад, но и в более высоком смысле, проникающем все точки зрения, все идеологические позиции, как относительно необходимые на определенной ступени закономерного развития общества.

Такое понимание роли содержания кажется на первый взгляд очень верным, но, увы, оно слишком напоминает будущие рассуждения о том,

что Лев Толстой написал бы «Анну Каренину» лучше, если бы он овладел методом диалектического материализма. Глеб Успенский — публицист. Это, без сомнения, так, и это связано с его народничеством. Однако народничество не просто теоретическая ошибка, оно представляет собой общественное движение, имевшее свои сильные стороны. Писатель, отражающий это реальное историческое движение, не может быть свободен от его ограниченности, его недостатков даже в самой отдаленной абстракции, не теряя при этом своих неповторимых достоинств. Конечно, жаль, что Глеб Успенский — не Пушкин, не писатель-художник в тесном смысле этого слова, но, с другой стороны, в его публицистике столько истинно художественной прелести! Даже самоотрицание народничества, столь ценное с точки зрения марксизма и так ясно выступающее в очерках Успенского, было бы невозможно без острой наблюдательности публициста. Словом, содержание в искусстве есть нечто реальное и потому существующее только в своей конкретной целостности, а не рассудочная мысль, которую можно принять «от сих до сих».

Мы не знаем заранее тех границ, в которых мысль художника способна охватить движение жизни. Мы не знаем, где будет сказано его последнее слово: в этой ли главе истории искусства или, может быть, оно перейдет в следующую? Мы не знаем, что закончено и что не закончено в творческой личности писателя, пока он держит перо. Одно прекрасное место из статьи Плеханова о народнике-беллетристе С. Каронине приближается к более глубокому взгляду на роль содержания в литературном произведении. «Оригинальность г. Каронина», — пишет Плеханов, — в том и заключается, что он, несмотря на все свои народнические пристрастия и предрассудки, взялся за изображение именно тех сторон нашей народной жизни, от столкновения с которыми разлетятся и уже разлетаются в прах все «идеалы» народников. Он должен был обладать сильно развитым художественным инстинктом, должен был очень внимательно прислушиваться к требованиям художественной правды для того, чтобы, не смущаясь собственной непоследовательностью, опровергать в качестве беллетриста все то, что сам же он, наверное, горячо защищал на почве публицистики. Если бы г. Каронин менее заботился о художественной правде, то он давно уже мог бы пожать, конечно, очень дешевые, но зато очень многочисленные лавры, предаваясь каким-нибудь кисло-сладким изображениям исконных вековых добродетелей крестьян-общинников. От этого много потеряло бы достоинство его сочинений, но на некоторое время много выиграла бы его литературная репутация» (10, 67).

Все это очень близко к традиции Белинского, хоть здесь можно подозревать и влияние Фридриха Энгельса — так близко подходит Плеханов к его известным словам о победе реализма над аристокра-

тическими предрассудками Бальзака. Но в статье Плеханова эта мысль приобретает все же другой оттенок. Мы видим здесь повторение обычной его морали: не следует предаваться кисло-сладкой идеализации исконных добродетелей крестьян-общинников, и слава богу, что в столкновении с грубой реальностью разлетаются в прах все «идеалы» народнической теории. Мысль о победе реализма сведена именно к разочарованию в дурной теории и победе лучшей.

Но столкновение с действительностью способно не только рассеивать наши иллюзии, оно способно и вдохновлять художника идеалом «истинной жизни», по выражению Чернышевского. Оно таит в себе истину объективную не только в смысле формальной верности наших идей историческому процессу, в котором все имеет свою причину. Плеханов ищет пути к понятию художественной правды, но между народническим идеалом широкого слоя мелкой буржуазии и марксизмом лежит такая бездна, что в ней на время погасли все грани истины, кроме научного знания.

Роль идеи в художественном произведении с точки зрения Плеханова лучше всего очерчена в его прекрасной брошюре «Генрик Ибсен» (1906). Он с большим уважением относится к таланту знаменитого драматурга и в то же время находит, что драмы Ибсена, полные захватывающего интереса, становятся иногда вялыми, даже скучными. Отчего же это происходит? На первый взгляд вследствие избытка идейности, которой они насыщены. Однако вкус к идеям, свойственный Ибсену, является, скорее, источником его успеха. Идеинность — достоинство, но при одном условии. Нужно, говорит Плеханов, «чтобы проповедник хорошо разобрался в идеях, которые он проповедует, чтобы они вошли в плоть и кровь его, чтобы не смущали, не сбивали, не затрудняли его в момент художественного творчества» (14, 194). Другими словами, нужно, чтобы проповедник передовых идей был *идейным до конца*. В противном случае его проповедь может испортить художественное впечатление, но причина этой неудачи будет лежать уже не в самой идейности, а скорее в недостатке ее.

Драмы Ибсена являются искренним выражением «бунта человеческого духа» во имя лучшего общественного строя. Это и придает им их обаяние. Однако в тех случаях, когда Ибсен идет дальше правдивой картины окружающей буржуазной среды и выступает с открытой проповедью своих идеалов, речи его героев приобретают удивительную туманность, так что «бунт человеческого духа» превращается часто в бунт ради самого бунта. Таков ибсеновский Бранд, зовущий народ «в выс, по застывшим волнам ледников», поражающий своим горьким сарказмом каждое проявление компромисса, но не дающий взамен ничего определенного. Благодаря этой формальной пустоте мораль Бранда становится жестокой по отношению к людям, даже бесчеловечной.

По словам Плеханова, «скептические замечания, делаемые уставшей толпой Бранду, сильно напоминают те замечания, которые Санчо Панса делает своему рыцарственному господину». Сходство естественное. «Но Сервантес смеется, между тем как Ибсен проповедует. Поэтому сравнение оказывается далеко не в пользу этого последнего» (14, 196).

Абстрактный бунт против мещанства неизбежно должен принять антидемократический оттенок, и, несмотря на личную симпатию Ибсена к народу, его литературное создание — доктор Стокман начинает своими речами обычную проповедь господства избранного меньшинства над тупой массой. Вот почему Ибсен, которого многие считали почти социалистом, мог дать идейную пищу и противникам социализма. Недаром Плеханов назвал Ивара Карено, реакционного «кандидата философии», врага рабочих в пьесе Гамсуна «У царских врат», сыном доктора Стокмана. Абстракции имеют собственную жизнь, они способны даже производить потомство.

Туманность протеста против мещанской среды в драматургии Ибсена неизбежно должна была породить некоторые художественные недостатки его произведений. И действительно, в драмах Ибсена полнокровные реалистические образы иногда уступают место отвлеченной символике. Конечно, этот налет символизма также является выражением несогласия с окружающим реальным миром, стремления выйти за пределы действительности. Иначе и не могло быть у такого значительного и передового писателя, как Ибсен. Но символизм — не единственный и не самый лучший путь освобождения от тяжести настоящего. Выйти за пределы данной исторической действительности, говорит Плеханов, можно двумя путями: либо посредством символов, ведущих в область пустой абстракции, либо тем же путем, которым сама действительность выходит из своих пределов, переживая самое себя и создавая основу для действительности *будущего*.

«История литературы показывает, что человеческая мысль выходит за пределы данной действительности иногда первым путем, иногда вторым. Первым путем она выходит тогда, когда она не умеет понять смысла данной действительности и потому бывает не в силах определить *направления ее развития*; вторым путем она выходит тогда, когда ей удастся разрешить эту подчас очень трудную и даже неразрешимую задачу и когда она, по прекрасному выражению Гегеля, оказывается способной произнести *волшебные слова, вызывающие образ будущего*. Но способность произнести «волшебные слова» есть признак силы, а неспособность произнести их — признак слабости. И когда в искусстве данного общества обнаруживается стремление к символизму, то это верный признак того, что мысль этого общества — или мысль того класса общества, который налагает свою печать на искусство, — не умеет проникнуть в смысл совершающегося перед ней общественного

развития. Символизм — это нечто вроде свидетельства о бедности. Когда мысль вооружена пониманием действительности, ей нет надобности идти в пустыню символизма» (14, 198).

Этот анализ происхождения символического элемента в драматургии Ибсена можно применить и к другим более современным примерам неопределенного «бунта человеческого духа» в искусстве конца XIX и первой половины XX века. Впрочем, и сам Плеханов применил его к подобным явлениям в статье «Пролетарское движение и буржуазное искусство» (1905), а также в своем парижском реферате на тему «Искусство и общественная жизнь» (1912).

Но удивительным образом этот анализ абстрактной идейности применим и к судьбе самого Плеханова. Он вложил в статью о пьесах Ибсена столько символического содержания! Здесь и наш старый знакомый — исторический идеализм просветителей, унаследованный народниками, здесь и «бунт человеческого духа» в рядах самой социал-демократии, идеи Богданова, Луначарского, Горького, которые Плеханов стремился связать с политической позицией Ленина. Все это для него — избыток отвлеченной идейности, донкихотский бунт против социологических законов общественной эволюции.

Одна слабость омрачает прекрасную работу о пьесах Ибсена. Это верно, что художник, неспособный произнести волшебные слова, вызывающие образ будущего, уходит в пустыню символизма. Но как научиться произносить эти слова? Прежде всего из статьи Плеханова следует, что художник, проповедующий в своих произведениях какие-нибудь идеи, должен в них «хорошо разобраться», идейным нужно быть до конца. Если художник держится половинчатой, эклектической позиции, у него ничего не выйдет, кроме туманной абстракции. Если же он способен «понять смысл данной действительности» и определить «направление ее развития», то его идеи укажут верный путь в будущее, и тогда волшебные слова будут произнесены.

Здесь опять на горизонте брезжит мысль, что Ибсен писал бы лучше, если бы он довел свою идейность до исторического материализма. На первый взгляд это кажется очень верным, но, подумав немного, мы замечаем, что такой зависимости не может быть, а если отделить эту мысль от тонкого анализа драматургии Ибсена, сделанного таким талантливым автором, как Плеханов, и перенести ее на другие примеры, как это часто делалось, то она покажется даже смешной.

Понять марксизм очень важно для каждого писателя, но исходной аксиомой марксизма является убеждение в том, что идеальное есть лишь переведенное на язык человеческой головы материальное и потому содержанием искусства не может быть даже лучший марксистский «замысел», а только сама историческая действительность, постигаемая и мыслителем и художником.

Чувствуя, что его понимание идейности в искусстве носит слишком теоретический характер, Плеханов как бы на полях, мимоходом вспоминает еще одно условие: идея должна войти «в плоть и кровь» художника. В других местах он настойчиво проводит существенную грань между искусством и наукой. Мыслитель излагает свою мысль силлогизмами, художник — образами. Эта верная мысль заимствована у Белинского, но в глазах Белинского идея не просто замысел художника. Это его объективная сила, замкнутый круг действительности, нечто подобное «темному царству», которое, согласно теории Добролюбова, *сказалось* в пьесах Островского. Если же идея — только субъективная мысль, сколь угодно верная в теоретическом смысле, то при любых оговорках отношение ее к образу останется внешним и художественное творчество будет сведено к формальной силе изобразительного мастерства, как, например, в случае старика, нарисованного рукой Леонардо (имеется в виду, очевидно, так называемый виндзорский автопортрет). На современном языке это называется «иллюстративностью».

Совершенно естественно, что Плеханов, наследник русской демократической критики девятнадцатого века, стоит на страже истины содержания и реализма формы. Но, говоря об истине, он имеет в виду только формальное соответствие сознания художника изображаемой жизни, а не *истину самой жизни*, как Чернышевский и Добролюбов. Вот почему к самому Плеханову отчасти применимы те критические упреки, которые он делает Ибсену. Его проповедь марксизма также носит абстрактный характер.

Правда, новый Бранд, вооруженный теорией исторического материализма, не повел бы свою паству слепо в горы. Он объяснил бы ей со своей кафедры верный путь, состоящий в том, чтобы установить объективное направление общественного развития и не лезть напролом, подчиняясь слепым «предписаниям» воли. Такая функция идейности, разумеется, очень полезна, но она способна решить только половину задачи: мы всегда будем знать, *чего не делать*, но не будем знать, что именно *делать надо*, и наш воображаемый Бранд будет, скорее, ученым социологом, чем проповедником. А так как все же его обязанность — проповедовать, то он вынужден будет при этом положиться на свое право живого человека иметь пристрастия и делать ошибки.

Всякая проповедь предполагает возможность покаяния. Мы уже знаем, что при всей своей преданности закону исторического разнообразия вкусов Плеханов допускает возможность единой связующей нити между ними в виде формального совершенства и теоретического понимания. Если современный буржуазный художник перейдет на сторону марксизма, его новое пролетарское мировоззрение благотворно скажется в самом искусстве. Он останется только художником и не будет

больше проповедовать ересь, как пастор Бранд, Лев Толстой, русские символисты или французские живописцы, сочиняющие «чепуху в кубе».

Таким образом, переход на сторону марксизма оградит художника от не свойственных искусству абстрактных идей. Но какими эстетическими идеями он должен их заменить? «Научная эстетика» этого не говорит из боязни рассуждать с точки зрения должного. Она только косвенно внушает художнику мысль, что для пользы самого искусства ему следует покинуть стан умирающей буржуазии. Во имя чего же? Если ради того, чтобы всегда быть на стороне прогресса, то перед нами новая, пусть историческая, но все же «писаревщина» — больше ничего. Если же быть на стороне прогресса — это значит стремиться к «истинной жизни» для всех людей, то есть к решению противоречий общественного развития и самого искусства, тогда другое дело. Нравственно-эстетический идеал мировой истории носит более содержательный характер, чем пансоциологизм объясняющей науки. Но здесь, разумеется, возникает что-то похожее на «абсолютную точку зрения», которой грешили не только Гегель и Белинский, но и мыслители «Современника».

Впрочем, от этого первородного греха человеческой мысли не может, слава богу, отделаться никто, так что «абсолютная точка зрения» не принадлежит целиком историческому идеализму. Без нее мы знали бы только, что все происходящее на свете *закономерно*, и не могли бы знать, например, что *оправдано* в более широкой перспективе, ведущей через революционную демократию к научному коммунизму. Без диалектически разработанной «абсолютной точки зрения» людям марксистского вероисповедания пришлось бы в решающих пунктах откладывать в сторону свой материализм и делать заимствования из чуждых ему источников. Так и бывает, когда после краткого возлияния на жертвенник Маркса и Энгельса обращаются к оракулам здравого смысла, житейской прагмы, профессионального *pow haw* («как это делается»), к теории информации, логистике, «структурному анализу», праксеологии или какой-нибудь роковой свободе в духе экзистенциалистов. Под влиянием такого переливания крови слишком последовательный марксизм, отвергающий всякие абсолютные критерии, может превратиться в свою противоположность, открывая дорогу эклектике, более безнадёжной, чем народническая «теория факторов», вечно колеблющейся между крайностями и делающей из них различные конъюнктурные сочетания.

IX

В произведениях Плеханова читатель найдет много серьезных мыслей, освещающих историю искусства с точки зрения материализма. Перевести на этот язык классическую традицию старой эстетики со

всем богатством ее идей и поставленных ею вопросов ему не удалось. Причина состояла в том, что «научная эстетика» берет из материализма Маркса только одну его сторону.

Бытие определяет сознание — отсюда следует, что психология человека зависит от его биологического и социального образа жизни. В этом смысле бытие находится, так сказать, за спиной у каждого общественного человека и автоматически внушает ему те или другие идеи и вкусы. Сознание является продуктом бытия или, применяя философскую терминологию, эпифеноменом его, сопровождающим явлением. По поводу закономерно возникающих форм такого сознания нельзя ни плакать, ни смеяться — они должны быть такими, каковы они есть.

Но повернем вопрос об отношении сознания к реальному миру иначе, и нам придется иметь дело с бытием, лежащим не за спиной у субъекта, а перед ним. Оно также определяет сознание, но определяет его как внешний предмет ощущения и мышления. Мир един, аспекты его различны. В первом случае сознание является только продуктом определенной, всегда ограниченной суммы условий, во втором — оно также обусловлено, но вместе с тем и безусловно, в принципе ничем не ограничено. Игла, вызывающая чувство боли у пациента, более ограниченная доля реальности, чем то, что при этом наблюдает сознание врача. Бытие, определяющее социальную психологию данного класса, гораздо уже того бытия, которое отражается в его сознании, то есть бытия всех классов данного общества, всех отношений в нем и, более широко, всей окружающей объективной действительности.

Сознание людей, вмняемое и ответственное по отношению к этой *предлежащей* действительности, внушает им известные мысли и вкусы под углом зрения истины, красоты и добра. Если все это только условность, иллюзия, эпифеномен, так же как иллюзия вспышки света при раздражении нерва, то мы возвращаемся к первому случаю. Но если этот первый случай исчерпывает все возможные положения, то наш мир — больница, и притом больница доктора Крупова, в которой каждый безумствует на свой лад.

Апория доктора Крупова предполагает, что его собственное сознание не является простой условностью и способно понимать то, что есть *на самом деле*, по крайней мере до тех пор, пока прозектор Тит Левиафанский не объяснил, что, вопреки мнению покойного доктора, безумие — не болезнь, а всеобщее и необходимое свойство общественного человека. Но в таком случае остается все же сознание самого Тита Левиафанского, оно отвечает не только состоянию его нервной системы, но и объективной истине. А если сам Тит Левиафанский окажется на подозрении, нужно допустить еще одно вмняемое медицинское существо, которое это установит, и так далее до бесконечности. Сколь-

ко бы ни было промежуточных звеньев в нашей лестнице, переход от того, что только кажется истинным, прекрасным и добрым, к тому, что на самом деле таково, исключить нельзя, то есть нельзя исключить сознание как «сознанное бытие», а не как простой эпифеномен определенных условий места и времени.

Само собой разумеется, что объективный диктат действительности также подвержен историческому изменению и отвечающее ему сознание не лишено противоречий, даже иллюзий, достигающих иногда формы гротеска. Словом, оно выступает в некотором историческом соотношении с ограниченной психологией определенного социального субъекта и его среды. Но «все права на свой особый лад», как пишет Плеханов, не потому, что у каждого своя точка зрения, столь же детерминированная, как то обстоятельство, что на яблоне не растут груши. Самые удивительные идеи и образы «вакхического хоровода» истории (по выражению Гегеля) могут быть относительно оправданы только потому, что сама действительность несет в себе эти странности, отступления от ее же собственной полноты или «истинной жизни», и могут быть оправданы только в определенной мере — поскольку *каждое* связано с действительным и ограниченное с абсолютным.

Переключая все вопросы эстетики в плоскость социологического объяснения, Плеханов не решил противоречие сознания и бытия до конца, как не решил его и в своей философии политики. Противоречие приняло новую форму — оно перешло в само человеческое сознание, создав неслыханную ранее пропасть между стихийным сознанием, строго детерминированным общественной средой, и сознанием второй инстанции, которое его понимает. Первое создает материал для второго, служит основой социологического анализа; второе совершает некую «редукцию» и сводит иллюзии чуждей и маркизов, просветителей и народников, передвижников и декадентов к определенным общественным интересам, которые представляются им бескорыстной службой идеалу. Художник, сам того не сознавая, облакает то, что полезно его классу, в форму эстетических ценностей, постигаемых нашей созерцательной способностью; задача социолога — обнаружить этот если не прямой обман, то честный самообман искусства. Отсюда мания разоблачения классиков, распространившаяся как чума в социологии двадцатых-тридцатых годов. Конечно, Плеханов был далек от подобной вульгарности, но он однажды привел слова Микеланджело: «Мои познания произведут множество невежд».

Собрав воедино все разоблачительные походы так называемой вульгарной социологии, можно было бы написать очень забавную книгу. Она когда-нибудь и будет написана, ибо явление это в нашем веке совсем не мелкое — напротив, болезнь социологической проницательности, *morbus sociologicus*, приняла масштабы большие, можно даже ска-

зать великие. Но и самая культурная, самая умная и талантливая социология искусства не может отделаться от этой черты, поскольку ей не дает покоя тень доктора Крупова. Если все явления художественной культуры — это общественные иллюзии, растущие на базе определенной социальной психологии, условные и относительные символы ее, то истина вытесняется из эстетического мира и становится достоянием одной лишь науки, понимающего сознания, беспощадного в своем анализе. Ученый-социолог — справедливый следователь, как Порфирий у Достоевского, но все же только следователь.

Было бы неразумно видеть в этом личную слабость Плеханова. В его эпоху научная мысль уже накопила громадный музей исторических форм общественной жизни, культур и стилей разных народов, эпох, социальных образований. Сознание как бы *раздвоилось* на объясняющее и объясняемое. И чем больше погружалась научная мысль в полную несравнимость и относительность всех явлений духа, тем больше она сама теряла всякое конкретное наполнение, тем более пустым, не направляемым никакой внутренней убежденностью, лишенным *inner direction*, по выражению американского социолога Рисмена, становилось это наукообразное «метасознание». Печать подобной внутренней двойственности лежит и на марксизме Плеханова.

Пишет ли он о Глебе Успенском или Толстом, Ибсене или Горьком, мы всюду видим два полюса. В седую даль веков уходит длинный ряд слепых созданий общественного бытия, классовой психологии. Чем больше стихийной духовной энергии, живой конкретности в данном явлении истории искусства, тем более глубоко и прочно входит оно в этот строго детерминированный исторический ряд. Над ним возвышается сознание, объясняющее все явления искусства условиями места и времени, но лишенное права плакать или смеяться. Как только это второе сознание вспоминает о своих человеческих правах и начинает чему-нибудь сочувствовать, что-нибудь ненавидеть, оно немедленно оказывается под микроскопом другого, более выдержанного социолога. Такая возможность *социологии самого социологического анализа* (применяемой, например, Плехановым к Гизо и Зомбарту) только подтверждает тот факт, что по мере превращения классового сознания в простое следствие бытия данного класса на другом полюсе накапливается сознание, независимое от всякого подчинения бытию.

Допустим, что второй социолог также проявляет некоторые признаки самостоятельной жизни. Это значит, что его порывы становятся материалом для третьего социолога, и так далее до бесконечности. Различные виды наивного сознания теснятся в глубь истории, навстречу им в будущее тянется цепь понимающей теоретической мысли. Она свободна от Марксовой формулы *бытие определяет сознание*, пока остается в пределах «теоретического разума», не допуская вмешательств

ва каких-нибудь идеалов. Однако в конце концов эта модель объясняющей науки также является своего рода идеалом, то есть одной из фигур «вакхического хоровода» истории, одним из наивных сознаний, объясняемых условиями времени. Научный идеал социологии искусства также имеет свое готовое «предписание», свой тайный «абсолютный критерий» — ты *должен* держаться подальше от всякой оценки объясняемых явлений. «Теоретический разум», которому запрещены такие приговоры, свободен от всякой власти бытия и также ведет во имя этой свободы донкихотскую борьбу с действительностью, то есть склоняется к историческому идеализму. Чем более замкнуты и ограничены, с точки зрения плехановского пансоциологизма, все виды классовой идеологии, тем выше парит над ними его собственный анализ.

Так, если пролетарская идеология есть только развитие классовой психологии рабочих, (как допускает Плеханов, оспаривая постановку этого вопроса в книге Ленина «Что делать?»), а не революционная социалистическая теория, отражающая бытие всех классов буржуазного общества, то сознание теоретика социализма приобретает характер оторванной от действительности самостоятельной силы, черты одиночества и возвышения над схваткой. Это бросает некоторый свет на личную позицию Плеханова в русском общественном движении, но не делает ее более близкой к истине.

Мы, правда, должны понимать, что недостаток плехановского марксизма является односторонним развитием его достоинств. Укоренившееся в «теоретическом разуме» Плеханова недоверие ко всякому абстрактному вмешательству нашей воли в объективную эволюцию общественных отношений выросло из необходимого разрыва с лишенными исторического взгляда идеалами просветителей и народников. В России переход от наивного демократического настроения огромного большинства страны к марксизму был особенно резким. Социология искусства, объясняющая его развитие сменой общественных форм и борьбой классов на почве материального производства, казалась Плеханову важным приобретением революционной теории именно потому, что ему нужен был образец строгой научности, указывающей выход из безнадежных блужданий народнического периода. В своих опытах «научной эстетики» он рисовал историческую аллегория слияния двух начал, плохо сходящихся у его предшественников, — сознания и бытия, свободы и необходимости, передовой общественной мысли и стихийного движения народных масс. В марксизме, понятом как грандиозная социологическая схема общественного развития, казалось, найдено решение вопроса, поставленного еще трагедией декабристов и с особенной остротой подчеркнутого не менее трагическим подъемом субъективной революционной воли, идущей вразрез с действительностью, у Желябова и его соратников.

Но при всей близости плехановского решения вопроса к идеям Маркса и Энгельса его марксизм не был еще способен преодолеть все последствия старого спора между сознанием передовых людей и «эмбриогенной жизни», по выражению Герцена. К этой цели Плеханов всегда стремился, однако предложенная им формула отрицания народнической социологии сама несла на себе печать противоположной крайности. Руль его революционной мысли был отвергнут в другую сторону до отказа. Поэтому везде у Плеханова можно заметить следы слишком абстрактного разрыва с прошлым и, как следствие этого, сохранение некоторых черт отвергнутой схемы, правда, в обратной симметрии по отношению к ней.

Эту особенность «плехановской ортодоксии» связывали с его меньшевизмом, с его неспособностью оценить революционное зерно крестьянских идей народничества, и такая мысль, разумеется, не лишена основания. Однако русский меньшевизм сошел со сцены, а германская социал-демократия давно оставила знамя Маркса, между тем «инварианты» марксизма, отшлифованные мыслью Плеханова, все еще живут, хотя иногда в превращенной до неузнаваемости форме. Это показывает, что они относятся к необходимой ступени марксистской литературы, и для того, чтобы устранить заложенные в них недостатки, освободив то ценное, что с такой настойчивостью подчеркивал у Плеханова Ленин, необходимо изжить их изнутри, как это пыталась сделать наша критическая мысль тридцатых годов.

Марксизм, мирозерцание нового общества, имеет свою философскую культуру. Для первой ориентации в ней изложение марксистской философии и эстетики, связанное с именем Плеханова, незаменимо. Оно возникло в сложное время, когда передовые стремления демократии были еще далеки от конкретной почвы исторического развития, но выросший на этой конкретной почве ленинизм никогда не отказывался от союза с плехановской азбукой марксистской теории. Трижды, в моменты особенного наплыва мелкобуржуазных идей и настроений, Ленин напоминал о важности этого союза: на исходе прошлого века, в период реакции, в начале двадцатых годов. И кто может сказать, что после многих десятилетий, насыщенных потрясающими событиями, этот союз с плехановской версией марксизма уже исчерпал себя? Мало ли во всем мире всякой демократической мифологии — от донкихотского героизма, готового на самые кровавые жесты, до профессорской позы, превращающей учение Маркса в борьбу с призраком буржуазности, от обывательской интеллигентщины с ее кустарными рассуждениями о морали и праве, до ходячего представления о том, что напряжением политической воли можно изменить любые условия экономической жизни народов. Не исключено, что некоторые черты современной истории, например громадное расширение массы ее участников, изменение со-

става рабочего класса, особая роль национального подъема и тяжкий гнет big government, «большой власти», способствуют возрождению того исторического идеализма, с которым боролся Плеханов на исходе прошлого века. Вот почему очень может быть, что время Плеханова еще впереди.

Но тем более важно знать, в чем состояла главная трудность плехановской «научной эстетики» и где проходит та грань, которую первый русский марксист не сумел преодолеть. Самые глубокие вопросы исторического познания и всех связанных с ним общественных наук могут быть поставлены в наши дни только на почве ленинизма.

Прогрессивная историческая роль Плеханова была практически исчерпана в первом десятилетии нашего века. Стремление во что бы то ни стало сохранить единство начатого им дела перед лицом раскола Горы и Жиронды русской социал-демократии стало препятствием на пути к осуществлению его же собственных революционных идей, идей пролетарского социализма. Несмотря на различные колебания, Плеханов постепенно уходит все дальше и дальше вправо, сначала еще сохраняя формальную верность догматически понятым тезисам Маркса и Энгельса, потом и вовсе теряя последние остатки революционных взглядов. Уже в период первой русской революции и затем особенно во время мировой войны и событий 1917 года он превратился в рьяного противника ленинской партии. Логика борьбы отнесла Плеханова так далеко от высокого начала его политической деятельности, что об этом невозможно вспомнить без чувства горечи.

Печально пережить самого себя. Четыре года спустя после смерти Плеханова его ученица Л. И. Аксельрод (Ордокс) сказала: «Жизнь Георгия Валентиновича была прекрасной, художественной поэмой, полной глубоких драматических эпизодов. Не раз Г. В. бывал в положении ибсеновского доктора Стокмана. Но таков удел истинно исторических личностей»^{*}.

Это похоже на правду, и все же — намек несправедлив. Историческим личностям часто приходится бывать в одиночестве; особенно тяжело, разумеется, если это одиночество возникает на исходе их деятельности. Но пример доктора Стокмана, доказывающий неизбежность столкновения исторической личности с толпой, едва ли уместен. При таком понимании дела мы пришли бы даже в противоречие с превосходным разбором драмы Ибсена «Враг народа», принадлежащим перу самого Плеханова.

^{*} Аксельрод (Ордокс) Л. И. Этюды и воспоминания, с. 35.

Формального закона борьбы всемирно-исторической личности с глупой к ее словам и темной массой не существует. Есть «раздвоение единого», два противоположных случая. Бывает, что историческая личность остается под конец жизни в одиночестве вследствие того, что широкий слой людей, в котором тонут ее соратники, еще не дорос до нее, не может вследствие ограниченности своих реальных интересов подняться на уровень поставленных ею целей. Но бывает и так, что подъем массового движения перерастает исторический горизонт даровитой личности, оставляя ее позади. Разница между двумя положениями относительна, но она есть.

К сожалению, судьба Плеханова больше напоминает второй случай, чем первый. Великие завоевания русского освободительного движения, несущие на себе отпечаток его личности, остались позади, а попытка держаться рутины в новых условиях стала для него тупиком, ведущим в сторону от большой дороги истории. Сравнивая марксизм Плеханова — изящный по способу изложения, прозрачно-ортодоксальный по содержанию — с громадным подъемом народов снизу, столь характерным для нашего века, часто неправильным, или, по крайней мере, неожиданным по форме, и все же несущим в своей океанской глубине неисчерпаемое богатство будущего, приходится сделать выбор. Впрочем, выбор сделала за нас уже сама история, а наша забота — сделать так, чтобы при всей неизбежности этого выбора было утрачено как можно меньше ценного содержания.

Мы уже знаем, что печальная ошибка старейшего русского марксиста, если можно назвать ошибкой историческую роль, сыгранную до конца, не помешала Ленину даже в минуты самых острых разногласий относиться к нему с глубоким уважением. Ленин всегда внимательно следил за каждым шагом Плеханова, стараясь заметить малейший признак возможного разрыва его с меньшевиками, всегда искал сотрудничества с ним, хотя бы на почве самых общих вопросов теории. И накануне первой мировой войны, когда политическая позиция Плеханова снова стала шаткой, Ленин просит своих сторонников все же не забывать, что это «крупный теоретик, с громадными заслугами в борьбе с оппортунизмом, Бернштейном, философами антимарксизма, — человек, ошибки коего в тактике 1903—1907 годов не помешали ему в лихолетье 1908—1912 гг. воспевать «подполье» и разоблачать его врагов и противников»^{*}. Несмотря на резкую враждебность плехановской группы «Единство» по отношению к Октябрьской революции, одним из первых мероприятий Советской власти был «Декрет о неприкосновенности гражданина Г. В. Плеханова и его имущества» (датированный 3 ноября 1917 года по старому стилю).

^{*} Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 48, с. 296.

Основатель русского революционного марксизма умер 31 мая 1918 года от туберкулеза, которым заболел еще в восьмидесятых годах. По собственному его предсмертному желанию он был похоронен на Волковом кладбище в Ленинграде неподалеку от могилы Белинского — родственника его по матери и самой близкой ему «философской организации» после Маркса и Энгельса.

Мих. Лифшиц
