

тали возможным признать параллелизм, дуализм психологического и экономического факторов истории. Как писал П.С.Юшкович, политика, правовые системы, наука немыслимы без экономического базиса; для описания отношений между ними необходимо использовать «образ экономической основы и политической, юридической и т.д. надстройки»<sup>9</sup>. Но, продолжал Юшкович, для языка, нравственности, религиозных воззрений – словом, для психологии общества – «не находится места в этой картине единообразного закономерного процесса истории». Здесь, по его мнению, зависимость и причинно-следственная взаимосвязь носят не односторонний, а двухсторонний, взаимобразный характер: «экономический процесс общественного развития и его психический процесс всегда даны параллельно. Они протекают параллельными рядами, будучи в то же время неразрывно связанными... Они представляются, как две стороны одного и того же общественного процесса, являющегося нам, смотря по точке зрения, то как стихийное экономическое развитие,<sup>10</sup> то как параллельное ему сознательное психическое развитие»<sup>10</sup>.

Таким образом, на рубеже XIX–XX вв. для отечественных сторонников материалистического понимания истории актуальной была, – используя выражение Н.И.Кареева, – проблема синтеза «экономизма» и «психологизма»<sup>11</sup>. Российские марксисты предлагали самые различные решения этой проблемы: концепцию «психики общественного человека» Г.В.Плеханова; попытки построить общечеловеческую, внеклассовую этику в ранних работах Н.А.Бердяева и в теоретических трудах М.И.Туган-Барановского; теорию психологических типов Н.А.Рожкова; организационную теорию, разработанную А.А.Богдановым; наконец, концепцию исторических типов общества Н.И.Бухарина.

### ***Концепция «психики общественного человека» в трудах Г.В.Плеханова***

К проблемам «надстроечных» явлений в жизни человеческого общества Г.В.Плеханов обращался неоднократно: в цикле трудов по теории исторического процесса, написанном в 1890-е гг. («К вопросу о развитии монистического взгляда на историю»,

«К вопросу о роли личности в истории» и т.д.); в работе «Основные вопросы марксизма», созданной в 1908 г., в разгар дебатов с «эмпириокритицистами» и «богостроителями»; наконец, в последнем своем крупном труде – «Истории русской общественной мысли», которую Плеханов писал с 1909 г. и работа над которой была прервана его смертью. «Поле зрения исторического материализма не ограничивается одной экономикой, – настаивал Г.В.Плеханов. – В него не только входит, но непременно должна входить вся та “надстройка”, которая, возникая на экономической основе, всегда имеет более или менее сильное обратное влияние на нее. Если бы материализм не захотел принимать во внимание это обратное влияние, то он тем самым изменил бы своему собственному методу: устранить из своего поля зрения “надстройку” вовсе не значит объяснить ее происхождение из экономической основы и ее обратное воздействие на эту последнюю»<sup>12</sup>.

Взаимоотношения «базиса» и «надстройки» Плеханов трактовал в соответствии с каноническим марксистским подходом, утверждая, что базис (мыслитель предпочитал русский эквивалент этого термина – «основание»<sup>13</sup>) играет в этих отношениях определяющую роль. Но при этом он резко возражал против вульгарно-материалистических попыток выводить любое надстроечное явление напрямую из базиса: как считал Плеханов, надстройка обладает известной самостоятельностью. «Чтобы понять историю научной мысли или историю искусства в данной стране, недостаточно знать ее экономию. Надо от экономики уметь перейти к общественной психологии, без внимательного изучения которой невозможно материалистическое объяснение истории идеологии»<sup>14</sup>. Так, например, «чтобы понять, например, менуэт, совершенно недостаточно знания экономики Франции XVIII столетия. Тут нам приходится иметь дело с танцем, выражающим собою психологию *непроизводительного класса*... Стало быть, *экономический* “фактор” уступает здесь честь и место *психологическому*. Но не забывайте, что само появление непроизводительных классов в обществе есть продукт его экономического развития. Значит, экономический “фактор” вполне сохраняет свое преобладающее значение, даже и уступая честь и место другим. Напротив, тогда-то и дает себя чувствовать это значение, потому что тогда им определяются *возможность и пределы влияния других “факторов”*»<sup>15</sup>.

По убеждению Плеханова, экономический фактор влияет на надстройку (в частности, на явления культуры, как в данном примере) не напрямую, а через посредничество других факторов. В работе «Основные вопросы марксизма» Плеханов предложил такую схему взаимоотношений базиса и надстройки:

- «1) *состояние производительных сил*;
- 2) обусловленные им *экономические отношения*;
- 3) *социально-политический строй*, выросший на данной экономической “основе”;
- 4) определяемая частью непосредственно экономикой, а частью всем выросшим на ней социально-политическим строем *психика общественного человека*;
- 5) *различные идеологии*, отражающие в себе свойства этой психики»<sup>16</sup>.

Сам Плеханов считал эту «формулу» достаточно удачной: по его мнению, она позволяет учесть и разнообразие «факторов» исторического развития, и общую глубинную причину, лежащую в основе действия этих факторов. «Эта формула достаточно широка, чтобы дать надлежащее место всем “формам” исторического развития, и вместе с тем совершенно чужда того эклектизма, который не умеет пойти дальше взаимодействия между различными общественными силами и даже не подозревает, что факт *взаимодействия* между этими силами еще вовсе не решает *вопроса об их происхождении*. Это *монистическая* формула. И эта *монистическая* формула насквозь пропитана *материализмом*»<sup>17</sup>.

Действительно, «формула» Плеханова была удачна тем, что позволяла избегать вульгарного социологизма при освещении истории общественной мысли и общественного движения. Чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить работы Плеханова по истории русской мысли с трудами М.Н.Покровского. Разумеется, и Плеханов, и Покровский придерживались социологического, классового подхода к явлениям духовной культуры; и для того, и для другого идеология была «надстройкой» над «базисом» — производственными отношениями. Но в произведениях Покровского господствует жесткая и бескомпромиссная логика: основоположник советской исторической науки считал любые идейные течения прямым и непосредственным отражением классовой борьбы. В высшей степени показательны для понимания подхода Покровского такие его работы,

как «Историческая наука и борьба классов» или вышедший под его редакцией сборник статей «Русская историческая литература в классовом освещении». «Что “Ключевский” есть такой же сгусток *классовой идеологии*, — писал Покровский, — ...это у нас усвоили еще далеко не все... Научную историографию можно строить, как и научную историю, только на *классовом* принципе. Только классовый подход поможет нам расшифровать бесчисленные исторические контroversы, найти ключ к бесконечным, тянувшимся иногда веками, историческим спорам — показав нам эти споры как *столкновения* различных *классовых точек зрения*»<sup>18</sup>. Российских историков — С.М.Соловьева, В.О.Ключевского, П.Н.Милюкова — Покровский объявлял сознательными защитниками корыстных интересов определенных классов и социальных слоев: «торгового капитала, дирижировавшего из-за кулис крепостным хозяйством», обуржуазившегося дворянства, промышленной буржуазии и т.д. «Тут применимо то, что говорит Маркс о мелкобуржуазной идеологии, о мелкобуржуазных идеологах: не обязательно, чтобы у них была лавка, но их кругозор не выходит за пределы кругозора лавочника, — комментировал Покровский. — Точно так же для наших историков-государственников не обязательно было, чтобы они были фабрикантами, но их кругозор был кругозором крупных предпринимателей, кругозором буржуазии, которой были нужны определенного рода государственные учреждения»<sup>19</sup>. Неудивительно, что этот вульгарно-социологический подход оборачивался нигилистическим отношением к науке и культуре прошлого: «Лет через 15-20, — предрекал Покровский, — читать Соловьева и Ключевского перестанут, как теперь никто не читает уже Карамзина... [Нашей] задачей было дать возможно полное представление о том или другом историке, избавляя нашего читателя от труда знакомиться с этим историком непосредственно»<sup>20</sup>.

Для Плеханова же, как мы могли убедиться, между экономическим базисом и идеологической надстройкой находилось посредствующее звено — «психика общественного человека», коллективное сознание той или иной эпохи. Культура и идеология, по Плеханову, не «непосредственно и прямо», а лишь «косвенно и посредственно»<sup>21</sup> определяются общественными отношениями; и теоретические построения своих идейных противников (народников, славянофилов, либералов) Плеханов интерпретировал поэтому не как осознанную и злонамеренную

ложь, а скорее как чистосердечные заблуждения, иллюзии, порожденные объективными обстоятельствами. «Что все идеологии имеют один общий корень — *психологию данной эпохи*, это понять нетрудно, и в этом убедится всякий, кто хоть бегло ознакомится с фактами»<sup>22</sup>.

Именно таким подходом и пользовался сам Плеханов на страницах своей «Истории русской общественной мысли». С одной стороны, анализируя воззрения того или иного русского мыслителя, Плеханов стремился определить, идеологию какой социальной группы выражал его образ мыслей. «Борьба духовной власти со светской», «борьба дворянства с боярством», «борьба дворянства с духовенством» рисовались Плеханову как стержневые линии развития общественной мысли (хотя, согласно тонкому наблюдению С.Бэрона, ни в одном из этих случаев речь не шла о *классовой борьбе* в классическом марксистском понимании этого термина<sup>23</sup>). Но, с другой стороны, Плеханов отмечал, что для каждого периода русской истории в психологии и идеологии всех противоборствующих групп можно было отыскать общие черты, характерные для эпохи в целом: так, ни одна из политических идей времен Смуты не выходила за круг понятий, свойственных «вотчинной монархии» или «восточной деспотии»<sup>24</sup>. Точно так же, по мнению Плеханова, и во второй половине XVII века самые разные слои русского общества были объединены общими настроениями: националистической реакцией против западного влияния, доходившей до «физиологического отвращения к “сиртыкам” и бритым лицам»<sup>25</sup>. «Зачем так понадобилась народной массе “русская самобытность”, и почему старина сделалась в ее глазах “святою”?», — задавался вопросом Плеханов и давал на него такой ответ: «Недоверие к “латынам, лютерам и кальвинам” поддерживалось и усиливалось причинами, не имевшими никакого отношения к религии... Враждебность ко всему остальному [миру] коренилась в экономической отсталости Московского государства и была тем неприязненным чувством, которое эксплуатируемый питает по отношению к эксплуататору»<sup>26</sup>. Применительно к другим историческим ситуациям Плеханов также высказывал убеждение, что национальные и националистические чувства могут выступать как сила, объединяющая представителей разных классов и социальных групп.

Кроме того, Плеханов полагал, что в истории возможно возникновение идейных течений, у которых нет отчетливо выра-

женной социально-экономической основы. Так, в Московской Руси XVI века иногда высказывались идеи ограничения монархии; но «общественное бытие было неблагоприятно у нас для сколько-нибудь значительного развития этих мыслей. Поэтому они отцветали, не успевши расцвести. По той же причине они всегда оставались смутными»<sup>27</sup>. «“Возможность дальнейшего развития” в умственной области всегда есть у людей. Однако она переходит в действительность только тогда, когда являются необходимые для этого общественные условия»<sup>28</sup>, — заключал Плеханов.

Согласно Плеханову, возможны и другие ситуации, когда идеология обретает относительную самостоятельность от социально-экономического базиса. Так, архаичные способы восприятия действительности могут долгое время сохраняться даже после того, как породивший их способ производства канул в прошлое (как мы могли убедиться, Плеханов считал, что русские крестьяне являются носителями психологии и идеологии, свойственной «восточному способу производства», и потому даже в крестьянских восстаниях и движениях протеста проявлялось стремление не вперед, а назад)<sup>29</sup>. Одной из таких идеологий, переживших свое время, согласно Плеханову, был антиурбанизм русских мыслителей. «В передовых государствах Запада недовольные элементы сосредоточивались в городах; в Московском государстве они спасались в прекрасную пустыню... Старообрядческие проповедники провозглашали: “Несть во градах живущим спасения”... То же твердили на свой лад (в *девятнадцатом веке!*) славянофилы, — например, И.С.Аксаков, охотно противопоставлявший “*село*” *городу*, — и народники, видевшие в городском рабочем населении гораздо более вредный, нежели полезный, в культурном смысле, продукт “неправильного” экономического развития России»<sup>30</sup>. Логичным дополнением антиурбанистических настроений становилась поэтизация прошлого, создание разнообразных «консервативных утопий»; именно такой утопией, обращенной не в будущее, а в прошлое, Плеханов считал славянофильство<sup>31</sup>. Впрочем, согласно Плеханову, у подобных настроений можно отыскать и объективную социально-экономическую основу: «Когда недовольные элементы населения данной страны устремляют свой взор *не в будущее, а в прошлое*, не вперед, а назад, это значит, что в настоящем еще не создалась та объективная действительность,

которая могла бы послужить основой для *поступательного* оппозиционного движения»<sup>32</sup>.

Наиболее же ярким примером отчужденности идеологии от социально-экономического базиса, согласно плехановской «Истории русской общественной мысли», являются ситуации культурного заимствования, когда культура и общественная мысль одной страны складываются под мощным воздействием идейных течений, сформировавшихся в других, более развитых странах. Именно это произошло в России XVIII–XIX веков. Плеханов констатировал, например, такой парадокс русской мысли XVIII века: «Европеизированным идеологам русского дворянства приходилось объяснять и оправдывать привилегированное положение своего сословия с помощью учений, неудобных для этой цели по своему оппозиционному происхождению»<sup>33</sup>, — в частности, с помощью той же самой просветительской доктрины естественного равенства людей, из которой во Франции делали вывод о необходимости уничтожения сословного строя. В екатерининской же России идеология Просвещения приняла сословно-дворянский характер, поскольку здесь «еще не было в то время такого сословия, настроению которого соответствовало бы революционное учение передовых французов о человеческой природе. Вследствие этого названное учение, будучи перенесено на русскую почву, непременно должно было претерпеть существенные изменения»<sup>34</sup>.

Сходным образом, согласно Плеханову, развивалась отечественная мысль и в XIX веке: «европеизированные представители русской общественной мысли» размышляли «о тяжелом положении низшего класса народа», «об его прошлой исторической судьбе и о шансах его будущего развития» в категориях *западноевропейских* общественных теорий, возникших на почве западноевропейских общественных отношений<sup>35</sup>. Неудивительно, комментировал Плеханов, что «с точки зрения этих теорий, и то и другое представлялось полным самых неожиданных противоречий... Еще труднее было, держась западных общественных теорий, составить себе сколько-нибудь вероятную схему будущего развития России. Этой трудностью... объясняется появление у нас теорий “самобытного” русского прогресса — от славянофильства до народничества и субъективизма включительно»: русские мыслители вынуждены были «признать, что даже и вполне уместные у себя на родине передовые учения Запада “нелепы” в России»<sup>36</sup>.

«Все это как нельзя более печально, — заключал Плеханов, — но все это было совершенно неизбежно при том странном и ложном положении, в котором находился русский образованный человек, пока он был иностранцем на чужбине и иностранцем у себя на родине. Всякий порядок идей развивается стройно у себя дома, т.е. только там, где он является отражением местного общественного развития. Перенесенный на чужую почву, т.е. в такую страну, общественное отношение которой не имеет с ним ничего общего, он может только прозябать в головах некоторых отдельных лиц или групп, но уже делается неспособным к самостоятельному развитию... Мы были поверхностными дилетантами, одобрявшими, а потом покидавшими данное учение, не только не исчерпав его во всей его глубине, но даже не поняв хорошенько, что оно собственно значит»<sup>37</sup>.

Подобные упреки в адрес русской интеллигенции, заимствующей европейские схемы для понимания жизни своей собственной страны, звучали в отечественной мысли и прежде; но обычно они исходили из уст мыслителей «почвеннической», консервативной ориентации. Так, наблюдения Плеханова неожиданно перекликаются со словами Н.Н.Страхова, писавшего о том, что «европейское просвещение приносит на нашей почве скудные или уродливые плоды»<sup>38</sup>. Негативную сторону европейского влияния Страхов видел в том, что русские образованные люди привыкают жить в призрачном мире заимствованных идей, не видя подлинных проблем своего общества: «Наши рассуждения не соответствуют нашей действительности; наши желания не вытекают из наших потребностей; наша злоба и любовь устремлены на призраки; наши жертвы и подвиги совершаются ради мнимых целей»<sup>39</sup>. Для Страхова подобные высказывания выглядели весьма естественными; в устах же основоположника русского марксизма они вольно или невольно приобрели оттенок самокритики.

Впрочем, Плеханов надеялся, что идейная пропасть между Россией и Западной Европой когда-нибудь будет преодолена; эти его надежды покоились на убеждении, что в жизни человеческого общества определяющую роль все же играет «базис» и что, следовательно, с изменениями «базиса» должна измениться и идейная «надстройка». «Для нас “народная стихия” есть не первичная причина, а последствие данных общественных отношений. С изменением этих отношений изменяется



и стихия. Точно так же, с изменением этих отношений, изменяется и судьба западных идей, усваиваемых русскими образованными людьми: когда-то чуждые России, идеи эти становятся нашими собственными местными идеями, по мере того как европеизируется наш общественный быт, т.е. прежде всего (и пока еще только) наша экономия»<sup>40</sup>. Однако после 1917 года сам ход исторических событий нанес этому оптимизму чувствительный удар. По свидетельству Л.Г.Дейча, на смертном одре Плеханов постоянно задавал «глубоко мучивший его» вопрос: «Не слишком ли рано мы в отсталой, полуазиатской России начали пропаганду марксизма?»<sup>41</sup>.

Таким образом, в работах Плеханова взаимоотношения «базиса» и «надстройки» представляли достаточно гибкими и неоднозначными. Основоположник русского марксизма выделял в «надстройке» психологический и идеологический компоненты; это позволило ему утверждать, что социально-экономическая жизнь отражается в идеологии данного общества не напрямую, а будучи преломленной сквозь призму психологии своей эпохи. Кроме того, мыслитель проявлял явный исследовательский интерес к тем историческим ситуациям, когда идеология приобретает известную независимость от «базиса». Это происходит, по мнению Плеханова, если в сознании людей сохраняются архаичные общественные идеалы, пережившие свое время, или же если - в ситуации культурного заимствования - идеи, сложившиеся в иной социально-экономической обстановке, при перенесении на чуждую им социальную почву изменяются до неузнаваемости.

Плеханов признавал, что надстройка способна оказывать влияние на базис, и что при определенных условиях это воздействие становится весьма ощутимым. Но при этом влияние «надстройки» на «базис» Плеханов всегда трактовал как *обратное*: «Разнообразие “факторов” нисколько не нарушает единства коренной причины, — констатировал он. — Политические отношения, несомненно, влияют на экономическое движение; но также несомненно и то, что *прежде, чем влиять на него, они им создаются*. То же надо сказать и о психике общественного человека»<sup>42</sup>. Теоретические представления Плеханова о развитии человеческого общества, несмотря на ряд тех существенных дополнений, которые он внес в классическую марксистскую теорию, все же не выходили за рамки историко-материалистического учения.

### **«Критические марксисты» о движущих силах исторического процесса**

Вопрос о соотношении «базиса» и «надстройки», производственных отношений и духовной жизни стал одной из центральных проблем в традиции «легального» или «критического марксизма», - течения, к которому принадлежали П.Б.Струве, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, М.И.Туган-Барановский. Изюм всех компонентов «надстройки» общества критических марксистов более всего интересовала этическая сфера: «В каждой теории, — писал С.Н.Булгаков, — мы [русские интеллигенты] прежде всего ищем ответов на вопросы совести, ищем практических указаний. Мы подходим, таким образом, к теории с практического конца, с которого нельзя прийти к ценным теоретическим выводам. Отсюда недостаток спокойствия, чрезмерная страстность, которая произвольно вносится в теорию и затемняет ее ясность. По этой же причине из всех великих проблем философии излюбленной нашей проблемой является этическая»<sup>43</sup>.

Ортодоксальная марксистская теория, с точки зрения критических марксистов, не позволяла достойно разрешить этические вопросы. По их мнению, классовый подход к этике означал отрицание самостоятельной ценности морали и нравственности, а такой этический релятивизм в конечном счете оборачивается разрушительными последствиями для личности и общества.

Чтобы дополнить марксистскую теорию исторического процесса этической составляющей, «критические марксисты» пытались объединить марксизм и неокантианство, быть «одновременно сторонниками критической философии и материалистического понимания истории»<sup>44</sup>. В марксизме их привлекал исторический оптимизм, вера в прогресс; а неокантианство, как считали они, поможет избежать «научной безнравственности» — релятивизма, при котором нормы познания и этические ценности рассматриваются как преходящий результат общественных отношений. «Служа в жизни интересам определенного класса, нельзя, сознательно стремясь к истине, в то