

**ФИЛОСОФСКО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ И ПРЕДПОСЫЛКИ
ЭСТЕТИКИ Г. В. ПЛЕХАНОВА**

В главе первой мы установили, что процесс формирования эстетической теории Плеханова в основном начинается со времени его перехода от революционного народничества к марксизму и во многом обусловлен самим этим переходом. Но эстетические воззрения мыслителя связаны и определяются не только социально-политическими его воззрениями, но и его философской позицией; причем, они в большей зависимости находятся именно от философской его позиции, нежели от его социально-политических идей по той причине, что вторые составляют в основном условия и предпосылки развития эстетики, в то время как первая есть ее непосредственная теоретическая основа. Отсюда, поскольку процесс формирования эстетической теории совпал у Плеханова с его твердым переходом на позиции марксизма, в котором социально-политические и философско-теоретические принципы находятся в органическом единстве, то надо считать, что философия марксизма составила общетеоретическую основу и в эстетике Плеханова.

Но поскольку в нашей литературе ставится под сомнение соответствие марксизма в плехановском его понимании подлинному духу философии марксизма, а по ряду вопросов такое соответствие совершенно отрицается, то своим долгом мы считаем прежде всего установить действительное содержание плехановского понимания общеполитических положений марксизма и лишь затем перейти к вопросу о том, каким это образом философия марксизма составила теоретическую основу его эстетики¹.

**§ 1. Диалектико-материалистическая философия
Маркса и Энгельса как теоретическая и
методологическая основа эстетики
Г. В. Плеханова**

К эстетической теории Плеханова прямое отношение имеют, таким образом, и философские, и социально-политические его

¹ Естественно, что те вопросы, которые, с нашей точки зрения, получили правильное освещение в литературе, не будут рассмотрены в работе.

воззрения. Поэтому необходимо в первую очередь установить соотношение этих двух сторон мировоззрения Плеханова. Это тем более необходимо сделать, потому что, по нашему убеждению, его критики нередко отходят от исторической правды и по данному вопросу. А между тем правильное его освещение во многом, безусловно, будет способствовать и правильному пониманию действительной роли каждого из этих факторов в создании эстетической теории Плеханова.

Итак, существует определенная связь между социально-политическими и философско-теоретическими воззрениями у любого мыслителя, в том числе и у Плеханова.

Но не следует упускать из виду тот факт, что эта связь у каждого мыслителя имеет свои особенности, свои специфические черты, которые выражаются в том, что у одного они могут совпадать в полной мере, у другого — это совпадение может быть только частичным, у третьего — расхождения между ними могут дорасти до их прямой противоположности. При этом, если совпадение этих сторон возможно только либо между прогрессивными социально-политическими идеями и передовыми философскими воззрениями мыслителя, либо между реакционными социально-политическими установками и антинаучными философскими его теориями, то несоответствие и расхождение между ними может идти единственно по пути противопоставления передового и прогрессивного отсталому и реакционному. Иначе говоря, расхождения здесь могут иметь место либо между передовыми и прогрессивными социально-политическими идеями мыслителя, с одной стороны, и отсталыми и реакционными философско-теоретическими его установками, с другой, или, наоборот, — между передовыми идеями в области теории, и реакционными — в области политики. При этом и то и другое сочетание в равной мере возможно.

Что касается Плеханова, то он, во-первых, сам хорошо сознавал, когда это касалось других, недопустимость механического отождествления философских воззрений, философского направления мыслителя с политическими и тактическими его идеями и установками. Он не раз ссылается на то обстоятельство, что «мыслитель, сочувствующий реакционным стремлениям в общественной жизни, может тем не менее создать философскую систему, заслуживающую полного внимания и даже сочувствия со стороны прогрессистов»². Иначе говоря, Плеханов понимал, что не всякий революционер в политике может быть представителем передовой философии, так же как и не каждый сторонник реакционных социально-политических идей обязательно является реакционером и в вопросах философии. Этот принцип во многом применим и справедлив и в отношении самого Плеханова, о чем он высказывался и сам. Писал ведь он Аксельрод Л. 9 декабря 1913 г.: «Есть у нас еще область, в ко-

² Литературное наследие Г. В. Плеханова, сб. V, стр. 172.

торой мы, надеюсь, до сих пор не расходимся. Это область философских взглядов, всегда имевшая в моих глазах огромную важность...»³

То же самое отмечается и в ленинском письме к Горькому (февраль 1908 г.): «Тактика его — верх пошлости и низости. В философии он отстаивает правое дело»⁴. И действительно, написанное рукой Плеханова наглядно доказывает страстную его борьбу против идеалистической реакции и философского ревизионизма в защиту научно-материалистических основ марксизма, чего, к сожалению, нельзя сказать без оговорок о социально-политическом аспекте его творений.

Но известно, что диалектико-материалистическая философия составляет теоретическую основу политики и тактики марксистского научного коммунизма, а политико-тактические позиции и установки Плеханова исходили, безусловно, из его понимания сущности этого коммунистического общественного строя, из его представления о средствах, способах и приемах его претворения в жизнь. А поскольку известно также, что тактика Плеханова оказалась «верхом пошлости и низости», то встает вопрос, как же могли совмещаться в Плеханове в рамках единого пошлой тактика с передовой философией?

Уравнение с подобным неизвестным решается только таким образом: всякая философия по своей сущности представляет собой результат теоретических обобщений, исходящих из единичных фактов, явлений, событий. Марксистская философия, как продукт общественного развития, представляет собой результат философско-теоретических обобщений данных опыта революционной борьбы пролетарских масс *всех стран*. Диалектика же *общего и единичного* такова, что всякое единичное всегда богаче общего, ибо всякое общее есть только частичка, сторона отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы, явления, события. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. А поскольку всякое общее все же охватывает единичные предметы неполно, всего лишь приблизительно, частично, то существует и *возможность при правильном понимании общего допускать ошибки в суждении о частном*, заблуждаться в том, что составляет *специфику единичного*. Применительно к историческим фактам и событиям эта закономерность в еще большей мере осложняется тем обстоятельством, что по самой своей сути и общее и единичное носят там более сложный характер. Охватываемые историческим общим единичные явления менее сходны между собой, нежели подводимые под общее явления природы. Отсюда, чтобы разобраться в диалектической связи общего и единичного, и не просто разобраться, а суметь правильно применить эту диалектику к анализу единичных явлений, необходимо глубокое

изучение как общего, так и подводимого под него единичного и конкретного.

В таком общетеоретическом плане эта проблема была неплохо усвоена Плехановым, который еще в труде «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» писал: «...Всякое общество живет в своей особой исторической среде, которая, может быть — действительно часто бывает — очень похожа на историческую среду, окружающую другие народы, но никогда не может быть и никогда не бывает тождественна с нею. Это вносит чрезвычайно сильный элемент разнообразия в тот процесс общественного развития, который с нашей прежней, отвлеченной точки зрения представлялся до крайности схематичным»⁵.

Однако из-за вынужденной эмиграции, которая лишила Плеханова достаточных средств и возможностей для всестороннего и глубокого изучения русской действительности как раз в период бурного роста революционной решимости русского народа, он оказался сильнее в теории, и слабее в вопросах политики и тактики. Но это пока только одна сторона вопроса.

Вторую его сторону составляет проблема творческого подхода, творческого применения общесоциологических понятий к конкретно-историческим единичным явлениям и, наоборот, дальнейшее творческое развитие исходного общего на основе новых, полученных при исследовании единичного. При попытке ответить на вопрос, как подходил Плеханов к решению подобной задачи, мы непосредственно упираемся в необходимость выяснить вопрос о том, в какой мере вообще можно говорить о плехановском подходе к марксизму, как о подходе творческом.

В литературе этот вопрос обычно решается таким образом. Исследователи берут и сопоставляют все сделанное относительно творческого развития марксизма Лениным — с одной стороны, и Плехановым — с другой, и, обнаруживая при таком сравнении и сопоставлении несравненно более важное и существенное у Ленина, приходят к заключению, что заслуга творческого развития марксизма принадлежит только Ленину. Что касается Плеханова, то они отказывают ему в праве считаться творческим марксистом. И, действительно, если исходить из подобного взвешивания, сравнения и сопоставления, то такое заключение внешне может показаться резонным и справедливым. Ибо заслуга творческого развития марксизма соответственно новой исторической эпохе, эпохе империалистической стадии развития капитализма и кануна пролетарских социалистических революций действительно принадлежит Ленину и только ему. Только гений Ленина смог проникнуть в тайны новых исторических закономерностей, вскрыть и объяснить эти закономерности, предсказать пути дальнейшего исторического движения. В этом

⁵ Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения в 5-ти тт., т. 1, стр. 656.

Дальнейшую конкретизацию этого положения см. у него, т. 15, стр. 112—113.

³ Архив Дома Плеханова, ед. хр. А. 8. 155, № 157, л. 1.

⁴ В. И. Ленин. ПСС, т. 47, стр. 135.

отношении Плеханову, действительно, далеко до Ленина. Однако сказанное все же, на наш взгляд, не дает основания отрицать за Плехановым право считаться творческим марксистом.

И в самом деле, что такое творческий марксизм? Он для нас — постоянное развитие созданного Марксом и Энгельсом учения, его дальнейшее обогащение новыми данными общественного развития, новыми завоеваниями науки и искусства, постоянный процесс обновления устаревших принципов и положений. Сознал ли все это Плеханов? Вполне.

Почти в каждом томе его сочинений непрудно отыскать неоднократные его предупреждения на тот счет, что «миросозерцание Маркса и Энгельса, этих основателей научного социализма, было насквозь пропитано духом диалектики», отличительной особенностью которого является прежде всего конкретность мышления, вследствие чего «последователь Маркса и Энгельса не может в своей практической деятельности руководствоваться такими принципами, которые оставались бы всегда неизменными. С переменой обстоятельств, времени и места... должны изменяться и эти руководящие принципы»⁶.

В каком же плане мыслил себе Плеханов творческое развитие марксизма? Еще в своем труде «Социализм и политическая борьба» он писал по этому поводу: «...Само собою разумеется, что развитие научного социализма еще не закончено и так же мало может остановиться на трудах Маркса и Энгельса, как теория происхождения видов могла считаться окончательно выработанной с выходом в свет главных сочинений английского биолога. За установлением основных положений нового учения должна последовать *детальная разработка, дополняющая и завершающая переворот*, совершенный в науке авторами «Коммунистического Манифеста»⁷ (курсив наш. — Р. К.). Здесь прежде всего следует обратить внимание на подчеркнутые слова, которые, на наш взгляд, достаточно ясно доказывают тот факт, что ошибки Плеханова были обусловлены именно тем, что он стоящие перед ним задачи пытался решать с точки зрения пройденного этапа развития марксизма, но не с уровня требований нового этапа развития самого марксизма. Ибо «...детальная разработка, дополняющая и завершающая переворот», только это и означает, так как в ней вообще не мыслится вопрос о качественной новой ступени развития данного учения. И это как раз и подтверждается всем остальным материалом. Но все это, на наш взгляд, не дает оснований отрицать за Плехановым право считаться творческим марксистом. Это было бы неверно еще и потому, что неправоммерно зачислять в плеяду творческих деятелей науки только людей, чьи открытия, подобно открытиям Коперника, Ньютона, Дарвина, Павлова, Эйнштейна, Маркса и Энгельса, Ленина и др., составляли целые

⁶ См.: Г. В. Плеханов. Соч., т. 15, стр. 122.

⁷ Г. В. Плеханов. Социализм и политическая борьба. ОГИЗ, 1948, стр. 29.

эпохи, *перевороты* в науке. Ибо в таком случае следовало бы считать, что все остальные люди, творившие в промежутках между этими эпохами и подготавливавшие условия для таких переворотов, представляют собой всего лишь пропагандистов и популяризаторов учений выдающихся личностей. Но с таким заключением едва ли кто согласится. Поэтому, надо полагать, что к плеяде творческих деятелей науки относятся не только личности приведенного выше ранга, но и люди меньшей значимости; что понятие «творческое развитие» применимо не только к такой деятельности, в которой содержатся открытия, составляющие коренные перевороты в науке, но и к деятельности людей, чьи заслуги оказываются более скромными. Лично мне кажется, что оно применимо и к тем деятелям науки, которые способствуют развитию науки, хотя бы в плане *шлифовки, конкретизации и уточнения уже открытых в ней законов*.

Если подходить с такой меркой, то в лице Плеханова мы, безусловно, имеем подлинно творческого марксиста, который, хотя и не развил марксизм в плане обнаружения специфических закономерностей новой исторической эпохи, подобно тому, как это сделал В. И. Ленин, но который между тем сделал немало для дальнейшей конкретизации многих открытий Марксом и Энгельсом закономерностей, для дальнейшего развития и уточнения тех основных установок и положений, по которым сами Маркс и Энгельс по тем или иным причинам не смогли дать развернутые, исчерпывающие ответы и объяснения, а ограничились всего лишь некоторыми общими указаниями и замечаниями. К таким предметам могут быть отнесены прежде всего проблемы истории и теории литературы и искусства, критики и эстетики. По ним Марксом и Энгельсом действительно оставлено много ценного и полезного, но создать они успели всего лишь общий скелет, не покрыв его живой плотью. И в этом деле никем из последующих марксистов (за исключением Ленина) не сделано столько, сколько сделано Плехановым, что, помимо многих других его заслуг, дает полное право считать Плеханова творческим марксистом. Не только его труды по истории и теории искусства и эстетики, но и такие его работы, как: «Социализм и политическая борьба», «Наши разногласия», «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», «К вопросу о роли личности в истории», «Основные вопросы марксизма», «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», предисловия и примечания его к «Коммунистическому Манифесту», и «Людвигу Фейербаху...» и многие другие также дают право для такого заключения. И нас не должно смущать то обстоятельство (мы просто должны объяснить его), что при анализе и объяснении многих вопросов политики и тактики, а следовательно и связанных с ними вопросов теории, у него под видимостью творческого подхода по существу нередко скрывался самый настоящий догматизм. Достаточно вспомнить в этом отношении хотя бы его беспрерывные ссылки на установки Маркса и Эн-

гельса относительно того, что «ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, высшие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в лоне старого общества», чтобы доказать невозможность непосредственного перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую.

Спрашивается, чем же объясняется тот факт, что Плеханов, в одном случае, проявлял замечательную способность диалектического мышления и творческий подход к марксизму, а в другом случае — становился на путь догматизма и метафизики? Это может быть объяснено только так: способность Плеханова и к диалектическому мышлению, и к творческому подходу к марксизму бесспорна. Но ни способность к диалектическому мышлению, ни признание необходимости всестороннего исследования анализируемых объектов сами по себе еще не гарантируют от ошибок и заблуждений. При наличии самих способностей главным становится знание фактов. Судьба же Плеханова сложилась так, что вследствие эмигрантской жизни он рано оторвался от практики русского революционного движения. В результате, сведения, которыми он располагал, оказались недостаточными для глубоких и серьезных выводов и заключений.

В органическом единстве с этим находится и тот факт, что вступление Плеханова на путь марксизма относится к тому периоду, когда, говоря словами Ленина, с буржуазными революциями Запад уже покончил, а Восток до них еще не дорос.

Это привело к тому, что ученики Маркса и Энгельса после смерти своих учителей занялись в основном вопросами развития марксизма не столько *вглубь*, сколько *вширь*. Наиболее правверные и последовательные ученики Маркса и Энгельса занялись вопросами, во-первых, дальнейшего углубления и расширения своих знаний в марксизме; во-вторых, анализом и объяснением происходящих, несмотря на «мирный» период общественного развития, некоторых изменений и сдвигов в истории мирового революционного движения; в-третьих, углублением и уточнением тех положений марксизма, которые сами основоположники марксизма не успели довести до конца, и, наконец, в-четвертых, пропагандой и распространением марксизма среди трудящихся масс разных стран. Задачи эти, по сравнению с творческим развитием марксизма в соответствии с *новыми закономерностями общественного развития*, были относительно легки, потому что общие закономерности общественного развития и, в частности, закономерности восходящей стадии развития капитализма были вскрыты и объяснены уже Марксом и Энгельсом. Поэтому среди лидеров II Интернационала и не могло не быть немало «ортодоксальных» марксистов.

Но вот, наконец, этот «мирный период» уходит в историче-

ское прошлое. Начинается новое столетие, открывшее «новый источник величайших мировых бурь в Азии»⁸.

И особенности этого нового периода развития мирового революционного движения пролетариата заключаются не только в том, что Восток уже дорос до революционных бурь и столкновений, что центр революционного движения переместился из Европы в Азию, а главным образом в том, что эти новые революции разворачиваются в качественно новых обстоятельствах империалистической стадии развития капитализма. А так как империализм имеет свои качественно новые особенности, то и связанные с ними революции требовали коренного пересмотра утвердившихся на основе обобщения опыта прошлых революций теоретических, политических, тактических и организационных принципов и установок, пересмотра именно под углом зрения анализа новых закономерностей общественного развития. Понятно, что задачи эти оказались намного сложнее теперь, чем в монополистический, «мирный» период развития. И потому в решении их в новых условиях оказалось и больше ошибок, срывов и отклонений от марксизма, чем их было в период его пропаганды. Что касается Плеханова, то он оказался в числе тех исторических деятелей, которые восходящего капитализма, но которые оказались не на высоте при необходимости творческого развития марксизма применительно к условиям и обстоятельствам империализма. А это практически означало то, что Плеханов стоял на позициях марксизма в решении *тех вопросов теории и практики, которые поддавались анализу и изучению с точки зрения уже установленных в марксизме основных положений* и допускал неточности, ошибки и отступления от марксизма в решении *тех задач, которые не вместились в рамки уже решенных принципов и требовали коренным образом измененного подхода*. Но отсюда в таком случае следует и то, что поскольку и в меньшевистский период деятельности Плеханова немало еще оставалось в жизни таких вопросов, которые поддавались объяснению с отмеченных выше позиций марксизма, то и весь третий период жизни и деятельности Плеханова не мог состоять из одних сплошных заблуждений⁹.

По своему мировоззрению Плеханов является материалистом-диалектиком. А поскольку и в меньшевистский период деятельности Плеханова общественное развитие выдвигало немало таких вопросов и задач, для анализа и правильного объяснения которых достаточно было руководствоваться уже решенными в марксизме основными принципами, то в решении таких вопросов и в меньшевистский период своей жизни Плеханов стоял

⁸ В. И. Ленин. ПСС, т. 23, стр. 3.

⁹ Достаточно в этом отношении сослаться на тот факт, что хотя труд Плеханова «Основные вопросы марксизма» и появился в меньшевистский период (1907) его жизни, В. И. Ленин причислил его к числу лучших произведений Плеханова.

на позициях марксизма. Этим и объясняется, почему Плеханов, в одном случае, проявляя замечательные способности творческого подхода к марксизму, творческому его применению при анализе одних явлений, проявлял поразительную беспомощность и догматизм в решении других вопросов. Этим же в значительной степени объясняется не только то, почему Плеханов оказался сильнее в области теории и слабее — в области политики и тактики вообще, но и то, почему он был более последовательным марксистом и по вопросам политики и тактики именно до нашей первой революции, нежели во время нее и после нее.

Отмеченные выше обстоятельства определили и специфику догматизма Плеханова, заключающуюся в том, что его догматизм исходил не только из начетнического подхода к самому марксизму, сколько из *незнания фактов*. Иными словами, плехановский догматизм был не столько результатом слабости его методов и *приемов* анализа действительности вообще, сколько трагическим последствием его оторванности от непосредственной революционной среды, а следовательно и недостаточного знания революционных фактов, революционных событий. Такая недостаточная осведомленность в революционных событиях, в революционном духе и настроении непосредственных вершителей революции приводила Плеханова к тому, что он, вместо анализа и изучения специфических особенностей новых революционных событий, пытался отождествить эти новые факты с событиями пройденного этапа освободительной борьбы и в таком виде затем включить их в установки Маркса и Энгельса*.

После всего сказанного, вернувшись к своему вопросу — соотношению социально-политических и философских воззрений Г. В. Плеханова, — мы отметим, что при всей связи, взаимозависимости и взаимообусловленности политических и тактических позиций Плеханова, при всей значимости того обстоятельства, что хотя в той мере, в какой Плеханов пытался подвести теоретическую базу своим неправильным и ложным, по существу, оппортунистическим, политическим и тактическим установкам и положениям, в той же мере он ошибался и в теории (хотя

* Для большей ясности следует вспомнить характер и существо плехановской мотивировки, направленной против выдвинутых большевиками новых установок, и тогда отчетливо можно увидеть, что все приводимые им на различный лад и в различных вариантах доводы и аргументы исходят из его незнания революционной действительности России. Отсюда, следовательно, и его неверие в революционную решимость русского народа совершить общественные преобразования, и его неуверенность в том, что русский народ вырос в своей революционной сознательности и решимости до свершения социалистической революции. Он не знал того обстоятельства, что экономическое развитие России уже достигло уровня, необходимого для социалистических преобразований в стране.

Эти доводы и аргументы не приводятся здесь больше, потому что они в достаточной мере и в достаточном количестве представлены выше. Здесь надо только еще раз заметить, что в данном случае Плеханов сам, к сожалению, не избежал часто критикуемого им «ошибочного применения безошибочного метода».

его теоретические ошибки не ограничились только этим), все же нет оснований ставить знака полного равенства между Плехановым-теоретиком и Плехановым-тактиком и политиком, нет оснований не видеть принципиального различия между тем, что сделано Плехановым в области философии, и тем, что им сделано в области политики и тактики. Тем более нет оснований для прямого перенесения и распространения допущенных им ошибок в одной области на все остальное его творчество в целом.

* * *

Выяснив вопрос о соотношении социально-политических, тактических воззрений Плеханова с его философско-теоретическими воззрениями, необходимо теперь перейти к характеристике того, каким было плехановское понимание марксистской философии, легшее в основу его эстетической теории. Из такой постановки вопроса вырастают два тесно связанных между собою вопроса: понимал ли Плеханов значение философской системы для решения вопросов эстетики, и понял ли Плеханов сущность совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии, и если да, то в чем он ее усматривал?

Второй из этих вопросов возникает здесь постольку, поскольку нам не безразлично, каким именно образом философия марксизма послужила основой Плехановской эстетики, и потому предположим пока, что на первый из них у нас имеется положительный ответ, и начнем с ответа на второй вопрос.

В литературе по этому вопросу почти общепризнанным является мнение, согласно которому Плеханов якобы недопонял того качественного различия, которое отделяет диалектико-материалистическую философию Маркса и Энгельса от предшествующих ей разновидностей материализма. В качестве примера можно сослаться на ряд примечаний, данных к избранным философским произведениям Плеханова, на монографию В. Фоминой «Философские взгляды Г. В. Плеханова» и т. д. Так, например, к утверждению Плеханова, что «гуманизм» Фейербаха оказывается не чем иным как спинозизмом, освобожденным от его теологической привески», и что будто именно на точку зрения этого «спинозизма, освобожденного Фейербахом от его теологической привески, перешли Маркс и Энгельс, когда порвали с идеализмом». «Но освободить спинозизм, — считает Плеханов, — от его теологической привески значило обнаружить его истинное, материалистическое содержание. Стало быть, спинозизм Маркса — Энгельса и был новейшим материализмом»¹⁰. Редакция дает такое примечание: «Необходимо отметить ошибочность формулировки, допущенной здесь Плехановым. Спинозовское учение о субстанции является материалистическим. Но это не означает, что Маркс и Энгельс были спинозистами. Подобное

¹⁰ См.: Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 135.

утверждение стирает грань между марксизмом и предшествовавшими ему формами материализма»¹¹.

К замечанию Плеханова о том, что «гносеология Маркса по самой прямой линии происходит от гносеологии Фейербаха, но только углубленная посредством сделанной к ней Марксом гениальной поправки» (там же, стр. 137), редакция предпосылает поправку: «Правильно показывая, что марксизм является закономерным продолжением предшествовавших ему форм материализма, Плеханов здесь допускает ошибку, сближая теорию познания Маркса и теорию познания Фейербаха, забывая о качественных различиях между ними» (там же, стр. 706).

Фомина в своей монографии пишет: «Известно, что еще в своих марксистских работах Плеханов недостаточно подчеркивал принципиальное различие между старой, буржуазной, и марксистской философией, между буржуазным и марксистским мировоззрением. Произведения Плеханова меньшевистского периода показывают, что эта ошибка переросла в ревизионистское растворение марксизма в буржуазном мировоззрении, что он скатился к каускианскому отождествлению марксизма с буржуазной наукой» (стр. 280).

В частности, о плехановском понимании отношения Маркса и Энгельса к Фейербаху она пишет:

«В таких работах, как «От идеализма к материализму», «Основные вопросы марксизма», затушевывается принципиальное различие между материализмом Маркса и материализмом Фейербаха...

Из-за преувеличения значения влияния Фейербаха на Маркса Плеханов приходил к неверному заключению, что борьба Маркса с гегелевской философией велась с позиций Фейербаха. Плеханов утверждал, что критика спекулятивной философии Гегеля была закончена еще Фейербахом, что Маркс в этом вопросе просто следовал за Фейербахом. Но ведь известно, что разрыв Фейербаха с идеализмом Гегеля и провозглашение им материализма не явились еще преодолением Гегеля. Фейербах, начавший критику гегелевского учения (в этом его историческая заслуга), не мог преодолеть его, ибо был идеалистом «сверху» и материалистом — метафизиком «снизу». Историческая задача всесторонней критики и преодоления философии Гегеля была решена только марксизмом»* (стр. 282).

Согласно с тем, что в такой постановке и решении вопроса,

¹¹ См.: Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 706.

* Здесь пока в общем плане хочется сделать одно замечание насчет того, как утверждал Плеханов, что критика спекулятивной философии Гегеля была закончена еще Фейербахом и что Маркс в этом вопросе просто следовал за Фейербахом. В «Основных вопросах марксизма» у Плеханова действительно сказано, что «Если Маркс начал выработку своего материалистического объяснения истории с критики Гегелевской философии права, то он мог поступить так только потому, что критика спекулятивной философии Гегеля была закончена еще Фейербахом» (Плеханов. Избр. фил. пр., т. III, стр. 136). Это действительно могло бы послужить формальным основанием для предъ-

какую мы находим у Плеханова, нельзя не отметить некоторую спекулятивность, мы полагаем, что вопрос плехановского понимания отношения марксистской философии к прошлой философской мысли должен решаться, в первую очередь и главным образом, на материале анализа плехановского понимания сущности совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии. Но поскольку революционным переворотом были охвачены почти все проблемы и вопросы философии, то, конечно же нет возможности осветить существо этого революционного переворота по всем этим проблемам в такой работе. Поэтому и ограничимся показом существа этого революционного переворота всего лишь по наиболее узловым вопросам, и то не во всей их полноте.

С этой точки зрения сущность совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота сводится, во-первых, к достранованию Марксом и Энгельсом материализма «доверху», т. е. к созданию до конца последовательной материалистической теории; во-вторых, к органическому соединению материализма и диалектики; в-третьих, к превращению материалистической философии из созерцательной в активно-действенную, революционно преобразующую философию; в-четвертых, к превращению философии из науки над другими науками в инструмент научного познания, в метод, пронизывающий собою все другие науки; в-пятых, к изменению социальной сущности самой философии; в-шестых, к определению действительной роли общественно-исторической практики в познании и революционном преобразовании мира; в-седьмых, к подчеркиванию единства теории и практики; в-восьмых, к подчеркиванию партийности философии; в-девятых, к подчеркиванию творческого характера новой философии.

явленного Фоминой Плеханову обвинения. Фомина права в том, что «разрыв Фейербаха с идеализмом Гегеля и провозглашение им материализма не явились еще преодолением Гегеля, что Фейербах бы не смог этого сделать ввиду его идеализма «сверху» и метафизичности материализма «снизу». Но это вовсе не означает, что всего этого не понимал Плеханов. И это подтверждается в этом же труде Плеханова, где определенно и резко сказано об этих именно недостатках философии Фейербаха. А это означает, что если исходить не из одной вырванной из контекста выдержки, а из существа всего данного произведения и других работ Плеханова, то есть все основания утверждать, что здесь Плеханов имеет ввиду критику не всей спекулятивной стороны философии Гегеля, которая в равной мере пронизает собою всю философию Гегеля, а именно и единственно «исходную точку философии» (слова самого Плеханова. — Р. К.) Гегеля, его попытки сконструировать систему философии на абсолютной идее, мировом духе. И, на наш взгляд, Плеханов, спустя несколько страниц, поясняет, что, «сосредоточив свои усилия на борьбе со спекулятивным элементом философии Гегеля, Фейербах мало оценил и использовал ее диалектический элемент»; утверждая, что «истинная диалектика есть вовсе не монолог уединенного мыслителя с самим собою (по Гегелю), Фейербах правильно определяет лишь исходную точку философии Гегеля, но не ее метод (см. там же, стр. 176—177), и тем самым обнаруживает отчетливое понимание существа критики Фейербахом Гегеля, ее достоинства и недостатки, в отсутствие которых его обвинила Фомина.

Понимал ли все это Плеханов? И в каком виде предстает плехановское понимание этих вопросов перед нами, его исследователями?

Мы уже отмечали, какое значение имеют для определения точки зрения мыслителя на существо того или иного вопроса мотивы, вызывающие в нем интерес к данному вопросу и пути, через которые происходит его знакомство с этим вопросом. И если исходить из этого принципа, то, говоря о плехановском понимании вопроса о сущности совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии, мы прежде всего должны обратить внимание на *причины*, вызвавшие у Плеханова интерес к данному вопросу, и на *пути*, по которым шел Плеханов в решении вопроса.

Мотивы, по которым Плеханов обратился к вопросам отношения марксистской философии к прошлой философской мысли, сводятся, с одной стороны, к тому, в какой мере сама философия марксизма является *закономерным следствием предшествовавшей философской мысли* и что так усиленно подчеркивалось самими Марксом и Энгельсом; и, с другой стороны, к тому, в какой мере ревизионисты и другие фальсификаторы марксизма пытались *либо отождествить* марксистскую философию с метафизическим материализмом XVIII века, *либо представить ее как простой синтез* материализма Фейербаха и диалектики Гегеля.

Отвечая на вопрос о сущности революционного переворота в философии, совершенного Марксом и Энгельсом, Плеханов исходил из прямых указаний Маркса и Энгельса и из их общепризнанной философской методологической концепции.

В этой связи Плеханов в одном из своих трудов, по собственному его замечанию, пытаясь «дать оценку тому, что было сделано Марксом в области философии и социальной науки», писал: «Философия Маркса является логическим и неизбежным следствием философии Гегеля — вот что говорят нам часто те, кто трактует вопрос о происхождении современного социализма. Это верно, но это не все. Далеко не все. Маркс наследовал Гегелю, как Юпитер наследовал Сатурну, — низложив его с его трона. Появление материалистической философии Маркса — это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли. И, чтобы оценить все значение этой революции, необходимо бросить взгляд на состояние материалистической философии в XVIII веке»¹².

Значение этих слов Плеханова для решения интересующего нас здесь вопроса трудно переоценить. Оно заключается, во-первых, в том, что Плеханов первый применил понятие «*революционного преобразования*» к тому, что было сделано Марксом в философии; во-вторых, в том, что, сравнивая отношение Маркса к философии Гегеля с отношением Юпитера к Сатурну, он тем самым указывает на тот факт, что преодоление Гегеля

Марксом произошло на основе именно *гегелевского метода*; и, наконец, в-третьих, в том, что он довольно определенно подчеркнул тот факт, что показать существо совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии возможно только на основе сравнения, сделанного Марксом и Энгельсом в философии с существующими до них философскими учениями и течениями.

Это Плеханов писал, примерно, в 1897 году. Но уже здесь видно, что в будущем Плеханов неизбежно будет все более основательно и подробно выявлять и излагать существо совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота. Так оно и случилось.

Сопоставляя материалистическую философию Маркса и Энгельса с прошлой философской мыслью вообще и с материалистической философией Спинозы, французских материалистов и Фейербаха, с одной стороны, и с философией Гегеля — с другой, Плеханов вскрывает прежде всего имеющуюся между ними генетическую связь. Он ясно себе представлял, что как марксизм в целом, так и его философия не могли возникнуть в стороне от столбовой дороги мировой духовной культуры, а представляют собою закономерное следствие ее. Это и имел в виду Плеханов, когда говорил, что «современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм» (избр. его фил. пр., т. 2, стр. 339); что «Гуманизм» Фейербаха сам оказывается ни чем иным, как спинозизмом, освобожденным от его теологической привески. И именно на точку зрения этого спинозизма, «освобожденного Фейербахом от его теологической привески, перешли Маркс и Энгельс, когда разорвали с идеализмом». «Гносеология Маркса, — пишет Плеханов, — по самой прямой линии происходит от гносеологии Фейербаха, или, если хотите, она собственно и есть гносеология Фейербаха, но только углубленная посредством сделанной к ней Марксом гениальной прибавки» (см. избр. фил. его пр., т. 3, стр. 135—137).

Что дело обстояло именно так, в первом случае подтверждается следующими за приведенной тут выдержкой словами: «Я говорю более или менее осознавший себя потому, что были материалисты, очень мало сознававшие свое родство со Спинозой». Еще в большей мере это подтверждается прямым указанием Плеханова на то, что Маркс и Энгельс в материалистический период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы», именно в том отношении, что «они были полностью согласны со стариком в его утверждении о том, что *мысль и протяжение* не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции»¹³.

Второй тезис также подтверждается следующим за цитированной выдержкой пояснением: «Но освободить спинозизм от

¹² Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 450.

¹³ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 360.

его теоретической привески значило обнаружить его истинное, материалистическое содержание. Стало быть, *спинозизм Маркса — Энгельса* (именно Маркса — Энгельса. — Р. К.) *и был новейшим материализмом*¹⁴.

Третий тезис подтверждается его указанием на существо внесенной Марксом в гносеологию Фейербаха «гениальной поправки», которую он совершенно справедливо усматривает в возражении Маркса на заявление Фейербаха о том, что «наше Я познает объект, лишь подвергаясь его воздействию» таким образом, что «наше Я познает объект, действуя на него со своей стороны»¹⁵.

Плеханов абсолютно прав здесь в том отношении, что в исходных своих установках главный недостаток домарксовской материалистической гносеологии действительно заключается в том, что в ней познание сводилось исключительно к воздействию предметов природы на человека и игнорировалось познавательное значение *воздействия самого человека* на предметы природы, чем познание метафизически отделялось от практического изменения мира, а следовательно в некотором отношении теория противопоставлялась практике.

Сделанной же Марксом гениальной поправкой эти недостатки и изъяны преодолевались, и в этом, отметим, забегая вперед, безусловно, нашел свое выражение один из элементов совершенного Марксом и Энгельсом революционного скачка в философии.

Что под подчеркиваемым здесь Плехановым родством между материализмом Маркса — Энгельса и материализмом Спинозы — Фейербаха автор имел в виду единственно и исключительно генетические аспекты вопроса, родство, которое состоит в унаследовании приходящим новым положительного содержания старого и которое вовсе не исключает при этом качественного скачка при переходе от старого к новому, видно и из слов Плеханова: «Материализм Маркса и Энгельса представляет собою гораздо более развитое учение, нежели материализм Фейербаха. Но материалистические взгляды Маркса и Энгельса развивались в том самом направлении, которое указывалось *внутренней логикой философии Фейербаха*»¹⁶, а также из того, что писал Плеханов о шестом тезисе Маркса о Фейербахе в труде «Основные вопросы марксизма»: этот тезис «говорит, что *сущность человека есть совокупность всех общественных отношений*. Это гораздо определеннее, нежели то, что говорил сам Фейербах; но здесь едва ли не яснее, чем где-нибудь, обнаруживается тесная *генетическая* (подчеркнуто нами. — Р. К.) связь мирозерцания Маркса с философией Фейербаха»¹⁷.

На самом деле, какой смысл могло иметь утверждение Плеханова, что материалистические взгляды Маркса и Энгельса развивались в том самом направлении, которое указывалось «внутренней логикой философии Фейербаха»? Ответ станет очевидным, если этот вопрос переформулировать таким образом: в каком направлении вообще можно было развивать материалистическую философию Фейербаха так, чтобы она осталась верной духу именно *материализма*? Ясно, что только в том самом направлении, в котором ее развивали Маркс и Энгельс. А именно в том, во-первых, чтобы *созерцательность* этого материализма была бы преодолена через включение в него активной, действенной, революционно преобразующей деятельности человека; во-вторых, в том, чтобы преодолеть его непоследовательность, в частности, его идеализм «сверху»; в-третьих, в том, чтобы преодолеть его метафизичность.

Понял ли все это Плеханов? Да, понял, и не только понял, но и со всей определенностью указал на то, каким образом все эти недостатки были преодолены Марксом и Энгельсом.

Так, преодоление Марксом и Энгельсом созерцательности Фейербахавского материализма в вопросах гносеологии Плеханов видит в замене известного положения Фейербаха «Наше Я познает объект, лишь подвергаясь его воздействию», положением — «Наше Я познает объект, действуя на него со своей стороны»¹⁸, и в утверждении, что «человек побуждается к размышлению главным образом теми ощущениями, которые он испытывает в процессе своего воздействия на внешний мир»¹⁹; в вопросах общественно-исторических — в известном тезисе Маркса, гласящем: «материалистическое учение о том, что люди представляют собою продукт обстоятельств и воспитания... забывает, что *обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан*» (курсив наш. — Р. К.); в вопросе о *сущности* самого человека — в замене положения Фейербаха: «Сущность человека заключается лишь в общности и единстве человека с человеком» — положением: «Сущность человека есть совокупность всех общественных отношений». Оно же в определенной мере нашло свое выражение в плехановском понимании существа выработанного Марксом и Энгельсом нового диалектико-материалистического метода познания и преобразования мира (но об этом ниже).

Преодоление непоследовательности материализма Фейербаха Марксом и Энгельсом Плеханов видит главным образом в достраивании материализма «доверху», в усматривании «тайны материалистического объяснения истории», в решении вопроса о том, что «обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан». По убеждению Плеханова, все это диктовалось внутренней логикой философии Фейербаха, но что сам Фейербах не смог дойти до этого, ока-

¹⁴ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 135.

¹⁵ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 136.

¹⁶ Там же, стр. 144.

¹⁷ Там же, стр. 145—146.

¹⁸ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 136.

¹⁹ Там же, стр. 137.

зывается, именно потому, что «в истории он — подобно французским материалистам XVIII века, с которыми у него было много общего, — оставался идеалистом»²⁰. Плеханов поясняет, что «тут Марксу — Энгельсу приходилось строить заново»²¹.

На последующих страницах того же труда и во многих других своих работах Плеханов довольно обстоятельно останавливается на том, что принадлежит Марксу и Энгельсу в решении этого вопроса и что — их предшественникам, в частности, Сен-Симону и сен-симонистам, и, в особенности, французским историкам эпохи реставрации. Здесь Плеханов отмечает, что если последние правильно увидели в отношениях собственности важнейшую основу общественного здания, а в развитии этих отношений — главную причину общественного движения, то все же в целом они не вышли из рамок идеализма именно потому, что, поняв общественное значение экономики, они все-таки не смогли найти «той коренной причины, от действия которой зависит экономический строй всякого данного общества». Маркс же эту причину, по Плеханову, нашел в том, что указал, во-первых, на прямую зависимость экономических отношений от характера и уровня развития производительных сил, и тем самым нашел, во-вторых, доступ к определению подлинных закономерностей сложной диалектической связи производительных сил и производственных отношений. В итоге историческую заслугу Маркса по данному вопросу Плеханов усматривает в прямом указании Маркса на то, что «в общественном производстве своей жизни люди наталкиваются на известные, необходимые, от их воли не зависящие, отношения — отношения производства, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих отношений производства составляет экономическую структуру общества, реальную основу, на которой возвышается юридическая и политическая надстройка»²².

При этом Плеханов поясняет, что хотя в этой формуле Маркса и нашла свое *полное решение* «та великая задача, с которой материализм не мог справиться в течение целых столетий», «тем не менее следует иметь в виду, что, говоря о *полном* решении, мы имеем в виду не *арифметику* общественного развития, а его *алгебру*; не указание причин отдельных явлений, а указание того, как надо подходить к открытию этих причин»²³.

Все это и дало Плеханову право утверждать, что только «Маркс доказал, что экономический строй человеческого общества является основой, эволюцией которой объясняются все другие стороны общественной эволюции. И в этом его главная заслуга, более важная даже, чем то, что он дал в своем «Капитале» несокрушимую критику современного общества». Ибо

именно эта историческая его теория «нам впервые дала ключ к пониманию человеческой эволюции. От Маркса мы впервые получили материалистическую философию истории человечества»²⁴.

Говоря о полном решении великой задачи, под которой он имеет в виду не *арифметику* общественного развития, а его *алгебру*, не указание причин отдельных явлений, а указание того, как надо подходить к открытию этих причин», Плеханов добавляет: «А это значит, что материалистическое объяснение истории имело прежде всего *методологическое значение*»²⁵. Уточняя и несколько развивая это свое положение, Плеханов продолжает: «Вообще одной из самых великих заслуг Маркса и Энгельса перед материализмом является выработка ими *правильного метода*»²⁶.

Вполне очевидно, усматривая в качестве одной из самых великих заслуг Маркса и Энгельса перед *материализмом* выработку правильного метода, Плеханов тем самым говорил о соединении материализма с этим методом, о пронизанности материалистической теории этим методом. А отсюда, чтобы разобраться в существе плехановского решения данного вопроса, необходимо прежде всего определить, что он имел в виду под этим «правильным методом».

Там, где Плеханов писал, что «одной из самых великих заслуг Маркса и Энгельса перед материализмом является выработка ими правильного метода», у него следует: «Сосредоточив свои усилия на борьбе со *спекулятивным* элементом философии Гегеля, Фейербах мало оценил и использовал ее *диалектический элемент*»²⁷. И таким образом, уже отсюда вытекает, что под этим правильным методом Плеханов имел в виду именно диалектический метод. И это подтверждается дальнейшими рассуждениями автора. «Фейербах, — пишет он там же, — правильно определяет *исходную точку философии* (Гегеля. — Р. К.), но не ее метод. Этот пробел был пополнен Марксом — Энгельсом, которые поняли, что ошибочно было бы, борясь со спекулятивной философией Гегеля, игнорировать ее диалектику»²⁸.

Плеханов замечает, что уже «Нищета философии» «не оставляет места для сомнения в том, что в эпоху своей полемики с Пруденом Маркс прекрасно понимал значение диалектического метода и умел хорошо пользоваться им. Победа Маркса над Пруденом в этом споре была победой человека, умевшего мыслить диалектически, над человеком, не сумевшим выяснить себе природу диалектики»²⁹.

Что под «правильным методом» Плеханов имел в виду имен-

²⁰ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 144.

²¹ Там же, стр. 144—145.

²² Там же, стр. 151.

²³ Там же, стр. 146.

²⁴ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 452.

²⁵ Там же, т. 3, стр. 146.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же, стр. 146—147.

²⁸ Там же, стр. 147.

²⁹ Там же.

но *диалектический метод*, еще и еще раз подтверждается и заявлением Плеханова о том, что «миросозерцание Маркса и Энгельса, этих основателей научного социализма, было насквозь пропитано духом диалектики»³⁰.

Поэтому Плеханов имел все основания утверждать, что «диалектический метод — это самая характерная черта современного материализма»³¹, и усматривать в этом одно из проявлений сущности совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии». Плеханов прямо так и пишет: «в этом (т. е. в соединении диалектического метода с материалистической теорией. — Р. К.) его (т. е. диалектического материализма. — Р. К.) существенное отличие от старого, метафизического материализма XVIII столетия»³².

Все это говорит о многом, но не является еще полным решением вопроса. Ибо здесь нет еще плехановского понимания *сущности диалектики и характера* ее связи с материализмом, без чего решение вопроса не может считаться удовлетворительным.

Каково же плехановское понимание этих вопросов?

Проблемой диалектики Плеханов впервые заинтересовался в связи с необходимостью обстоятельного изучения произведений классиков марксизма. Маркс и Энгельс не только прямо указывали, что их метод является диалектическим, что они придают исключительное значение этому методу в познании и преобразовании мира, но все их произведения от начала и до конца проникнуты духом диалектики и потому, естественно, что мыслитель, который задался целью обстоятельно изучить эти произведения, не мог бы не столкнуться с необходимостью глубокого проникновения в существо диалектики. В результате, Плеханов не только ознакомился с диалектикой через марксизм, но к решению вопросов диалектики подходил марксистски. Из всех произведений классиков марксизма Плеханов в этом отношении выделял такие произведения, как «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельса, «Тезисы о Фейербахе», «Нищета философии», «К критике гегелевской философии права», «К критике политической экономии» и «Капитал» Маркса. При этом, поскольку в своих произведениях Маркс и Энгельс постоянно выражают признательность по адресу великого немецкого идеалиста, а враги марксизма приложили немало усилий, чтобы представить дело таким образом, будто Маркс и Энгельс оказались простыми эпигонами Гегеля в вопросах диалектики, Плеханов должен был специально останавливаться на вопросе отношения диалектики Маркса к диалектике Гегеля.

³⁰ Г. В. Плеханов. Соч., т. 15, стр. 122.

³¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 140.

³² Там же. Сам за себя говорит и тот факт, что именно Плеханов первый назвал новый материализм «диалектическим».

В решении этого вопроса Плеханов исходил из прямых указаний Маркса и Энгельса на этот счет. И прежде всего из установки Маркса о том, что «Мистификация, которую претерпела диалектика в руках Гегеля, отнюдь не помешала тому, что именно Гегель первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение ее всеобщих форм движения»³³, и о том, что «у Гегеля диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно»³⁴.

Отсюда для Плеханова вытекала необходимость основательного изучения и философии Гегеля, в результате которого Плеханов приходит к глубокому убеждению в том, что хотя диалектика и была известна задолго до Гегеля, тем не менее никто из существовавших до него мыслителей не смог воспользоваться ею так обширно и глубоко, как Гегель, ибо «только в руках гениального идеалиста, — пишет Плеханов, — она становится могучим орудием познания всего существующего»³⁵.

Те же всеобщие формы движения, на которые указывает Маркс, Плеханов усматривает в утверждаемом Гегелем принципе: смотреть на все явления с точки зрения процесса (становления), т. е. с точки зрения их возникновения и уничтожения»³⁶. При этом в данной гегелевской установке возникновения и уничтожения Плеханов особо восхищается тем обстоятельством, что для гениального немца «суть дела заключается в том, что конечное ограничивается не только извне, а должно быть уничтожено и перейти в свою противоположность в силу своей собственной, внутренней природы»³⁷ (курсив наш. — Р. К.), и что именно он первый в истории философской мысли смог со столь глубокой проницательностью угадать закономерности, лежащие в основе этого процесса.

Глубоко проникнув в существо принципа преемственной связи в философской мысли, столь убедительно нарисованной еще Гегелем, Плеханов теперь приступает к обоснованию того положения, что после Гегеля, благодаря разработанному им диалектическому методу, материализму, как философскому направлению, нет больше «возврата к наивному, метафизическому материализму XVIII века»³⁸. И нет именно потому, что появившийся после смерти Гегеля материализм по самой исторической необходимости должен находиться в преемственной связи и с философией Гегеля. А находясь с ней в такой связи, он выступает, по отношению к ней, диалектическим ее отрицанием, а это означает и унаследование им ее положительного содержания. Именно это имел в виду Плеханов, когда писал: «Диалектический метод — это самое главное научное орудие, которое досталось

³³ К. Маркс. Капитал, т. 1, изд. 1963, стр. 22.

³⁴ Там же.

³⁵ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 443.

³⁶ Там же, стр. 423.

³⁷ Там же, стр. 444.

³⁸ См.: там же, стр. 444—445.

в наследство от немецкого идеализма его преемнику — современному материализму»³⁹.

Но известно, что материализм не мог воспользоваться диалектикой в том ее виде, какой она приобрела в немецкой идеалистической философии, и что ее необходимо было прежде всего освободить от приданного ей Гегелем мистического покрова. И Плеханов с новой силой отметил, что это-то и было сделано величайшим из всех материалистов, «настоящим последователем великого философа — Карлом Марксом», который уяснил себе, что диалектика у Гегеля стоит вверх ногами и надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть содержащееся под мистической оболочкой рациональное ее зерно», и, проделав эту работу, затем с полным на то основанием заявил, что «его метод представляет собою полную противоположность методу Гегеля»⁴⁰. Эту прямую противоположность сопоставляемых здесь двух методов Плеханов, исходя из прямых указаний самого Маркса и в полном согласии с ним, усматривает главным образом в том, что если диалектика Гегеля выглядит как результат и следствие спекулятивно-априорного, формально-логического конструктивизма автора, то, в отличие от него и в прямую противоположность ему, Маркс на живых примерах зарождения, развития и гибели капитализма довольно убедительно показал и доказал земную основу диалектики, ее материалистическую сущность, материалистическую природу.

Плеханов не устал подчеркивать, что «в основе нашей (т. е. марксистской. — Р. К.) диалектики лежит материалистическое понимание природы», что «она на нем держится» и могла бы упасть только в том случае, «если бы суждено было пасть материализму»⁴¹.

Важно отметить, что от пронизательного взора Плеханова не ускользнуло и то обстоятельство, что положительным своим содержанием диалектика Гегеля обязана самой материальной действительности, что эта диалектика не могла представлять собою плод чистой мысли автора, а извлечена из самой действительности с той только особенностью, что она, в угоду идеалистической, метафизической системе его, была им мистифицирована. И отмечая, что «диалектический метод материалистичен по своей природе, и под его влиянием даже исследователи, стоящие на идеалистической точке зрения, в своих рассуждениях являются подчас несомненными материалистами»⁴² (курсив наш. — Р. К.), Плеханов прямо указывает на Гегеля.

Таким образом, сущность совершенного Марксом и Энгельсом революционного переворота в философии Плеханов видел, кроме того, в научном соединении *материалистической теории с диалектическим методом*. Причем, не спекулятивно-эклекти-

ческое их соединение, а соединение на основе диалектико-материалистического монизма, на основе проникновения в существо диалектического процесса зарождения, развития и гибели самих объективно существующих, природных, материальных и духовных явлений и процессов.

Вот почему он неустанно подчеркивал, что «диалектический метод материалистичен по своей природе... Но для того, чтобы понять во всей его полноте материалистическую природу диалектического метода, нужно выяснить себе, что его сила заключается в сознании того, что ход идей определяется ходом вещей и что поэтому субъективная логика мыслителя должна следовать за объективной логикой исследуемого явления»⁴³.

Но из подобной постановки и решения вопроса для Плеханова вытекала еще одна характерная, качественно отличительная особенность метода Маркса, по сравнению с методом Гегеля. А именно: в роли подлинно научного всеобщего метода исследования всей окружающей нас действительности диалектика может выступить единственно и исключительно только в марксистской ее интерпретации, а не в любой другой.

Наиболее определенно это выражено у Плеханова в его оценке той характеристики, которую дает гегелевской диалектике Тренделенбург: «Тренделенбург был совершенно прав, — пишет Плеханов, — когда обвинял *диалектику Гегеля* в том, что она «утверждает самопроизвольное движение чистой мысли, являющейся в то же время самозарождением бытия». Но в этом утверждении состоит не природа всякой диалектики вообще, а только недостаток *идеалистической* диалектики. Недостаток этот был устранен материалистом Марксом, и теперь возражения Тренделенбурга против диалектики потеряли всякий вес»⁴⁴.

Таким образом, Плеханов вполне определенно и четко представлял себе то качественно новое, что было внесено Марксом и Энгельсом в диалектику как общеполитический метод.

По всем другим перечисленным выше вопросам, по которым мы должны были показать плехановское понимание того качественно нового, что было внесено Марксом и Энгельсом в решение этих вопросов, частично мы уже говорили в *предыдущих разделах*, а частично будет сказано ниже, в особенности в разделе «Г. В. Плеханов о материалистическом понимании истории как научной основы для научного исследования и объяснения вопросов искусства и эстетики». Поэтому пока мы перейдем к характеристике отношения Плеханова к теории познания диалектического материализма, руководствуясь в этом не только тем, что правильное понимание этих вопросов имеет огромное значение и для правильного решения специфических вопросов искусства и эстетики, но и тем, что многие исследователи, незаслуженно приписав Плеханову ошибки и заблуждения в

³⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 444.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Г. В. Плеханов. Соч., т. XVIII, стр. 268.

⁴² Г. В. Плеханов. Соч., т. 5, стр. 229.

⁴³ Г. В. Плеханов. Соч., т. 5, стр. 229—230.

⁴⁴ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 642—643.

вопросах теории познания затем из них выводят или ими обосновывают находимые ими у него «ошибочные» положения и установки и по вопросам искусства и эстетики.

* * *

М. Розенталь в своей «Эстетике Г. В. Плеханова» пишет, например: «Но разве не точно так же (речь идет о справедливо-объективной оценке отношения между материализмом и идеализмом вообще. — Р. К.) обстоит дело и в области искусства? По Плеханову, дело обстоит не так потому, что в основе его рассуждений в данном случае *лежит не марксистская теория отражения* (курсив наш. — Р. К.), а теория иероглифов»⁴⁵.

«У нас нет никакого стремления, — поясняет свою мысль Розенталь, — представить дело так, что Плеханов был сплошным «иероглифистом». Это было бы большой несправедливостью по отношению к Плеханову. Но неверно было бы думать, что ошибка Плеханова с теорией иероглифов, отмеченная Лениным, была случайным эпизодом. Нет, она была далеко не случайным эпизодом. Это доказывают «специально» философские ошибки Плеханова. Это подтверждают и те его ошибочные эстетические воззрения, которые мы здесь анализируем.

Тезис о том, что все правы, что нельзя установить, кто более прав и тому подобное, возможен только с точки зрения теории иероглифов. С марксистской теорией отражения этот тезис... находится в непримиримом противоречии... Когда Плеханов говорит, что «все правы», то он исходит из того, что сознание, мышление есть лишь «значок», «иероглиф», которые возникают у человека при наблюдении над действительностью. Но если человек способен создавать одни лишь «иероглифы», которые *не отражают* действительности, а являются лишь выражением того, как данный субъект воспринимает и может воспринимать действительность, то тогда плехановский тезис последователен.

Плеханов сам чувствует, что его точка зрения на развитие искусства обрекает исследователя на пассивность, на одинаковое отношение ко всем направлениям искусства. Он поэтому делает ряд оговорок. «Говоря, что художники самых противоположных направлений одинаково правы на свой особый лад, *мы этим вовсе еще не заявляем, что лично нам каждый особый лад одинаково приятен*». Далее Плеханов заявляет, что при случае «мы высказываем во всей полноте» свои «эстетические сочувствия». В отличие от тех, кто предьявляет искусству требования и предписания, «мы заботимся о том, чтоб были налицо те общественные условия, при которых овладеет художниками симпатичное нам настроение. Как видите, это очень мало похоже на пассивное отношение к предмету». Действительно,

⁴⁵ М. Розенталь. Эстетика Г. В. Плеханова. М., 1958, стр. 50.

Плеханов не утаивал своих эстетических симпатий и антипатий... Он решительно сочувствовал классическому реализму и боролся против всяких видов антиреализма.

Но все же Плеханов здесь не сводит концы с концами. Если все художники правы и все направления одинаково справедливы, то какие основания дают право сочувствовать тому или иному направлению? Очевидно для каждого, что с точки зрения самого Плеханова таких оснований в природе нет и быть не может.

Какой же тогда смысл имеет оговорка Плеханова о том, что «лично нам» не все направления одинаково приятны? Она может иметь один лишь смысл: ...все художники правы, а «эстетическое сочувствие», симпатии или антипатии есть дело *чисто субъективного, личного вкуса*.

Плеханов, хочет он того или нет, стоит на этой точке зрения, она неизбежно вытекает из всех его теоретических предпосылок.

Да, Плеханов симпатизирует реализму, борется за реализм. Но его теория реализма не была последовательной.

Реализм как художественное направление не вытекает из эстетической теории Плеханова. Он ему сочувствует потому, что у него здоровый художественный вкус, потому, что его *личные* качества обращены в сторону реализма.

Но в том, что он отдает предпочтение именно этому, а не иному направлению, нет никакой закономерности, логичности.

Так, Плеханов, борющийся за объективную науку в искусстве, открывает двери субъективизму, личному вкусу, произволу.

В этом вопросе видна вся огромная разница между Плехановым и революционным марксизмом. Разница и теоретическая, и политическая»⁴⁶.

Но Розенталь не один в данном случае. Такого же взгляда придерживается и В. А. Фомина, писавшая: «Плеханов обеднял великое социальное значение произведений Толстого. Утверждая, что «яблоня должна родить яблоко», Плеханов высказывал совершенно неверный, вульгарно-социологический взгляд на творчество Толстого. *В основе этого взгляда лежали непонимание ленинской теории отражения* и замена ее теорией символов-иероглифов»⁴⁷ (курсив наш. — Р. К.).

Приведенный здесь материал не оставляет, таким образом,

⁴⁶ М. Розенталь. Эстетика Г. В. Плеханова, стр. 51—53. Приведение столь длинных выдержек из М. Розенталя обусловлено и может быть оправдано двумя обстоятельствами: во-первых, стремлением дать в наиболее полном виде рассуждения Розенталя по анализируемому здесь вопросу, поскольку, по нашему мнению, отмеченная выше попытка приписывания Плеханову многих неправильных установок и положений по вопросам искусства нашло свое наиболее яркое выражение именно здесь; во-вторых, стремлением дать самому читателю возможность судить о ходе подобных рассуждений.

⁴⁷ В. А. Фомина. Борьба Плеханова против модернизма в искусстве, ж. «Вопр. философии», 1951, № 3, стр. 106.

сомнений в том, что в основу приписываемых Плеханову ошибок по вопросам искусства и эстетики кладут строго определенную «антимарксистскую плехановскую гносеологию иероглифизма». Поэтому необходимо первым долгом выяснить действительное отношение Плеханова к ней.

Отказ Плеханову в его причислении к сторонникам марксистской теории отражения и зачисление его в худшем случае в группу создателей, а в лучшем случае — в список последователей теории иероглифов — явление не новое в нашей литературе. Эту точку зрения разделяют с вышеупомянутыми авторами также: П. Белов (брошюра «О произведении В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», М., 1953 г., стр. 43, 44, 130), А. И. Бухард (брошюра «Как человек познает окружающий мир», 1953 г. «Знание», стр. 14), В. М. Коганов — статья «Некоторые вопросы теории познания в трудах И. М. Сеченова» (ж. «Вопросы философии», № 3, 1956, стр. 86), М. Ярошевский (ж. «Вопросы философии», № 3, 1956, стр. 86), М. Ярошевский, правда, с некоторой оговоркой, хотя и существенной) — в статье «Г. В. Плеханов и И. М. Сеченов» (ж. «Вопросы философии», № 6, 1956, стр. 215—216), И. Д. Андреев в своей монографии «Основы теории познания» (изд. АН СССР, М., 1959, стр. 243) и др.

Поскольку самым веским, не допускающим никаких возражений доводом в руках этих критиков Плеханова в данном случае служит книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», и, в частности, такой ее раздел, как «Теория символов» (или иероглифов) и критика Гельмгольца, то мы и перейдем к анализу этой ленинской критики Плеханова.

В гениальном своем труде «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин действительно не раз упоминает Плеханова, подвергая его резкой критике. В книге Ленина дается специальный параграф «Ошибки Плеханова относительно понятия «опыт». На ошибках Плеханова Ленин останавливается и там, где он анализирует теорию иероглифов и т. д. Однако не следует забывать, что критика критике рознь, и потому следует разобраться в самом характере этой критики. Ведь не секрет, что именно за те ошибки, за которые критиковал Плеханова Ленин, его критиковали и махисты, русские и европейские, и потому должно быть понятно, что они его подвергли критике не с тех же позиций, что и В. И. Ленин, т. е. с диалектико-материалистических, а с совершенно противоположных — с позиций махистских. Махисты, по «честному» признанию самого Н. Валентинова, подвергли критике Плеханова именно за его «обещание обстоятельно доказать, что марксизм несоединим с махо-авенариусовской теорией»⁴⁸.

Анализ философствований махистов не оставляет сомнений в том, что в данном случае конечной своей целью они ставили опровержение основных принципов и положений диалектико-

материалистической философии Маркса и Энгельса. И если они, как об этом свидетельствуют факты и их собственные заявления, под обстрел брали «только Плеханова», а не Маркса и Энгельса, и даже якобы во имя защиты последних, то все это объясняется только теми обстоятельствами, что, во-первых, у Плеханова в изложении положений диалектического материализма легче было находить наиболее уязвимые места, широко используя в этом отношении все его промахи и неточности формулировок; во-вторых, все эти критики в области политической выдавали себя за защитников интересов трудового народа, и прежде всего пролетариата и входили даже в состав социал-демократических партий. А поскольку им хорошо было известно, что в новых исторических условиях стало просто невозможным выдавать себя за сторонников пролетарских масс без признания марксизма, то им приходилось утверждать и уверять своих читателей, что они выступают, собственно, не против Маркса и Энгельса, не против материализма вообще, а всего лишь против Плеханова. Наконец, в-третьих, под прямой их обстрел попал именно Плеханов только потому, что со времени смерти Энгельса не только в России, но и на арене международной самым авторитетным и признанным марксистским философом по праву считался именно Плеханов. Он был самым талантливым, страстным защитником чистоты марксизма, а потому и самым суровым врагом всех разновидностей ревизионизма марксизма, всех видов открытых и скрытых врагов его. Вот почему в начале своего знаменитого труда «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин пишет:

«Наши ревизионисты все занимаются опровержением материализма, делая при этом вид, что они собственно опровергают только материалиста Плеханова, а не материалиста Энгельса, не материалиста Фейербаха, не материалистические воззрения И. Дицгена»⁴⁹.

Как показывает далее Ленин, махисты критиковали в лице Плеханова материализм с позиций субъективного идеализма, с позиций берклианства, прежде всего, разновидностью которого и является сама махо-авенариусовская философия. Понятно, что со стороны Ленина Плеханов подвергся критике с позиций диалектико-материалистической философии. Но за что? За какие ошибки и в каком объеме?

Чтобы представить и понять во всем объеме и значимости существо ленинской критики Плеханова по анализируемому здесь вопросу, необходимо хотя бы в общем виде дать структуру и строение всей его теории познания.

Обратимся прежде всего к вопросу о предмете познания. Известно, что у любого мыслителя формулируемая им теория познания находится в органической связи с тем, как он решает сформулированный Энгельсом основной вопрос философии, с

⁴⁸ См.: Н. Валентинов. Философские построения марксизма, стр. 28.

⁴⁹ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 13.

тем, как он понимает отношение мышления к бытию, духа к природе не только в плане того, как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру, но и в плане того, что из них чему предшествует. Иначе говоря, если вторая сторона этого основного вопроса всякой философии представляет собою то, что мы, собственно, и называем теорией познания, то со всей определенностью надо подчеркнуть, что решение и чисто специфических его вопросов имеет прямое отношение к первой стороне вопроса, к отношению мышления к бытию, духа к природе вообще. Если мыслитель считает первичным природу, матерю, а вторичным и производным от них — сознание, дух, мышление, то сущность этих вещей, явлений, процессов для него будет составлять нечто материальное, а не духовное; и, наоборот, если он первичным считает дух, сознание, мышление, а природу, матерю — вторичным и производным от них, то, следовательно, и сущность этих вещей, явлений, процессов будет составлять для него духовное, сознание, мышление.

Что касается Плеханова, то (несмотря на попытки махистских его противников отказать ему в принадлежности к материалистическому направлению в философии)⁵⁰ для него, как и для всякого материалиста, объектом человеческого познания является вся окружающая нас действительность, *природа*, в широком смысле этого слова, материя во всем своем богатстве и разнообразии, со всеми своими свойствами, функциями и компонентами. В этом отношении Плеханов полностью разделяет программу французских материалистов, воззрения которых противопоставлял взглядам К. Шмидта по данному вопросу. Еще в 1898 г. он писал:

«Наш ученый доктор (речь идет о К. Шмидте. — Р. К.) может с большой пользой для себя выслушать еще другого французского материалиста: «Человек есть создание природы; он живет в природе; он подчинен ее законам; он не может освободиться от них; он даже в мыслях не может выйти за их пределы... Для существа, созданного природой, не существует ничего за пределами того великого целого, часть которого оно составляет... Те существа, о которых говорят, что они выше природы, суть не более, как химеры, и мы не можем иметь о них какое-нибудь представление»⁵¹.

В 1908 году, отвечая Богданову, воспользовавшемуся некоторой неточностью определений и формулировок, допущенных Плехановым при изложении вопросов гносеологии, и делавшему вид, будто он выступает единственно только против плехановской гносеологии, а не против марксистской, Плеханов в одном из примечаний к своим Открытым письмам Богданову пишет:

⁵⁰ См.: А. Богданов. Эмпириомонизм, кн. 3, СПб, 1906; В. Базаров. Мистицизм и реализм нашего времени. Сб. «Очерки по философии марксизма», СПб, 1908; Н. Валентинов. Философские построения марксизма, кн. 1 и т. д.

⁵¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 418.

«Характеризуя гносеологию Платона, Виндельбанд говорит: «Если в понятиях заключено такое знание, которое, хотя и вызывается восприятиями, но не развивается из них и существенно от них не отличается, то и идеи, служащие объектами понятий, должны обладать, рядом с объектами восприятий, самостоятельной и более высокой реальностью. Но объектами восприятий во всех случаях являются тела и их движение, или, как чисто по-гречески оттеняет Платон, *видимый мир*; следовательно, идеи, как объект познания*, выраженного в понятиях, должны представлять собою самостоятельную, отдельную действительность, невидимый и не телесный мир». ...Этого достаточно для понимания того, почему я противопоставлял материализм идеализму, определил матерю, как источник наших ощущений. Поступая так, — поясняет далее Плеханов свою мысль, — я выдвинул главную черту, отличающую материалистическую гносеологию от идеалистической» (курсив наш. — Р. К.). Богданов этого не понял и потому расхохотался там, где ему следовало бы задуматься... Виндельбанд утверждает, ... что своеобразность платоновой теории познания «заключалась в требовании, чтобы высший мир был миром невидимым, или нематериальным». Это требование могло возникнуть, разумеется, лишь очень долго после того, как у людей на основании опыта составилось понятие о мире «видимом», материальном. «Своеобразность» материалистической критики идеализма заключалась в обнаружении несостоятельности того требования, согласно которому нужно было признать существование «высшего мира» — «невидимого» и «имматериального». Материалисты утверждали, что существует только тот материальный мир, который мы, — так или иначе, посредственно или непосредственно, — познаем с помощью наших внешних чувств, и что другого познания, кроме опытного, нет и быть не может»⁵² (курсив наш. — Р. К.).

Это значит, что Плеханов не только разделяет принцип деления философов на материалистов и идеалистов по отмеченному здесь основанию деления, но и самого себя причисляет безоговорочно к материалистическому направлению вообще, к школе Маркса и Энгельса — прежде всего.

«Я имею честь доложить Вам, г. Богданов, — пишет в своем втором открытом письме к Богданову Плеханов, — если в самом деле этого не заметили, — что здесь Энгельс в немногих словах изложил основы той самой теории познания, которую я отстаивал до сих пор и буду отстаивать. Я заранее объявлю себя готовым отвергнуть все те свои гносеологические взгляды, которые оказались бы противоречащими этим основам — до такой степени твердо убежден я в непоколебимой правильности этих последних. Если Вы думаете, что некоторые второстепенные или

* Разумеется, в данном случае Плеханов выступает не против того, что понятия и идеи, в свою очередь, могут служить объектом познания, а лишь против платоновского потустороннего мира идеи как объекта познания.

⁵² Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 36.

третьестепенные частности моей теории познания в самом деле расходятся с учением Энгельса, то потрудитесь доказать это. Как ни скучно мне спорить с Вами, но в таком случае Вам не долго придется ждать моего ответа»⁵³ (курсив наш. — Р. К.).

Итак, в качестве правоверного последователя Маркса и Энгельса Плеханов заранее готов отказаться от всего того в своих гносеологических взглядах, что только может противоречить гносеологии его великих учителей. Искренность его уверений не вызывает сомнений. А раз так, то понятно, что здесь вопрос прямо переносится на *аспект* плехановского понимания гносеологии Маркса и Энгельса.

Переходя на этот аспект анализа проблемы, следует заметить, что к вопросу анализа и изложения гносеологии Маркса и Энгельса Плеханов возвращался неоднократно. Начиная с 1892 г. почти вплоть до конца своей жизни, в различных связях и по различным вопросам он постоянно возвращается к этому вопросу. Но наиболее полно свое понимание гносеологии Маркса и Энгельса Плеханов излагает в таких своих трудах, как «Примечания к книге Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» (1892 г.); «О мнимом кризисе в марксизме» (приблизительно, 1898 г.); «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса» (1898 г.); «Материализм и кантианизм» (1899); «Еще раз материализм» (1899); «Примечания ко второму изданию Людвиг Фейербаха» (1905); «Materialismus militaus» (ответ Богданову) (1908); «От обороны к нападению» (1910); «Скептицизм в философии» (1910) и во мн. др. Даже беглое знакомство с этими его произведениями убеждает в том, что неоднократные его возвращения к данному вопросу были обусловлены главным образом острой необходимостью дать нужный оппор различного рода врагам и фальсификаторам существа марксизма, с одной стороны, и страстным его желанием довести до интересующейся проблемами философии публики действительную сущность марксистской философской науки — с другой.

Поэтому Плеханову пришлось вести борьбу как против всякого рода проявлений агностицизма, так и против нагло приписываемого махистами марксизму вульгарного отождествления мышления с бытием. Поскольку эти обстоятельства во многом определили характер и *форму* изложения отстаиваемых Плехановым гносеологических вопросов, то эту особенность не следует забывать при анализе и исследовании его гносеологии.

В своем исследовании и изложении гносеологии марксизма Плеханов первостепенное значение придает именно марксову решению основного вопроса философии, преимущества которого он видит в до конца последовательном материалистическом решении вопроса, что для Плеханова означает не только применение материализма к явлениям общественной жизни, но и под-

черкивание того обстоятельства, что для Маркса сознание представляет собой всего лишь отражение материального мира, пересадку окружающего нас внешнего мира в человеческую голову и его преобразование в ней. Так, ссылаясь на известное заявление Маркса: «Для Гегеля логический процесс, который превращается у него, под именем Идеи, в самостоятельного субъекта, есть Демиург действительности, составляющей лишь его внешнее проявление. Для меня как раз наоборот: идеальное есть переведенное и переработанное в человеческой голове материальное», Плеханов спрашивает: что это такое? И сам же отвечает: «*Это теория познания, и притом определенного характера: материалистическая теория познания*»⁵⁴.

Каково же плехановское понимание процесса этого *переведения, пересаживания* материального в человеческую голову и его преобразование здесь?

Поскольку свои мысли и соображения и по этим вопросам Плеханову по самой объективной необходимости приходилось излагать и развивать в борьбе с различного рода антимарксистскими философскими течениями и направлениями, что в определенной мере определяло существо занимаемой Плехановым позиции, то для определения этой его позиции необходимо вскрыть также и те направления, в борьбе с которыми ему пришлось отстаивать свои мысли. А в этой связи отметим, что анализ постановки и решения гносеологической проблемы в истории философии свидетельствует о том, что отступления от подлинно материалистической гносеологии шли по следующим двум главным направлениям: одни из философов (к ним могут быть отнесены, например, Платон — в античном мире, Гегель — в философии нового времени, Мах, Богданов — в новейшей философии) двигались по пути абсолютного *отождествления* идей, понятий, представлений с отражаемым в них объектом; другие же шли по пути абсолютного разрыва и противопоставления их. Так, если, согласно воззрениям первых, *идея* представляет собою *не отражение* объективной действительности, реального мира со всеми его свойствами, признаками и отношениями, а саму эту действительность, этот мир, то, согласно воззрениям вторых, она, эта идея, выглядит всего лишь как «наше чисто субъективно-психическое состояние или процесс»⁵⁵, образуя тем самым, как совершенно справедливо пишет об этом академик Теодор Павлов в своей «Теории отражения», принципиальную непроходимую пропасть между духовной идеей и материальным предметом.

Для первых *идея* есть или сам предмет или сущность, субстанция (от этого дело не меняется) его; для вторых — *она* всего лишь условный знак, символ, иероглиф, относительно которых мы можем утверждать, что они не сходны с изображае-

⁵³ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 55—56.

⁵⁴ Г. В. Плеханов. Иосиф Дицген. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 107.

⁵⁵ См.: Т. Павлов. Теория отражения. М., 1949, стр. 122.

мым предметом, и, более того, собственно, мы даже не можем знать, что им соответствует и соответствует ли вообще им что-нибудь в объективном мире?⁵⁶

Плеханов в различных своих трудах и вел борьбу против этих двух направлений, и вел ее в целом с позиций диалектико-материалистической философии. Поскольку ввиду сложившихся обстоятельств Плеханову приходилось разбирать эти направления не вместе, а порознь, посвящая каждому из них специальную работу, то это привело к тому, что ему, говоря его же словами, во имя *выпрямления* перегнутой этими направлениями палки самому нередко приходилось перегибать ее в другую сторону. В данном случае это у него обнаруживалось в чрезмерном подчеркивании каждый раз *несостоятельности* только *разбираемой точки зрения, оставляя несколько в тени искажения и отступления противоположного порядка*. Все это он делал вполне сознательно и преднамеренно, полагая, что таким способом ему легче будет добиться преследуемой цели. И вот это обстоятельство при одностороннем подходе к трудам Плеханова приводит к ложным выводам и заключениям относительно занимаемой им позиции по тому или иному вопросу. Во избежание этого необходимо постоянно иметь в виду, что поскольку так он поступал именно в борьбе с обоими направлениями, то в сумме и в конечном итоге эти преувеличения как бы взаимно нейтрализовали друг друга и потому для определения подлинной позиции Плеханова их следует рассматривать в единстве.

Начнем с анализа отношения Плеханова к первого рода отступлениям и искажениям сущности разбираемой здесь проблемы.

Мысль о тождестве идеи и бытия⁵⁷ в эпоху Плеханова наиболее рьяно защищали махисты русские и европейские и потому острее своей борьбы по этому вопросу он и направляет против них. Такие представители махистской философии, как К. Шмидт, А. Богданов, В. Базаров и многие другие, в своей борьбе с последователями диалектико-материалистической философии в качестве основного аргумента (по их мнению, окончательно ниспровергающего материализм) утверждали, что люди, допускающие существование «вещи в себе», т. е. вне нашего сознания, тем самым «удвоят мир», проповедуют «дуализм», ибо в таком случае за явлениями у них есть еще и вещь в себе, за непосредственными данными органов чувств — нечто другое, какой-то фетиш, «идол», абсолютный источник «метафизики», двойник религии «святая материя» (как говорит Базаров).

Ленин, разбирая эти доводы махистов в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм», убедительно показал, с одной стороны, что эти доводы против Плеханова заимствованы махистами из доводов, приводимых против материалистов еще

⁵⁶ См.: Т. Павлов. Теория отражения. М., 1949, стр. 122.

⁵⁷ Имеется в виду, конечно, не диалектическое тождество, предполагающее различие, а метафизическое, исключаящее это различие.

Беркли, а, с другой стороны, их антинаучный, реакционный характер.

«Для меня совершенно непонятно, — говорит он (Беркли. — Р. К.), — пишет Ленин, — как можно говорить об абсолютном существовании вещей без их отношения к тому, что их кто-либо воспринимает? Существовать значит быть воспринимаемым (their, т. е. вещей is percipi § 3, — изречение Беркли...). «Станным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи *имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум*»⁵⁸ (курсив наш. — Р. К.).

Владимир Ильич далее поясняет, что «доводы» Базарова против Плеханова по вопросу о том, могут ли вне нас существовать вещи помимо их действия на нас, — ни на волос не отличаются... от доводов Беркли против не называемых им именно материалистов. Беркли считает мысль о существовании «материи или телесной субстанции» ... таким «противоречием», таким «абсурдом», что нечего собственно тратить время на ее опровержение⁵⁹. И то же самое повторяет Базаров.

Идеалисты типа Беркли и махистов потешаются над отстаиваемым Плехановым, вслед за другими материалистами, положением о двойном существовании чувственных объектов — существование реальное, вне и независимо от ума, сознания, и существование в уме, в сознании познающего субъекта — объявляя его «абсурдным мнением», «допускающим возможность мыслить немыслимое».

«Источник «абсурда», — пишет по поводу предъявляемых материалистам идеалистами обвинений Ленин, — конечно, различие «вещей» и «идей» ... «допущение внешних объектов». Тот же источник порождает, как открыл Беркли в 1710 году и вновь открыл Богданов в 1908 году, веру в фетиши и идолы»⁶⁰.

В разоблачении несостоятельности всех этих хитросплетений махистов, с одной стороны, и в отстаивании истинности точки зрения марксизма на существо данного вопроса, с другой стороны, немало заслуг имеет и Плеханов. Отправным пунктом и основополагающим принципом в решении вопроса Плеханов избрал для себя положение Маркса о том, что «идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»⁶¹.

«Если, по словам Маркса, — пишет по этому поводу Плеханов, — «идеальное есть и перевод и переделка материального в человеческой голове», то ясно, что, согласно тому же мнению — «материальное» *не тождественно* «идеальному», потому что, в противном случае, не было бы никакой надобности переделывать и переводить его. Вот почему совершенно лишена

⁵⁸ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 16.

⁵⁹ Там же, стр. 17.

⁶⁰ Там же, стр. 19.

⁶¹ К. Маркс. Капитал, т. 1, стр. 19, изд. 1950 г.

смысла та нелепая тождественность, которую Шмидт пытается навязывать Марксу»⁶².

Плеханов вскрывает тот факт, что в отождествлении идеального с материальным сторонники подобного тождества пускают в ход софистическое спекулирование понятием «*существование*». Понятие «*существование*», отмечает Плеханов, при толковании отношения субъекта к объекту может употребляться в двух аспектах: в одном случае этим понятием мы можем обозначать реальное существование объекта в онтологическом смысле, в другом случае, его реальность — в гносеологическом смысле. Иными словами, *понятием существование объекта* мы обозначаем как существование предметов, явлений, процессов самих по себе, так и их *идеальное существование* в наших представлениях и понятиях, их идеальное отражение в нашем сознании. И хотя эти *два вида существования* тесно связаны между собою, все же они настолько различны, что всякое пренебрежение этим различием чревато непростительными ошибочными последствиями (подобными разбираемым здесь). Различие их главным образом обнаруживается хотя бы в том, что в первом случае существование объекта не находится ни в какой зависимости от субъекта, тогда как во втором случае существование, выражая собою всего лишь идеальное отражение отражаемого объекта в человеческой голове, находится в прямой зависимости от *отражающегося субъекта*. Именно поэтому и настаивал Плеханов на абсолютной недопустимости смешения и отождествления этих двух видов существования.

Вскрывая попытки представителей идеалистической философии спекулировать возможностью подобного отождествления этих двух видов существования в целях «ниспровержения» материализма, Плеханов пишет: «Те, которые утверждают, что без субъекта нет объекта, — просто-напросто смешивают одно с другим два совершенно различных понятия: существование объекта «в себе» и его существование в *представлении* субъекта. Мы не имеем никакого права отождествлять эти два вида существования»⁶³. Между тем именно подобное смешение объекта «в себе» с объектом, как он существует для субъекта, и служит источником той путаницы, с помощью которой «ниспровергают» материализм идеалисты всех цветов и оттенков»⁶⁴.

Отсюда Плеханов и заключает далее, что, определяя отношения субъекта к объекту, надо иметь в виду, что если в этой постановке вопроса мы останавливаемся на онтологической стороне проблемы, то должно быть понятно, что «известное положение: «без субъекта нет объекта» — в корне ошибочно, и ошибочно оно именно потому, что в этом случае существование объекта не зависит от субъекта. «Объект не перестает существовать и тогда, когда субъекта еще нет или когда уже

⁶² Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 444.

⁶³ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 39.

⁶⁴ Там же.

прекратилось его существование»⁶⁵. Если же в такой постановке вопроса мы имеем в виду гносеологический ее аспект, а именно, если речь идет об *идеальном существовании* объекта в представлении субъекта, то они, безусловно, друг без друга не могут существовать и существование такого рода объекта находится в прямой зависимости и от познающего субъекта.

В период жизни и деятельности Плеханова особое распространение получили попытки подобного отождествления идеи с предметом отражения и потому острее своей борьбы он первым долгом и направляет против этих попыток.

Но, совершенно справедливо подчеркивая недопустимость такого отождествления понятия, идеи, представления с отражаемым ими предметом, Плеханов в этой борьбе, в пылу страстных споров настолько перегибал палку в другую сторону, что эти понятия, идеи и представления он нередко объявлял иероглифами. Так, например, в своих примечаниях к первому изданию его перевода книги Энгельса «Людвиг Фейербах» (1892) Плеханов, ссылаясь на утверждения отца русской физиологической науки М. Сеченова о том, что «каковы бы ни были внешние предметы сами по себе, независимо от нашего сознания, — пусть наши впечатления от них будут лишь условными знаками, — во всяком случае, чувствуемому нами сходству и различию знаков соответствует сходство и различие действительное» и т. д., Плеханов добавляет от себя: «Наши ощущения — это своего рода иероглифы, доводящие до нашего сведения то, что происходит в действительности. Иероглифы не похожи на те события, которые ими передаются»⁶⁶.

В труде «Еще раз материализм», ведя борьбу против отмеченного выше шмидтовского отождествления идеального с материальным, Плеханов также пишет: «Наши представления о формах и отношениях вещей не более, как иероглифы»⁶⁷ и т. д. Подобные места можно отыскать и в других произведениях Плеханова. Но заниматься этим здесь мы считаем пустой тратой времени потому, что полагаем, что для нетенденциозного оппонента Плеханова они ничего не дают нового, для исследователя же, не желающего считаться с фактами по существу, а исходящего из отдельных цитат, и сказанного достаточно, чтобы причислить Плеханова к сторонникам теории символизма.

Чтобы не быть голословным, обратимся к фактам. Из чего исходят упомянутые выше авторы, отказывая Плеханову в принадлежности к сторонникам марксистской теории познания? Именно из отдельных, вырванных из контекста, высказываний.

«Наши ощущения — это своего рода иероглифы, доводящие до нашего сведения то, что происходит в действительности. Иероглифы не похожи на те события, которые ими передаются», — цитирует, например, В. А. Фомина в монографии «Фило-

⁶⁵ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 39.

⁶⁶ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 500—501.

⁶⁷ Там же, т. 2, стр. 447.

софские взгляды Г. В. Плеханова»; «Было бы очень странно, если бы ощущение и выросшее на его почве представление походило на ту вещь, которая его вызвала и которая сама не есть, конечно, ни ощущение, ни представление. Наши представления о формах и отношениях вещей не более, как иероглифы», цитирует И. Андреев Плеханова в своей монографии «Основы теории познания». Из приведенной Фоминой цитаты она заключает: «Он (Плеханов. — Р. К.) отходил от марксистской теории отражения, отрицая адекватное познание вещей»⁶⁸; что касается И. Андреева, то он цитированной из Плеханова выдержке предпосылает установку: «Теория «символов» Гельмгольца разделялась и Плехановым, который считал, что наши ощущения, представления и понятия являются условными знаками, символами и иероглифами, неспособными передать нам действительную картину материального мира»⁶⁹.

Первым долгом заметим, что вышеприведенные выражения, формулировки и определения Плеханова, используемые его оппонентами и критиками в качестве доводов при отказе ему в принадлежности к сторонникам марксистской теории отражения, едва ли можно отнести к наиболее удачным. В действительности, поскольку понятия *символ*, *условный знак*, *иероглиф*, говоря словами Ленина, содержат в себе ненужный элемент агностицизма, выраженного во внесении «некоторого недоверия к чувственности, недоверия к показаниям наших органов чувств»⁷⁰, то в той мере, в какой они содержат в себе элемент агностицизма, и в том объеме, в какой пользуется ими Плеханов, он, действительно, говоря опять-таки словами Ленина, «сделал явную ошибку *при изложении* (курсив наш. — Р. К.) материализма»⁷¹. Однако такого рода ошибку едва ли можно будет квалифицировать как ошибку в понимании вопроса *по существу*. Справедливость такого предположения, кроме всего остального, подтверждается и тем параграфом книги Ленина, откуда взяты приведенные здесь слова, на которые ссылаются почти все оппоненты Плеханова, как на источник, якобы полностью подтверждающий истинность их утверждений. А между тем, если бы дело обстояло действительно так, как это изображают критики Плеханова, то Ленин не ограничился бы словами о том, что он (Плеханов. — Р. К.) «сделал явную ошибку *при изложении*» (курсив наш. — Р. К.), а подверг бы его такой же глубоко основательной критике, какой подвергает он здесь Гельмгольца. Это, во-первых. Во-вторых, и это самое главное, одно только употребление, пусть даже и неоднократное, таких двусмысленных терминов, как «условный знак», «иероглиф», кото-

рые уже сами по себе содержат в себе элементы агностицизма, — еще не делает Плеханова сторонником символизма. Это доказывается тем, что в историко-философском плане теория символизма своими корнями восходит к древнему скепсису, затем, через юмовский агностицизм, вообще, и кантовскую непознаваемую «вещь в себе», в частности, переходит к таким естествоиспытателям и философам, как Гельмгольц, Леклер и др., у которых она получила свое окончательное оформление. В интересующем нас здесь аспекте недостатки этой теории сводятся к внесению ею «некоего недоверия к чувственности, недоверия к показаниям наших органов чувств»⁷², а через это недоверие и к отрыву этих данных органов чувств от вызывающих их вещей, явлений, процессов.

Есть ли что-нибудь подобное в философском наследии Плеханова?

Если исходить из буквы, то ответ на вопрос будет положительным — да, есть, и есть в той мере и в том объеме, в каком в творческом наследии нашего мыслителя содержатся (в отмеченном выше смысле) неправильные *формулировки*, положения и установки. А если исходить не из буквы, а из духа, из анализа воззрений Плеханова по существу, то ответ может быть только отрицательный. Доказательство же этого тезиса прямо восходит к плехановскому пониманию процесса пересаживания материального в человеческую голову и его преобразования в ней.

Отправным пунктом в решении этого вопроса для Плеханова служит тот принцип, согласно которому для материалиста «другого познания, кроме опытного, нет и быть не может»⁷³. А раз нет другого познания, то должно быть понятно, что вопрос о том, «что такое опыт?», является тем вопросом, «на который ... должен ответить ... всякий тот, кто возьмется за решение основной задачи философии, определить отношение субъекта к объекту, мышления — к бытию».

Как же сам Плеханов отвечал на этот вопрос? Каково его понимание существа проблемы *опыта*? На этом вопросе тем более необходимо остановиться потому, что, с одной стороны, Плеханов и по этому частному вопросу подвергся нападкам со стороны его махистских критиков, и, с другой стороны, он затронут и в ленинской книге «Материализм и эмпириокритицизм», и ленинские мысли по этому поводу не всегда в нашей философской литературе преподносятся в подлинном их значении.

В книге Ленина имеется специальный параграф — «Ошибки Плеханова относительно понятия «опыт». Ленин формулирует параграф именно так не случайно. Формулировка свидетельствует о том, что Ленин будет подвергать критике не плеханов-

⁶⁸ В. А. Фомина. Философские взгляды Г. В. Плеханова. М., 1955, стр. 165.

⁶⁹ И. Л. Андреев. Основы теории познания. Изд. Ак. наук СССР, 1959, стр. 243.

⁷⁰ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 248.

⁷¹ Там же, стр. 251.

⁷² В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 248.

⁷³ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 36.

ское понимание опыта по существу, а допущенную им ошибку именно в *понятии* «опыт». И действительно, Ленин подвергает в нем критическому разбору не всю плехановскую позицию по данному вопросу, а всего лишь то примечание его ко второму изданию своего перевода «Людвиг Фейербах», которое гласит: «Один немецкий писатель замечает, что для эмпириокритицизма *опыт* есть только предмет исследования, а вовсе не средство познания. Если это так, то противопоставление эмпириокритицизма материализму лишается смысла и рассуждения на тему о том, что эмпириокритицизм призван сменить собою материализм, оказываются совершенно пустыми и праздными»⁷⁴. Что Ленин подверг критическому анализу именно это примечание Плеханова, а не его понимание проблемы опыта по существу, кроме содержания данного параграфа, доказывается и такими формальными признаками, как то, что Ленин в начале параграфа в качестве тезиса ставит именно это *примечание* Плеханова, и то, что параграф он кончает словами: «Чистый» эмпириокритик Валентинов *выписал плехановское примечание* (курсив наш. — Р. К.) и публично протанцевал канкан, высмеивая то, что Плеханов не назвал писателя и не объяснил, в чем дело... При этом сам этот эмпириокритический философ *ни слова* не ответил по существу, признав, что он «раза три, если не больше, перечитывал» *плехановское примечание* (курсив наш. — Р. К.) (и, очевидно, ничего не понял). Ну и махисты!»⁷⁵

Вдумчивое знакомство с данным параграфом убеждает в том, что существо допущенной Плехановым ошибки Ленин видит не в неправильном понимании им *существа опыта вообще*, а в некритическом его подходе к заявлению того немецкого писателя, на которого он ссылается в приведенном примечании. Свидетельством того, что Ленин ставит вопрос именно в этом аспекте, может служить прямое его заявление о том, что ошибка Плеханова вытекала из того обстоятельства, что он «либо... не «дочитал» Карстаньена (автора приводимого им заявления. — Р. К.) и К°, либо он взял свою ссылку на «одного немецкого писателя» из *пярых рук*»⁷⁶. Едва ли требуется большая проницательность для того, чтобы понять, что если бы в данном случае допущенную Плехановым ошибку Ленин квалифицировал как непонимание *существа опыта вообще*, то у него бы не было никакой надобности ссылаться на обстоятельства *недочитывания или заимствования* «из пярых рук». Указание же на них одновременно служит доказательством и тому, что Ленин несколько не сомневался в том, что если бы Плеханов сам ознакомился с заявлением немецкого писателя в оригинале и в полном его объеме, то он смог бы свободно разобраться в том, что к чему. Но Плеханов, не сделав этого, допустил такую оплошность, которой не замедлили воспользоваться Богданов

⁷⁴ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. III, стр. 72.

⁷⁵ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 157.

⁷⁶ Там же, стр. 155.

и Валентинов — подвергнуть махистской критике материалистическое понимание опыта.

Отсюда естественно, что Владимир Ильич, подвергая критике данное плехановское примечание и вскрывая вытекающие из него действительные недостатки и ошибки относительно опыта, все же основным объектом своей критики должен был избрать и действительно избрал именно махистское, а не плехановское толкование опыта. Об этом свидетельствует прямое указание Ленина: «Как курьез, — пишет он, — отметим, что Богданов и Валентинов, отвечая по этому пункту (речь идет о материалистическом и эмпириокритическом толковании опыта. — Р. К.) Плеханову, обнаружили несколько не лучшую осведомленность. Богданов заявил: «не вполне ясно» ... «дело эмпириокритицистов разобраться в этой формулировке и принять или не принять условие». Выгодная позиция: я-де не махист и разбираться в том, в каком смысле говорит об опыте какой-то Аванериус или Карстаньен, я не обязан! Богданов желает пользоваться махизмом (и махистской путаницей с «опытом»), но не желает отвечать за нее»⁷⁷.

В чем же видит Ленин незамеченные Плехановым недостатки и ошибки в заявлении Карстаньена?

В одном из своих примечаний Ленин по этому поводу пишет: «Плеханову показалось, может быть (курсив наш. — Р. К.), что Карстаньен сказал: «объект познания, независимый от познания», а не предмет исследования?»⁷⁸ Значит, Владимир Ильич, исходя даже из самого примечания Плеханова, допускает возможность такой *кажмости*. Глубокое же изучение содержащихся во всем творческом наследии Плеханова мыслей и соображений по данному вопросу убеждает в полном соответствии этого ленинского предположения действительности.

И на самом деле. Ведь Ленин настаивает на таком противопоставлении «объекта познания, не зависимо от познания», «предмету исследования», исходя из того обстоятельства, что если первое определение, являясь строго материалистическим, не дает никаких оснований и возможностей для различного рода кривотолков, то этого нельзя сказать в отношении второго определения, под которым, «несомненно, говоря словами Ленина, может скрываться и материалистическая, и идеалистическая линия в философии, а равно и юмистская, и кантианская», и все это именно благодаря его неопределенности. Так, если под определением опыта, как предмета исследования, мы подразумеваем отношение познающего субъекта к независящему от него реально существующему объекту познания, то это и есть материалистическое понимание опыта; если под предметом исследования имеется в виду анализ вызываемых воздействием объективно существующих предметов и явлений на наши орга-

⁷⁷ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 157.

⁷⁸ Там же.

ны чувств ощущений без их отношения к вызывающему их объекту (да еще и существование этого объекта ставится в прямую зависимость от субъекта), то это, безусловно, «запутанное, идеалистическое толкование опыта». Наконец, если объявляется, что хотя опыт и есть отношение субъекта к объекту, но в этом отношении мы не достигаем сущности познаваемого объекта, или, если сомнение выражается в возможности познания объектов, вызывающих наши ощущения, чувства, переживания, то это будет юмистско-кантианская философская концепция.

С чем же имеем дело у Плеханова?

Отвечая на этот вопрос, прежде всего необходимо подчеркнуть, что из-за чрезмерной спекуляции этим понятием махистами Плеханов вынужден был затронуть почти все его аспекты.

А так как, во-первых, опыт всегда предполагает определенное отношение субъекта к объекту и потому субъект и объект составляют его необходимые составные части, необходимые условия и предпосылки, и, во-вторых, как совершенно справедливо подчеркивал еще Фейербах, то, что для одного субъекта является субъективным, для другого является объектом, то свой анализ вопроса Плеханов вынужден был начать именно с этого пункта. А здесь плехановское понимание опыта не сводится к научному эксперименту, а содержит в себе все богатство разнообразных отношений человека к окружающей его действительности, и прежде всего его активную преобразовательную производственную деятельность. А в этом отношении понятие опыта идентично понятию жизненного опыта в широком смысле слова и тождественно марксистскому понятию *практики*.

На самом деле, в интересующем нас здесь аспекте понятие практики в марксистском его понимании содержит в себе всю многообразную и разностороннюю общественно-историческую деятельность людей, всю деятельность человека, направленную на преобразование природы и общественной жизни, соответственно обусловленными данной ступенью его и филогенетического и онтогенетического развития, личными и общественными потребностями. Иначе говоря, существо практики в данном случае сводится к общественно-производственной, политической, научно-экспериментальной деятельности людей в деле обнаружения сущности предметов материального мира. «Критики Маркса», и в их числе упомянутый выше агитер Копгад, — пишет по этому поводу Плеханов, — много и громко кричали, будто Энгельс обнаружил полное непонимание Канта, когда сказал, что учение о непознаваемости внешнего мира лучше всего опровергается опытом и промышленностью. На самом деле Энгельс был безусловно прав. Всякий опыт и всякое производительное действие человека представляет собою *активное* его отношение ко внешнему миру, намеренное вызывание известных явлений. А так как явление есть плод действия на меня вещи самой по себе, ... *то, совершая опыт или занимаясь про-*

изводством того или другого продукта (курсив наш. — Р. К.), я заставляю вещь самое по себе «аффицировать» мое «я» известным, заранее определенным мною образом»⁷⁹.

Еще более определенно об этом говорит анализ мыслей и соображений относительно «опыта», содержащихся в таком его труде, как «Критики наших критиков». Все содержание этого труда, сущность разбираемых там вопросов как раз свидетельствует об идентичном употреблении им понятий «опыта» и «практики». Подтверждением высказанной здесь мысли могут служить и неоднократные его ссылки на такие места из сочинений Маркса и Энгельса, где говорится о роли практики в познании. Так, например, указывая на энгельсовскую критику кантовской непознаваемости вещей в себе, Плеханов пишет: «К этому (т. е. к этой критике. — Р. К.) он (т. е. Энгельс. — Р. К.) прибавляет: «А лучше всего разбиваются эти философские измышления *самой практикой, т. е. опытом и промышленностью*»⁸⁰ (курсив наш. — Р. К.).

Сам же Плеханов вполне в духе этих слов об опыте как критерии истины пишет: «Опыт есть судья, решающий в последней инстанции вопрос о том, соответствует ли свойствам объекта то представление об этих свойствах, которое составилось в голове субъекта. Этому судье нужно подчас много времени для того, чтобы решить тот или другой из бесчисленных вопросов этого рода. Старик отличается подчас весьма досадной медлительностью; но, говоря вообще, чем старше становится наш судья, тем больше пропадает у него этот недостаток»⁸¹.

Мы уже отмечали, что плехановское понимание *опыта* распространяется на все отношения человека к окружающей его среде вообще и к природе прежде всего. По его собственному заявлению, его понимание опыта «можно коротко выразить словами: опыт есть результат взаимодействия между субъектом и объектом»⁸².

Но известно, что определение опыта, как «результата взаимодействия между субъектом и объектом», ничего еще не говорит ни в пользу материалистического, ни в пользу идеалистического решения вопроса, и именно за такое упущение, допущенное им в отмеченном выше примечании, и подвергался он критике как со стороны таких махистов, как Валентинов, Богданов и др., так и со стороны Ленина (конечно, с разных сторон).

В целом Плеханов абсолютно справедливо утверждает, что «опыт есть результат взаимодействия между субъектом и объектом», а потому и естественно, что познающий субъект и познаваемый объект, представляя собою два взаимно необходи-

⁷⁹ Г. В. Плеханов. Примечания к книге Энгельса «Л. Фейербах», избр. фил. пр., т. 1, стр. 485.

⁸⁰ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 404.

⁸¹ Г. В. Плеханов. Трусливый идеализм. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 463.

⁸² Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 39.

мых для опыта члена, не могут существовать друг без друга. Иначе говоря, Плеханов, с полным на то основанием, утверждает, что «опыт предполагает взаимодействие между субъектом и объектом»⁸³, и что поскольку в данном случае объект и субъект представляют собою порознь всего лишь «одно из необходимых условий опыта»⁸⁴, то понятно, что там, где нет никакого взаимодействия между ними, там нет и никакого опыта. Но заметим, что сила плехановской позиции в данном случае заключается не в его указании на имеющуюся неразрывную связь между субъектом и объектом в опыте, а скорее в его попытках уточнить и пояснить употребляемое здесь понятие *существования**.

Сделав это важное замечание относительно софистической спекуляции понятием *существование* в плехановской постановке и решении вопроса, в качестве следующего звена можно выделить его попытку вскрыть то обстоятельство, что поскольку опыт есть результат взаимодействия между субъектом и объектом вообще, то в историческом плане в опыте в качестве объекта выступают постоянно изменяющиеся внешние для человека природная и социальная среда, а в качестве субъекта — человечество в целом с продолжительным процессом своего зоологического и исторического существования. Т. е. Плеханов, отмечая специфическую форму *существования объекта в представлениях познающего субъекта* и настаивая на абсолютной недопустимости смещения такой формы существования объекта с *материальной формой его существования*, в то же время подчеркивает и тот факт, что, с одной стороны, и в анализируемом здесь отношении представляемый объект *по содержанию* в основном и главным определяется самим этим от познающего субъекта независимым объектом; и, во-вторых, то, что хотя в каждый данный момент времени характер существования объекта в представлениях субъекта во многом зависит от той или иной ступени развития *познавательных способностей субъекта*, все же сама степень развития этих способностей, формы и способности отражения действительности в человеческой голове в конечном счете определяются внешней средой и потому и в этом отношении существование объекта в человеческой голове находится как в непосредственной, так и в опосредствованной зависимости от самого этого отражаемого объекта.

Внешняя среда в широком смысле слова, куда мы включаем и природную, и социальную среду, определяет характер и сущность всех отношений человека. Эти же отношения определяют характер зоологического и исторического существования рода человеческого, а последние, в свою очередь, определяют характер и сущность человеческих познавательных способностей. Поэтому, говоря о специфике формы существования объекта в

⁸³ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 39.

⁸⁴ Там же, стр. 37.

* Решение этого вопроса Плехановым см. выше.

представлении субъекта, не следует забывать этого.

Данные мысли и соображения свои Плеханов формулирует в борьбе с кантианцами, утверждавшими, будто «формы нашего мышления» (категории или «основные понятия рассудка», например, причинность, взаимодействие, существование, необходимость) суть только «*априорные формы*» нашего рассудка и формулирует их таким образом: Кант и кантианцы опять очень ошибаются здесь, — пишет Плеханов, — и ошибаются именно потому и постольку, поскольку «В действительности основные формы нашего мышления не только вполне соответствуют тем отношениям, которые существуют между вещами в себе, но и не могут не соответствовать им, потому что иначе сделалось бы невозможным наше существование вообще, а следовательно, и существование наших «форм мышления»⁸⁵.

Итак, для Плеханова опыт есть процесс взаимодействия между субъектом и объектом и в процессе такого взаимодействия объект в нас, в наших органах чувств вызывает соответствующие ощущения, представления и понятия, которые составляют основу нашего познания. «Никакого другого знания предмета, для Плеханова, кроме знания его через посредство тех впечатлений, какие он на нас производит, нет и быть не может», и потому он вполне солидарен с Гельвецием, уверявшим: «*идти вместе с наблюдением, остановиться в тот момент, когда оно нас оставляет, и иметь смелость не знать того, чего знать еще невозможно*»⁸⁶.

В теории познания Плеханова место отправного пункта опыт занимает не случайно. Это обусловлено тем, что он, совершенно законно считая, что опыт есть «взаимодействие между субъектом и объектом», полагал, что гносеологический аспект этого взаимодействия сводится к тому, что «объект познается субъектом лишь потому, что имеет способность известным образом воздействовать на этого последнего. Поэтому нельзя говорить о познании там, где нет налицо никакого отношения между субъектом и объектом»⁸⁷.

Смысл же познания для Плеханова сводится к тому, что «процесс познания субъектом объекта есть процесс выработки у первого правильного взгляда на второй»⁸⁸. Понятно, что такая постановка вопроса с логической неизбежностью должна была столкнуть Плеханова с самым кардинальным вопросом всякой теории познания, с вопросом о том, каким образом происходит процесс выработки этого правильного взгляда у познающего субъекта на познаваемый объект. А такой вопрос в свою очередь обязывал Плеханова определенным образом решить и проблемы отношения ощущений и представлений к вызываю-

⁸⁵ См.: Г. В. Плеханов. Примечания в книге Энгельса «Л. Фейербах», избр. фил. пр., т. 1, стр. 486.

⁸⁶ Цитата взята у самого Плеханова, см.: Избр. фил. пр., т. 2, стр. 349.

⁸⁷ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 500.

⁸⁸ Там же.

щим их внешним предметам и явлениям. Соответствуют ли первые вторым или не соответствуют? А если соответствуют, то в какой мере и как понимать это соответствие?

Выше мы отмечали, на основе каких формулировок и определений некоторые исследователи зачисляли Плеханова в число последователей теории символизма по вопросам гносеологии, — тогда как в действительности Плеханов ничего общего не имеет с этой теорией.

Причисляющие Плеханова к сторонникам теории символизма по вопросам гносеологии, исходя из его приведенных выше выражений и формулировок, как правило, упускают из виду то важное обстоятельство, что все эти выражения и формулировки были вызваны необходимостью борьбы против махистского отождествления идеи с предметом, и что по замыслу самого Плеханова они должны были привести читателя не к недоверию данным нашим органам чувств (а тем более к отрыву идеи от вызывающего ее предмета), а всего лишь к осознанию *того качественного различия*, которое существует между идеей и как именно *идеальным* отражением материального, и самим этим отражаемым материальным, как материальным. Что данное противопоставление идеального материальному не выходит у Плеханова за эти рамки и за их пределы не исключает тождества идеального с материальным, а, напротив, предполагает его, доказываясь следующим прямым его заявлением: вскрывая несостоятельность попыток К. Шмидта приписать Марксу отмеченную выше «нелепую тождественность», Плеханов, развивая свои мысли дальше, считает своим долгом тут же заметить, что если идеальное в отмеченном здесь смысле и не тождественно материальному, то из этого вовсе не вытекает, что между ними нет никакого сходства. Напротив, утверждает Плеханов, — «хотя существующее в моей голове «идеальное» не похоже (в отмеченном здесь смысле слова. — Р. К.) на то «материальное», с которого оно «переведено», но оно имеет тот же самый смысл, если только перевод сделан правильно. Критерием правильности перевода служит «опыт». Если бы смысл существующего в моей голове «идеального» не соответствовал действительным свойствам «материального», т. е. существующих вне моей головы и независимо от нее вещей, то я получил бы от этих вещей более или менее тяжелый урок при первом же столкновении с ним, — урок, благодаря которому более или менее быстро устранилось бы несоответствие между идеальным и материальным, разумеется, если бы я не погиб раньше жертвой этого несоответствия. В этом смысле (и только в этом смысле) можно и должно говорить о тождественности *Zdenfität* идеального с материальным, но против этой тождественности совершенно бессильно оружие шмидтовской «критики»⁸⁹ (курсив наш. — Р. К.).

⁸⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 445.

Поскольку тенденциозные оппоненты нередко обосновывают свое отрицание верности Плеханова марксистской теории познания и зачисление его в ряды последователей теории символизма ссылкой на авторитет Ленина, мы еще раз обратимся к ленинской критике теории символизма.

Как известно, в «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин посвящает критике теории символизма специальный параграф. И хотя в параграфе фигурирует имя и Плеханова, он упоминается всего лишь в заключительном абзаце, и то в той связи, в какой, как мы уже отмечали, Плеханов в отдельных своих трудах пользовался при изложении марксистской теории познания понятиями «условный знак», «нероглиф». По существу же параграф посвящается теории символизма вообще, действительную сущность которой Ленин вскрывает через критический разбор воззрений Гельмгольца. Существо этой теории Ленин видит главным образом в том, что «она, во-первых, вносит некое недоверие к чувственности, недоверие к показаниям наших органов чувств»⁹⁰, и вносит именно таким образом, что «изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что «отображается»⁹¹. Условный же знак и символы «вполне возможны и по отношению к мнимым предметам»⁹²; что «от изображения требуется известное сходство с изображаемым предметом, от знака же не требуется никакого сходства с тем, знаком чего он является» (Гельмгольц); отсюда следует, во-вторых, что сторонники этой теории «разрывают идею и действительность, сознание и природу», а через этот разрыв затем приходят и к отрицанию «объективной реальности, объективной истины»⁹³.

Что же общего со всем этим у Плеханова?

Если отвлечься от намеченных *выше неточных формулировок* и определений Плеханова, то можно смело сказать — ничего! В плехановском литературном наследии нет места ни недоверию показаниям органов чувств, ни отрицанию известного сходства изображения с предметом изображения. Так, мы уже приводили категорическое утверждение Плеханова относительно тождества и соответствия существующего в голове познающего субъекта «идеального» с познаваемым объектом, с вне его существующими познаваемыми вещами и явлениями материального мира. Можно сослаться и на полное согласие Плеханова с заявлением Сеченова о том, что «каковы бы ни были внешние предметы сами по себе, независимо от нашего сознания, — пусть наши впечатления от них будут лишь условными знаками, — во всяком случае, чувствуемому нами сходству и различию знаков соответствует сходство и различие действительное. Сходства и различия, находимые человеком между чувствуемыми

⁹⁰ См.: В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 248.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же, стр. 247.

⁹³ Там же.

им предметами, суть сходства и различия действительные»⁹⁴, относительно которого Плеханов замечает: «Это опять верно. Нужно только заметить, что г. Сеченов не вполне точно выражается. Когда он допускает, что наши впечатления являются лишь условными знаками вещей самих по себе, то он как будто признает, что вещи сами по себе имеют какой-то неизвестный нам «вид», недоступный нашему сознанию»⁹⁵ (курсив наш. — Р. К.).

Правда, когда Плеханов переходит к дальнейшему пояснению этого своего замечания, он сам употребляет неточные выражения, такие как: «...вид» есть именно только результат действия на нас вещей самих по себе, помимо этого действия они никакого «вида» не имеют» (курсив наш. — Р. К.), которые дали некоторый повод ряду его оппонентов (не говоря уже о таких его противниках, как Богданов и др. махисты) утверждать, что сам Плеханов «затушевывал тот факт, что вид предмета зависит не столько от организации субъекта, сколько от природы самого объекта»⁹⁶, хотя плехановское положение по сути дела ничего общего и не имеет с подобным затушевыванием. В действительности, здесь Плеханов хотел подчеркнуть лишь то, что, с одной стороны, не следует «противопоставлять их (т. е. предметы и явления объективно существующего мира. — Р. К.) «вид» — как он существует в нашем сознании — тому их «виду», какой они будто бы имеют на самом деле»⁹⁷. С другой же стороны, он подчеркивает тот факт, что поскольку понятие «вид» предполагает не только объект видения, но и видящего субъекта, то в данном случае этот «вид» будет зависеть как от объекта нашего видения, так и от нас.

В то же время Плеханов специально подчеркивает, что из этого (т. е. подобной постановки вопроса. — Р. К.) абсолютно не следует, что свойства внешнего мира имеют только субъективное значение, что, напротив, по своему содержанию «вид» в основном зависит от объекта видения»⁹⁸.

«Итак, — заключает по этому поводу Плеханов, — вещи сами по себе никакого «вида» не имеют. Их «вид» существует в сознании тех субъектов, на которых они действуют»⁹⁹. В качестве таких субъектов могут выступать «все те организмы, которые, благодаря известным особенностям своего строения, имеют возможность так или иначе «видеть» внешний мир. Но строение этих организмов неодинаково; поэтому и внешний мир имеет для них неодинаковый «вид»¹⁰⁰. Приводя в качестве примера улитку и человека, Плеханов пишет далее: «Я не знаю, как «видит» улитка, но я уверен, что она «видит» не так, как люди».

⁹⁴ Цитата у Плеханова. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 480.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ В. А. Фомина. Философские взгляды Г. В. Плеханова. М., 1955, стр. 167.

⁹⁷ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 480.

⁹⁸ См. там же, стр. 481.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Там же.

Но из этого, однако, не следует... что свойства внешнего мира имеют только субъективное значение. Вовсе нет!» И это «нет», по Плеханову, доказывается хотя бы тем, что «если человек и улитка движутся от точки А к точке В, то и для человека и для улитки прямая линия одинаково будет кратчайшим расстоянием между этими точками: если бы оба эти организма пошли по ломаной линии, то им пришлось бы затратить больше работы на свое передвижение. Значит (обратите внимание на это. — Р. К.), свойства пространства имеют такое же объективное значение (курсив Плеханова. — Р. К.), хотя и представляются различно (курсив наш. — Р. К.) организмам, стоящим на различных ступенях развития»¹⁰¹.

Вот исходя из таких соображений он писал, что «противопоставлять ...«вид» («предметов». — Р. К.) — как он существует в нашем сознании — тому их «виду», какой они будто бы имеют на самом деле, — значит не отдавать себе отчета в том, какое понятие связывается со словом: вид»¹⁰². На раскрытие действительного плехановского понимания данного вопроса определенный свет проливает и анализ причин и факторов, приведших его к подобным установкам и заключениям, а также знакомство с той аргументацией, которую он применяет при отстаивании правомерности и справедливости этих своих установок.

В цитированном выше примечании к книге Энгельса «Л. Фейербах» Плеханов пишет: «На такой неточности (неточности именно в смысле допущения, будто вещи сами по себе имеют какой-то неизвестный нам «вид», недоступный нашему сознанию. — Р. К.) терминология основывается... вся «гносеологическая» схоластика кантианства. Я знаю, что г. Сеченов не склонен к этой схолистике: я уже сказал, что его теория познания совершенно правильна, но мы не должны делать своим философским противникам такие терминологические уступки, которые мешают нам вполне точно выразить свои собственные мысли. Я еще и потому делаю эту оговорку, что в примечании к первому изданию моего перевода этой брошюры Энгельса я сам выражался еще не совсем точно и только впоследствии почувствовал все неудобства такой неточности»¹⁰³.

Когда же это «потом» и вследствие чего Плеханов понял эти неудобства? На этот вопрос сам Плеханов в одном из своих примечаний отвечает таким образом: «К убеждению в неудовлетворительности этой терминологии (речь идет о пользовании им, вслед за Сеченовым, терминологией нероглифов, символов и т. д. — Р. К.) я пришел, перечитывая «Критику чистого разума», где я обратил внимание на следующие строки, находящиеся в ее 1-ом издании: «... Чтобы ноумен обозначал действительный предмет, которого нельзя смешивать со всеми феноменами, для этого еще недостаточно того, что я освободил свое

¹⁰¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 481.

¹⁰² Там же, стр. 480.

¹⁰³ Там же, стр. 480—481.

мышление от всех условий чувственного созерцания; кроме того я должен иметь основание и для того, чтобы признать и другой вид созерцания, кроме чувственного (курсив наш. — Р. К.), в котором мог бы быть дан подобный предмет, иначе моя мысль будет пуста, хотя и свободна от противоречий»¹⁰⁴.

Эти места из сочинений Плеханова представляют интерес во-первых, в том отношении, что свои мысли относительно диалектического единства и различия между идеей и предметом Плеханов развивает в непримиримой борьбе как против кантовского их отрыва друг от друга и противопоставления друг другу, так и против махистского их отождествления; во-вторых, они свидетельствуют о том, что мысли Плеханова двигались не в сторону теории символизма и попыток отрыва и абсолютного противопоставления данных наших органов чувств как изображения изображаемым в них предметам и явлениям действительности, а именно в сторону подчеркивания их тождества по содержанию; не упуская из виду и то, что идеальное, как пересаженное в человеческую голову и преобразованное в нематериальное, не может не иметь и по форме и по содержанию элемент субъективный, без чего бы оно не было и субъективным образом.

И, наконец, в-третьих, они прямо указывают на тот факт, что даже в плане терминологическом Плеханов не всегда придерживался «символизма» и «иероглифизма» и что к 1905 году, когда вышли в свет его примечания ко второму изданию его перевода «Л. Фейербаха», он успел окончательно и навсегда отказаться от них, как от терминов, содержащих в себе некоторую двусмысленность и потому мешающих ему вполне точно выразить свою материалистическую гносеологию.

Что дело обстояло именно так, кроме всего сказанного выше, подтверждается и той аргументацией, которую пускал в ход Плеханов в борьбе с таким махистским его критиком, как Богданов, — именно по вопросу «вид». Знакомство с этой аргументацией еще раз убеждает нас в справедливости выдвинутых выше положений и установок, как вполне соответствующих действительному положению вещей, и потому будет небесполезно бросить хотя бы беглый взгляд и на эти соображения Плеханова.

Богданов, цитируя примечания Плеханова к «Людвигу Фейербаху», где у Плеханова, в связи с его попытками подчеркнуть тот факт, что «вид» объекта зависит не только от природы самого объекта, но и от организации субъекта, сказано: «Я не знаю, как «видит» улитка, но я уверен, что она «видит» не так, как люди... Что такое для меня улитка? Часть внешнего мира, действующего на меня известным образом, обусловленным моей организацией. Стало быть, если я допускаю, что улитка так или иначе «видит» внешний мир, то я вынужден признать, что тот

¹⁰⁴ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 47.

«вид», в котором представляется внешний мир улитке, сам обуславливается свойствами этого реально существующего мира» (курсив наш. — Р. К.), восклицает: «Свойствами! Да ведь «свойства» предметов, к числу которых относится и «форма» и вообще их «вид», — это «свойство», очевидно, имеет результат действия на нас вещей самих по себе, — помимо этого действия они никаких «свойств» не имеют! «Ведь понятие «свойства» совершенно такого же эмпирического происхождения, как понятие «вид», «форма» — это их родовое понятие, оно взято из опыта так же, как и эти понятия, и тем же самым путем отвлечения! Откуда же «свойства» у вещей самих по себе? Их свойства существуют только в сознании тех субъектов, на которых они действуют»¹⁰⁵.

Совершенно справедливо усмотрев в этих воззрениях Богданова попытки критики не только самого Плеханова, а заодно и положения диалектико-материалистической философии Маркса и Энгельса с позиции именно махистского монизма, Плеханов отвечает Богданову: «Вы уже знаете, г. Богданов, как неосмотрительно поступили Вы, провозгласив «вид» синонимом «формы»*. Теперь имею честь довести до Вашего сведения, что Вы поступили столь же неосмотрительно, отождествивши «вид» предмета с его «свойствами» и поставив мне иронический вопрос: откуда берутся «свойства» у «вещей в себе»? Вы воображаете, что этот вопрос должен ниспровергнуть меня, которому Вы приписали ту мысль, что «свойства» вещей существуют только в сознании тех субъектов, на которых они действуют. Но в том-то и дело, что я никогда не высказывал такой мысли, достойной субъективных идеалистов, например, Беркли, Маха и их последователей. У меня говорится совершенно другое, как это должно быть известно, между прочим, и Вам, читавшему и даже цитировавшему мои примечания к «Фейербаху».

Сказав, что улитка видит внешний мир не так, как его видит человек, я замечаю: «Из этого не следует, однако, что свойства внешнего мира имеют только субъективное значение. Во-все нет! Если человек и улитка движутся от точки А к точке В, то и для человека, и для улитки прямая линия одинаково будет кратчайшим расстоянием между этими точками; если бы оба эти организма пошли по ломаной линии, то им пришлось бы

¹⁰⁵ А. Богданов. Эмпириомонизм, книга 3, стр. 15.

* См. по этому поводу второе открытое письмо Плеханова к Богданову, где у него говорится: «Мы поверили (Богданову. — Р. К.), что слово «вид» есть синоним слова «форма», заменили второе первым и получили вздор, который даже и выразить-то трудно. Значит «вид» не есть синоним «формы»? Конечно, нет! Понятие «вид» отнюдь не синоним понятия «форма», так как оно далеко не покрывает его собою. Еще Гегель очень хорошо показал в своей «Логике», что «форма» предмета тождественна с его «видом» только в известном и притом поверхностном смысле, в смысле внешней формы. Более же глубокий анализ приводит нас к пониманию формы как «закона» предмета, или, лучше сказать, его «строения» (От обороны к нападению, стр. 44).

затратить больше работы на свое передвижение. Значит, *свойства пространства имеют также объективное значение*, хотя представляются различно организмам, стоящим на различных ступенях развития»¹⁰⁶.

Из этих слов Плеханова (да, собственно, не только из этих слов, но и из прямого его заявления) становится ясным, что «говоря, что «вид» вещи есть лишь результат ее действия на нас», — Плеханов свойства вещи понимал, «как они отражаются в представлении субъекта» (im subjektiven sinne aufgefasst, сказал бы Гегель, а, выражаясь языком Маркса, — пишет Плеханов, — надо сказать: как они существуют в переводе на язык человеческого сознания); но, высказывая эту мысль, — продолжает он, — я вовсе не думал утверждать, что свойства вещи существуют только в нашем представлении. Напротив, ведь философия потому-то и не нравится Вам (Богданову и ему подобным последователям Маха. — Р. К.), что она, кроме существования объекта в представлении субъекта, без малейших колебаний признает независимое от сознания субъекта существование «объекта в себе» (курсив наш. — Р. К.) и говорит в этом крайне редком случае, словами Канта (курсив Плеханова. — Р. К.), что нелеп тот вывод, согласно которому существует явление без того, что в нем является»¹⁰⁷. Ясно, что не отождествляя понятие «вид» ни с понятием «форма», ни с понятием «свойства» вещей, Плеханов слово «вид» употреблял единственно в смысле «того наглядного представления, которое существует об объекте в сознании субъекта»¹⁰⁸. В этом свете должен быть понятен и тот факт, что «вид», как наглядное представление об объекте именно в сознании субъекта, будет зависеть не только от природы отражаемого объекта, но и от организации отражающего аппарата — субъекта.

Поправки и уточнения, внесенные Плехановым в свою и сеченовскую терминологию, дают довольно солидное основание утверждать, что даже тогда, когда Плеханов, излагая теорию познания, пользовался терминами «условный знак», «символ», «иероглиф», он руководствовался своим внутренним, субъективным стремлением подчеркнуть то качественное различие, которое существует между отражением, как идеальным, представляющим собой именно *пересадку и преобразование* материального в человеческой голове, а не какими-то мотивами недоверия к данным наших органов чувств. Необходимость подчеркивания именно этой стороны не давала покоя Плеханову потому и постольку, поскольку, по его глубокому убеждению, именно «смешение объекта «в себе» с объектом, как он существует для субъекта, и служит источником той путаницы, с помощью которой ниспровергают материализм идеалисты всех цветов и оттенков».

¹⁰⁶ См. Второе открытое письмо Плеханова Богданову.

¹⁰⁷ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 51.

¹⁰⁸ Там же, стр. 44.

Все сказанное и приводимый ниже материал могут служить доказательством тому, что в плехановском употреблении понятие «иероглиф» идентично не понятию *топографического условного знака*, а понятию «изображение», что по содержанию соответствует понятию, если можно так выразиться, преобразованному в идеальном плане материальному. Что это именно так, доказывается, во-первых, тем замечанием, которое он дает сеченовской теории познания после обнаруженного им в ней терминологического недостатка и которое гласит, что несмотря на глубокое его убеждение в том, что «вся «гносеологическая» схоластика кантианства» основывается именно «на такой терминологической неточности», он находит возможным утверждать «что г. Сеченов не склонен к этой схолистике; ... что его теория познания совершенно правильна»¹⁰⁹. А, во-вторых, и это самое главное, тем, что хотя многие оппоненты Плеханова, если не в печати, то по крайней мере, в устных спорах и дискуссиях, отрицая принадлежность Плеханова к последователям марксистской теории познания, нередко ссылаются на то, что у него нигде якобы не говорится ни об изображении, ни об отражении, тем не менее в действительности он понимал существование предмета в сознании познающего субъекта именно как *отражение* и никак иначе. Так, во втором своем открытом письме к Богданову, противопоставляя утверждению Беркли, что «мы запутались бы в неразрешимых противоречиях, если бы стали считать наши ощущения знаками или образами вещей, существующих вне мысли», материалистический взгляд Фейербаха о том, что «доказать, что нечто *есть*, — значит доказать, что это нечто существует не только в мысли (nicht nur gedachtes ist gedachtesist)», Плеханов поясняет: «Меня могут спросить, да разве же *не есть* то, что есть только в мысли? Оно есть, — отвечаю я, слегка видоизменяя выражение Гегеля, — существуя, как отражение действительного существования»¹¹⁰ (курсив Плеханова. — Р. К.).

Здесь, во-первых, хотя слова «знаками или образами» и вложены Плехановым в рассуждения Беркли, их употребление в данном случае через «или» свидетельствует о том, что Плеханов нередко мог пользоваться этими понятиями как *равнозначными*. Заключение же пояснения говорит о том, что он ими пользовался именно в плане теории отражения, в плане усмотрения в человеческих ощущениях и представлениях именно субъективных образов объективных вещей, хотя он и не сформулировал и не вскрыл всю сложную диалектическую связь этого соотношения.

¹⁰⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 480. Надо полагать, что при пользовании одинаково неточной терминологией и кантианцами и Сеченовым Плеханов мог обвинять первых и оправдывать второго только в том случае, если он усматривал различное содержание, вкладываемое в этой терминологии в том и в другом случае.

¹¹⁰ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 35.

Наконец, во-вторых, правомерность сформулированного нами выше тезиса доказывается и тем, что если действительные сторонники теории символизма преимущества этой теории видели в том, что от используемых ими в данном случае знаков и символов «не требуется никакого сходства с тем, знаком чего они являются», тогда как от изображения требуется как раз «известное сходство с изображаемым предметом», то, в противоположность им, Плеханов, пользуясь этими понятиями, постоянно настаивал именно на сходстве и соответствии. Он чуть ли не на каждой странице даже знаменитого «Еще раз материализм», — где критики «находят» больше всего неопровержимого материала, «доказывающего» приверженность Плеханова к теории иероглифов, — постоянно повторяет: «Наши представления о формах и отношениях вещей не более, как иероглифы; но эти иероглифы точно обозначают эти формы и отношения, и это достаточно, чтобы мы могли изучить действия на нас вещей в себе и в свою очередь воздействовать на них. Повторяю, если бы между объективными отношениями и их субъективными изображениями («переводами») в нашей голове не было правильного соответствия (курсив наш. — Р. К.), то самое существование наше стало бы невозможным»¹¹¹ (курсив автора. — Р. К.).

Поскольку многие исследователи Плеханова ухитряются даже в данном его заявлении находить свидетельства его приверженности к теории иероглифов (см., например, комментарии к избр. фил. пр., т. 2, стр. 777), то мы вынуждены привести еще ряд его замечаний по данному вопросу из другого произведения. В статье «Трусливый идеализм», вновь обращаясь к этому вопросу, Плеханов пишет: «С очень давних пор идеалисты выдвигают против материалистов то соображение, что человеку «даны» только его ощущения и представления», между тем как вещи в себе, служащие, по мнению материалистов, причиной ощущений, остаются недоступными для познания. Идеалисты считают это соображение в высшей степени важным. Однако оно не выдерживает даже легкого прикосновения серьезной гносеологической критики. Что значит знать данную вещь? Это значит иметь правильное представление об ее свойствах. А представление об ее свойствах всегда основывается у нас на тех ощущениях, которые испытываем мы, подвергаясь ее воздействию... Если мы на основании прежних наших соприкосновений с вещью составили себе такое представление об ее свойствах, которое не соответствует действительности, то рано или поздно мы почувствуем это несоответствие при новых столкновениях с нею... Опыт есть судья, решающий в последней инстанции вопрос о том, соответствует ли свойствам объекта то представление об этих свойствах, которое составилось в голове субъекта... Если бы представления субъекта, например уже хорошо

¹¹¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 447.

знакомому нам наблюдателя А, об окружающем его внешнем мире не соответствовали хотя бы только отчасти действительным свойствам этого мира, то он просто-напросто не мог бы существовать: он погиб бы в борьбе за существование... Таким образом, самый тот факт, что субъекты *существуют*, — т. е. существуют в действительности, а не в представлении каких-нибудь философствующих сверхсубъектов, — ручается нам за то, что свойственные им знания не только «субъективны», но также и истинны»¹¹².

* * *

Итак, в отличие от идеалистов, агностиков и скептиков, так или иначе отрицающих возможность познания именно реально существующих предметов и явлений, Плеханов вполне определенно и страстно настаивает на возможности и необходимости такого познания. В то же время, поскольку это познание Плеханов прямо и непосредственно связывал с познанием именно *свойств* (в широком смысле этого слова) предметов, а между тем деление этих свойств или качеств на первичные и вторичные играло немаловажную роль в деле внесения недоверия к данным наших органов чувств, то для составления всесторонне полного представления о плехановской теории познания необходимо отвести соответствующее место и его позиции по данному вопросу.

У Плеханова, правда, нет работ, специально посвященных этой проблеме, что, безусловно, затрудняет нашу задачу. Однако, если не полно, то частично в той или другой связи он все же затрагивал эту проблему и потому есть возможность по высказанным им мыслям и идеям составить определенное представление о том, как он решал этот вопрос.

В интересующем нас аспекте эта проблема своими корнями уходит в античную философию, в частности, к философии античной Греции, где в оркестре доводов и обоснований зарождающегося и развивающегося древнегреческого скепсиса именно эта проблема играла роль одной из первых скрипок. Начиная отсюда и кончая такими течениями современной буржуазной философии, как «критический реализм», «неореализм» и т. д. проблема эта занимала и занимает по сей день одно из самых первых мест среди гносеологических вопросов философии. Спрашивается, в чем же дело?

Оказывается, что уже античные мыслители обратили внимание на то обстоятельство, что не все качества или свойства вещей носят одинаковый характер, что множество качеств или свойств предметов можно разделить на две группы: на свойства вещей, которые носят наиболее общий, глубокий и устойчивый характер, и свойства менее общие, глубокие и устойчивые. Та-

¹¹² Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 462—463.

кое же различие, в свою очередь, давало некоторое основание этим мыслителям объявить качества первого порядка присущими самим вещам, и существующими безотносительно к чему бы то ни было, а качества второго порядка — не существующими безотносительно к воспринимающему их субъекту и потому объявить их не объективными, а субъективными. Так, если у такого крупнейшего представителя античной философии, как Демокрит, не вызывала никакого сомнения реальность существования таких качеств атомов, как их форма, порядок, движение, то он, напротив, очень сомневался в независимом от субъекта существовании таких качеств, как *горькое, сладкое, теплое, холодное* и т. д., относительно которых он писал: «Лишь в общем мнении существует сладкое, в мнении — горькое, в мнении — теплое, в мнении — холодное, в мнении — цвет, в действительности же существуют только атомы и пустота»¹¹³.

Наиболее полно и определенно это деление и такая характеристика качеств нашли свое выражение у Д. Локка, который писал по этому поводу: «Особый объем, число, форма и движение частиц огня или снега действительно находятся в них, воспринимают ли их чьи-либо чувства или нет. Их, следовательно, можно назвать реальными качествами, потому что они реально существуют в телах. Но цвет, тепло, белизна или холод реальны в них не более, чем недомогание или боль во мне. Уберите эти ощущения. Пусть глаза не видят света или цветов, пусть уши не слышат звуков, небо не отведывает, нос не обоняет, и все цвета, вкусы, запахи и звуки как самостоятельные идеи исчезнут и сведутся к своим причинам, т. е. к объекту, форме и движению частиц»¹¹⁴.

От Локка дальнейшее развитие этой проблемы пошло, как известно, по двум диаметрально-противоположным направлениям. Субъективные идеалисты типа Беркли, Авенарнуса, Маха и их последователей не только *абсолютно субъективизируют* эти вторичные качества, но, используя аргументацию Локка против него самого, объявляют чисто субъективными и первичные качества. «Для меня очевидно, — писал, например, Беркли, — что не в моей власти образовать идею протяжения и движущегося тела без снабжения его некоторым цветом или другим ощущаемым качеством, о коем признано, что оно существует лишь в духе»¹¹⁵. «В процессе развития мышления, — писал Авенарнус, — должен был наступить момент, когда стало ясно, что то, что мы называем свойствами вещей, есть лишь ощущения ощущающего субъекта»¹¹⁶.

Материалисты же, вполне справедливо ведя борьбу против

¹¹³ «Материалисты древней Греции». М., 1955, стр. 60—61.

¹¹⁴ Д. Локк. Опыт о человеческом разуме. Избр. фил. пр., т. 1. М., 1960, стр. 157—158.

¹¹⁵ Д. Беркли. Трактат о началах человеческого знания. СПб., 1905, стр. 67—68.

¹¹⁶ Р. Авенарнус. Философия как мышление о мире согласно принципу меньшей меры сил. СПб., 1913, стр. 72.

субъективно-идеалистического подхода к вопросу, не вполне правомерно (как мы попытаемся доказать это) объявляли все качества и свойства вещей одинаково независимыми от нас, впадая тем самым в другую крайность.

В решении этой проблемы Плеханов избрал другой путь. Первое, на что следует обратить внимание, — это выделение Плехановым некоторых особенностей в постановке и решении данной проблемы в историческом ее возникновении и развитии. В таком же историческом анализе Плеханов главное свое внимание акцентирует на абсолютной недопустимости отождествления постановки и решения проблемы как материалистами и идеалистами, так и отдельными мыслителями внутри каждого из этих направлений. Так, Плеханов, должно быть, полагал, что если различие между материалистами и идеалистами в решении данной проблемы сводится к тому, кто из них какую сторону (объективную или субъективную) считал реально существующей, то внутри каждого из этих направлений различие усматривал в том, кто как понимал само это отношение между вещами и вызываемыми ими в нас ощущениями.

«Еще материалист Демокрит умел отличать свойства предметов от ощущений, вызываемых в нас этими свойствами, и если скептики могли смущать своих противников вопросами, подобными вопросу: сладок или горек мед сам по себе? — то отсюда можно сделать только тот вывод, что, как они сами, так и те противники, которые не умели справиться с ними... держались совершенно несостоятельной теории познания»¹¹⁷.

В данном аспекте проблемы Плеханов вполне правомерно выделяет и противопоставляет друг другу две точки зрения: с одной стороны, та, по которой происходит отождествление свойства предмета с теми ощущениями, которые он вызывает в нас благодаря этим свойствам»¹¹⁸; и, с другой стороны, та, согласно которой определенные ощущения хотя и *соответствуют* определенным свойствам или состояниям вещей, но они совсем не сходны с ними. Так, например, «определенный звук соответствует определенным колебаниям воздуха, но ощущение звука не сходно с колебанием воздушных частиц». То же самое со световыми ощущениями, ощущениями вкуса и запаха»¹¹⁹.

Определив содержание каждой из этих точек зрения, Плеханов вполне определенно выразил и свое отношение к ним. Первую из них Плеханов расценивает как абсолютно ложную и несостоятельную. В ней он даже самую постановку вопроса считает абсурдной, считая ее таковой на том основании, что в постановке сторонников этой точки зрения вопрос приобретает характер поиска ответа на вопрос о том, каковы ощущения там, где нет ощущающего.

«Греческие скептики спрашивали, например, сладок мед или

¹¹⁷ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 495.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ См.: там же.

горек, — пишет Плеханов. — Для большинства людей он сладок, но есть такие больные, которым он кажется горьким. Отсюда скептики делали тот вывод, что мы не можем знать истинную природу меда. Нетрудно заметить, что, задавая этот вопрос, скептики думали, будто мед может быть сладким или горьким сам по себе, независимо от того человека, который его пробует»¹²⁰. А между тем, поясняет далее Плеханов, — «когда я говорю, что мед сладок (или горек), я хочу этим сказать только то, что он производит во мне ощущение сладости (или горечи). Ощущение предполагает того субъекта, который его испытывает»¹²¹, и потому, «когда такой субъект отсутствует, нет и ощущения»¹²². Отсюда «вопрос о том, сладок или горек мед сам по себе, равносителен вопросу о том, каково ощущение там, где нет ощущающего»¹²³, и потому его Плеханов квалифицирует как нелепый вопрос, «хотя, — продолжает он, — этот нелепый вопрос и вполне законен с точки зрения и скептиков, и махистов», и многих других.

Отдавая себе отчет в том, каким веским аргументом служил довод о том, что «ощущение, вызываемое данным свойством вещи, меняется, смотря по состоянию субъекта» и у скептиков, и у махистов в попытках ниспровержения материалистической гносеологии и внесения идеализма и скептицизма в науку, Плеханов острей своей борьбы направляет прежде всего на доказательство несостоятельности именно этого довода. Здесь Плеханов обращает внимание на следующие два обстоятельства: во-первых, если тех, кто задает вопрос о том, как объяснить то явление, что ощущения, вызываемые свойствами вещей, меняются в зависимости от состояния субъекта, интересует ответ по существу, то наш ответ им будет таков: «Если здоровому человеку мед кажется сладким, а больному — горьким, то из этого следует лишь тот вывод, что при известных обстоятельствах человеческий организм получает способность необычным образом реагировать на определенное раздражение»¹²⁴. Такая же способность в свою очередь составляет объективное свойство и потому она может быть также предметом объективного исследования¹²⁵. Если же вопрос этот задается с целью ниспровержения материализма и утверждения идеализма и агностицизма, то его авторы должны раз и навсегда помнить, что данный их довод вовсе не является таким уж неопровержимым, каким они его считают.

В этой связи, вскрывая в своих Открытых письмах к А. Богданову несостоятельность возражений Богданова против тезиса, что «материя нам известна только через посредство

ощущений, ею в нас вызываемых»¹²⁶, и его утверждения, что материя есть нечто «неизвестное» и «непознаваемое»¹²⁷, Плеханов отвечает ему: «...если мы можем знать предмет только через посредство тех впечатлений, какие он на нас производит, то всякому, способному размышлять, ясно, что если мы отвлечемся от этих впечатлений, то мы решительно ничего не будем в состоянии сказать о предмете, кроме того, что он существует. Поэтому тот, кто требует от нас, чтобы определили предмет, отвлекшись от этих впечатлений, выставляет архинелепое требование. По своему логическому смыслу или, вернее, по своему логическому бессмыслию, требование это равноценно вопросу о том, в каком отношении к субъекту находится объект в то время, когда он ни в каком отношении к нему не находится. И Вы, М. Г., задаете мне именно этот нелепый вопрос, требуя, чтобы я сказал Вам, какова материя тогда, когда она не вызывает в вас никаких ощущений, т. е. чтобы я сказал Вам, какой цвет имеет роза, когда на нее никто не смотрит, какой она имеет запах, когда ее никто не нюхает и т. д. Нелепость Вашего вопроса в том и заключается, что он самой постановкой своей исключает всякую возможность разумного на него ответа»¹²⁸.

В конечном же своем итоге эта ошибка, по убеждению Плеханова, восходит, как мы уже отмечали, к недопустимому отождествлению свойства предмета с теми ощущениями, которые он вызывает в нас благодаря этим свойствам.

Понятно, что сказанное выше не нуждается ни в каких дальнейших комментариях относительно резко отрицательного отношения Плеханова к сущности той точки зрения, которая отождествляет свойства предмета с вызываемыми ими в нас ощущениями.

Что касается отношения Плеханова ко второй точке зрения, согласно которой ощущения хотя и соответствуют определенным свойствам или состояниям вещей, но они совсем не сходны с ними, Плеханов полностью согласен с ней в той мере, в какой она выступает за недопустимость полного отождествления ощущения с вызывающим его объектом на том основании, что ощущения представляют собой именно результат взаимодействия субъекта и объекта. И на самом деле, если «ощущение действительно есть именно результат взаимодействия между объектом и субъектом»¹²⁹, — пишет Плеханов, — то «совершенно естественно, что результат этот» будет зависеть «не только от свойств объекта, не только от свойств познаваемого, но также» и «от свойств познающего»¹³⁰.

Известно, что в свое время махисты, как русские, так и ев-

¹²⁰ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 494.

¹²¹ Там же.

¹²² Там же.

¹²³ Там же, стр. 494—495.

¹²⁴ Там же, стр. 497.

¹²⁵ См.: там же.

¹²⁶ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 41.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Там же.

¹²⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 496—497.

¹³⁰ Там же, стр. 497.

ропейские, приложили немало усилий к тому, чтобы истолковать этот факт в чисто субъективно-идеалистическом духе, а именно таким образом, будто этот факт свидетельствует о том, что вещи сами по себе лишены всяких свойств, что «их свойства существуют только в сознании тех субъектов, на которых они действуют»¹³¹. Плеханову, таким образом, приходилось вести борьбу на два фронта: с одной стороны, против тех, кто пытался использовать этот факт в качестве неопровержимого доказательства невозможности познания свойств, присущих вещам самим по себе; и, с другой стороны, против махистской субъективно-идеалистической его фальсификации и извращения.

Эта борьба Плеханова представляет для нас научный интерес, во-первых, потому, что он внес некоторые уточнения в понятие «свойства», а, во-вторых, потому, что он сделал тем самым наиболее веским и убедительным выдвинутое им положение о том, что из чувственного характера восприятий вовсе не вытекает непознаваемость свойств предметов, а тем более — абсолютная субъективность последних.

Основополагающей установкой относительно свойств вещей для Плеханова служит его убеждение в том, что «в философии слово «свойства» ... имеет двойкий смысл: «свойства данной вещи проявляются, во-первых, в ее *отношениях к другим*. Но этим не исчерпывается понятие о них. Почему одна вещь проявляется в своих отношениях к другим так, а другая иначе? Очевидно, потому, что эта другая вещь *сама по себе* не такова, как первая»¹³².

Из этих рассуждений Плеханова следует в первую очередь то, что он ясно представлял себе, что, во-первых, нет свойств вне отношений, и что, во-вторых, недопустимо мыслить отношение как одностороннее воздействие, ибо в действительности оно представляет собою именно взаимосвязь и взаимодействие, а отсюда, везде, где бы ни шла речь о «свойстве» (будет ли она касаться взаимоотношений самих вещей или отношения вещи к органам чувств воспринимающего субъекта), и кто бы ни выступал в роли воспринимающего субъекта, его нельзя односторонне сводить к одному из взаимодействующих членов.

Плеханов во всем этом абсолютно прав. В самом деле, если истинно положение (а за это ручается современная физика), что свойства вещей проявляются в их отношениях друг к другу и вне отношений нет никакого свойства, то у нас нет никаких оснований считать *абсолютно субъективным* или *абсолютно объективным* то, что по существу представляет собою *результат* взаимодействия объективно существующих вещей с соответствующими органами чувств воспринимающего субъекта? И какие у нас основания квалифицировать те свойства вещей, которые они обнаруживают во взаимоотношениях друг к другу, как

объективные, а те свойства, которые проявляют они в процессе взаимодействия вещи и органов чувств субъекта — считать субъективными? Ведь ни в отношении своей объективности, ни даже в смысле своей вещественности органы чувств субъекта несколько не отличаются от любой другой вещи. И если, несмотря на несомненную очевидность недопустимости отмеченного тут противопоставления, сторонники первичных и вторичных качеств все же настаивают на нем, то ошибка в первом случае вытекает или из незнания или из пренебрежения тем обстоятельством, что свойства вещей не существуют вне отношений с взаимодействующими с ними другими вещами; во втором же случае она восходит к сознательной или бессознательной подстановке на место органов чувств ощущений, а на место субъекта — его сознания.

Следовательно, если осмыслить и понять как истоки и причины, так и самую суть допускаемых в данном случае ошибок, то мы придем к вполне определенному заключению: ни цвета, звуки, вкусы, запахи, ни их свойство вызывать соответствующие ощущения в субъекте не присущи объективно существующим вещам вне их отношений к органам чувств субъекта*. В действительности, вещам, вызывающим эти ощущения, объективно и независимо от наших рецепторов присуще свойство — при взаимодействии с ними (данными рецепторами) вызывать именно данное ощущение. Поэтому на самом деле цвета, звуки, вкусы, запахи в качестве *именно таковых* выступают только при взаимодействии их вызывающего внешнего источника (или, говоря словами Ленина, энергии внешнего раздражителя) единственно с теми органами чувств, которые в данном случае выступают в роли рецепторных приборов. Так, физика давно установила, что такие, например, явления, как цвет и звучание, вызываются, первое — электромагнитными волнами, второе — колебаниями воздуха. Но может возникнуть вопрос, *при всяком ли отношении* электромагнитные волны дают цвет, а воздушные колебания — звучание? Конечно, нет. В соответствии с общей характеристикой электромагнитных волн мы можем утверждать, что если при взаимодействии с таким рецепторным прибором, каким является глаз, они обнаруживают свойство вызывать именно ощущение цвета, то во взаимодействии с другими

* И в этом еще нет ничего ни субъективистского, ни идеалистического. Настоящий субъективизм и идеализм появляется там и в той мере, где и в какой, — с одной стороны, на место органов чувств человека подставляется его сознание; с другой — при характеристике ощущений ограничиваются субъективной их стороной, не учитывая диалектической связи этой стороны с объективной стороной процесса. Что же касается мыслителей, которые не смогли подняться до осознания того обстоятельства, что вне отношений нет и свойства и что это явление имеет место не только там, где во взаимодействие вступают одни вещи с другими, но и там, где в качестве одной из сторон взаимодействия выступают именно органы чувств человека, а существо ощущений сводят к вызывающему их источнику, то эти их воззрения могут характеризоваться лишь как наивно реалистические, но никак не научно достоверные и безупречные.

¹³¹ А. Богданов. Эмпириомонизм, кн. 3, стр. 15.

¹³² Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 50—51.

вещами они проявляют совершенно другие свойства, такие, например, как световое давление, химические изменения в веществе и т. д. Аналогично обстоит дело и с колебаниями воздуха. Если во взаимодействии с таким рецепторным прибором, каким является ухо, они вызывают ощущение звука, то в отношениях с другими объектами они проявляют другие свойства. И собственно, самим существованием наших органов чувств мы обязаны этому явлению. Ибо, если несмотря на длительность воздействия света, например, на растения, это не породило у последних органа зрения, а породило его у человека и у многих других живых организмов и породило их структурно и функционально различными, то объясняется это единственно тем, что само воздействие последних на первые носит различный характер.

Оригинальность и научная ценность плехановской постановки и решения рассматриваемого вопроса состоит в том, что в отличие от сторонников первичных и вторичных качеств, даже таких, как Локк, для Плеханова относительность «вторичных качеств» еще не означает их субъективности. Иначе говоря, если даже такого мыслителя, каким является Локк (теория которого, по сравнению со всеми другими сторонниками первичных и вторичных качеств была наименее прямолинейной), факт относительности «вторичных качеств» толкал на субъективистскую точку зрения, то, в отличие от него, Плеханов настаивал на том, что эта их относительность несколько не исключает их объективности и не должна служить доводом против объективности.

«...Хотя вещь в себе, — писал Плеханов по этому поводу, — имеет цвет только тогда, когда на нее смотрят, но если роза имеет при наличности этого условия красный цвет, а василек — голубой, то ясно, что причины этого различия надо искать в различии тех свойств, которыми обладают те вещи в себе, одну из которых мы называем розой, а другую васильком, независимо от смотрящего на них субъекта»¹³³.

Значит, плехановский подход к вопросу об относительности этих «вторичных качеств» не противоречит тому, что и в анализируемой области мы имеем дело со свойствами объективно, вне и независимо от нас существующих вещей, которые так же, как и «первичные» их свойства, могут и должны быть предметом объективного исследования и познания, относительность которых ни в какой мере не должна служить препятствием для их познания.

В этой связи Плеханов, выступая против всякого рода попыток использовать факт определенной зависимости формы и содержания ощущений от органов чувств в целях доказательства невозможности познания истинной природы вызывающих эти ощущения вещей, настаивает как раз на прямо противополо-

жном, а именно на познаваемости свойств вещей и на возможности их познания при помощи органов чувств. Так, разбирая доводы Рихтера, а заодно и доводы всех его сторонников относительно невозможности познания свойств вещей через ощущения, Плеханов пишет: «Обратите внимание на тот довод Рихтера, с помощью которого он доказывает, опровергая скептиков, что умеренный реалист «не может прийти к непримиримо противоречивым суждениям о вторичных качествах вещей». Почему — не может? «Потому что, по его взгляду, в ощущениях вообще не познаются свойства вещей». Это неверно, — учит Плеханов, — хотя правда то, что «умеренные реалисты» (терминология Рихтера. — Р. К.), подчиняясь влиянию идеалистического предрассудка, на самом деле воображают, будто свойства вещей не познаются в ощущениях. Но как же не познаются? Данная вещь вызывает данное ощущение. Эта ее способность вызывать в нас данное ощущение составляет ее свойство. Стало быть, раз дано ощущение, то тем самым дано познание этого ее свойства. Стало быть, надо сказать как раз обратное тому, что говорит Рихтер: по взгляду «умеренного реалиста» (будем пока так называть эту теорию) в ощущениях (точнее: посредством ощущений) вообще познаются свойства вещей»¹³⁴. Конечно, продолжает свои рассуждения Плеханов, поскольку «ощущение есть результат взаимодействия между объектом и субъектом»¹³⁵, то совершенно естественно, «что результат этот будет зависеть не только от свойств познаваемого, но также и от свойств познающего»¹³⁶. «Однако это совершенно естественное обстоятельство отнюдь не доказывает непознаваемости вещей»¹³⁷, ибо в действительности в ощущениях познаются именно свойства вещей.

В ошибке, заключающейся в попытках использовать неполное сходство ощущений с вызывающим его объектом в целях доказательства непознаваемости последнего, Плеханов вскрывает и гносеологическое родство с кантианством. «...Те, которые говорят о непознаваемости вещей, ссылаясь на полное несходство между ощущением (например, звуком) и вызывающим его объективным процессом (в данном случае, волнообразным движением воздуха), совершают большую ошибку в области теории познания. На этой ошибке основывается, между прочим, все то, что говорили против познаваемости вещей Кант и его последователи»¹³⁸.

Таковы в целом основные установки Плеханова относительно известных «первичных и вторичных» качеств.

Однако следует подчеркнуть, что существо и значение всего богатства плехановских идей и рассуждений по этому поводу

¹³⁴ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 496.

¹³⁵ Там же, стр. 496—497.

¹³⁶ Там же.

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Там же.

¹³³ Г. В. Плеханов. От обороны к нападению, стр. 51.

не ограничивается сказанным. В них, наряду с отмеченным, содержится и то, что, правда, у самого Плеханова не нашло своего окончательного оформления, но что могло бы быть сформулировано таким образом: мыслители, как те, которые не умеют отличать свойства вещей от вызываемых ими в нас ощущений и смешивающие эти две стороны, так и те, которые неправомерно отрицают их сходство и противопоставляют их друг другу — при всем их различии сохраняют то общее, что все они по существу либо незаметно для себя необходимость решения одной задачи (а именно, объективны или нет сами по себе вторичные качества) подменяют другой (а именно, объективны или нет не качества, а вызываемые ими в нас ощущения) либо совершают недопустимое смешение двух, требующих различных решений задач, в одну: первоначальная постановка вопроса — объективны или нет вторичные качества, подменяется затем в ходе решения вопросом об объективности наших ощущений. Такая непоследовательность приводит теоретика к следующей неправомерной альтернативе: либо цвета, вкусы, запахи и звуки выступают лишь в отношении к субъекту, и тогда они субъективны, либо они составляют свойства вещей, и тогда они существуют безотносительно к субъекту. Нетрудно заметить, что если иметь в виду чисто формальный аспект этой альтернативы, то ошибка вытекает здесь не столько из взаимноисключающих друг друга выводов, сколько из ошибочного *выведения, не вытекающих из самих оснований следствий*. Точнее, из допущения справедливости того положения, что если цвета, звуки и запахи выступают лишь в отношении к субъекту, то это еще не означает, что они субъективны, равно как и из допущения объективности свойств вещей еще не вытекает, что они реально существуют точно в таком же виде, в каком они представляются воспринимающему их субъекту безотносительно к рецепторным приборам этого субъекта. По существу же вся эта путаница в основном вытекает из недопустимого отождествления *относительности с субъективностью*.

В заключении раздела встает вопрос, был ли Плеханов сторонником подобного деления качеств на «первичные и вторичные»? На этот вопрос сам Плеханов не дает прямого ответа, но его литературное наследие содержит отрицательный ответ на этот вопрос. И вот каким образом.

Известно, что для сторонников деления качеств на первичные и вторичные единственным основанием и доводом для подобного деления служила *относительность* «вторичных» качеств. А между тем, как мы показали выше, признак *относительности* свойств является для Плеханова общим, а не специфическим, и для него в данном случае не имеет значения то, что в одном случае эта относительность имеет место между самими вещами, а в другом — между вещью и рецепторными приборами субъекта. Тем более, что Плеханов считал и настаивал на том, что относительность «вторичных качеств» не означает их субъек-

тивности и что там, где мы имеем дело со вторичными качествами, мы имеем его с такими же объективными свойствами вещей, как и первичные. В целом же следует отметить, что проблема первичных и вторичных качеств, как ее ставил и решал Плеханов, не вносила недоверия к данным органов чувств и не вносила в его теорию никаких элементов агностицизма. Главное же то, что приведенный материал свидетельствует о том, что Плеханов в решении анализируемой проблемы нисколько не отступал от основных установок марксистской теории познания.

* * *

Теория нероглифов, символов, либо сама вытекает из агностицизма либо прямой дорогой ведет к нему, потому должно быть ясно, что плехановское отношение к агностицизму непосредственно обуславливает и его отношение к этой теории. Неприемлимое отношение Плеханова к агностицизму, нашедшее свое выражение в его печатных трудах, подтверждается и материалами его архива.

Плеханов, по-видимому, готовясь к какому-то диспуту (на что указано на полях к наброску «К диспуту, 1907—8 гг.»), касаясь решения вопроса о «вещи в себе» материалистами и агностиками под заглавием «Энгельс о «вещи в себе», изображает в форме диалога между материалистом и агностиком такой исход спора:

«Агностики: Все наши знания опираются на сведения *Mittelungen*, которые мы получаем через посредство наших внешних чувств, но, прибавляет он, откуда мы знаем, что наши внешние чувства дают нам верное изображение воспринимаемых ими вещей в себе?»

«Материалист: В этот самый момент, когда мы пользуемся этими вещами сообразно тем свойствам, которые мы в них воспринимаем, в этот самый момент мы подвергаем наши чувственные восприятия безошибочному испытанию. Если эти восприятия были бы неверны, то наше суждение о годности данной вещи (к известному употреблению) окажется ошибочным, и наша попытка воспользоваться этой вещью окончится неудачей. Но а если же мы достигаем своей цели, если мы находим, что вещь соответствует нашему представлению о ней, что она исполняет ту роль, которую мы ей предназначаем, то это служит полезнейшим доказательством того, что в этих пределах наше представление о вещи и об ее свойствах соответствует той действительности, которая находится вне нас (*mit der auser uns bestehenden wirklichkeit*)*. В противном случае получится обратный результат».

* «С вне нас существующей действительностью».

«Насколько до сих пор известно, ни в каком случае мы не видим себя вынужденными придти к тому выводу, что наши научно-контролируемые восприятия порождают в нашем мозгу такие представления о внешнем мире, которые по своей природе отклоняются от действительности, или что между внешним миром и нашими чувственными восприятиями его есть приращенное несоответствие (augeborekee Unverträglichkeit)**».

«Агностик: Да, мы можем, пожалуй, правильно воспринять свойства вещи, но не можем постигнуть (arfassen) вещь в себе никаким процессом чувственного восприятия или мышления. Эта вещь в себе находится по ту сторону нашего познания».

Материалист: На это ответил в свое время Геккель: если Вы знаете все свойства вещи, то Вы знаете также и самое вещь; тогда остается только тот факт, что эта вещь существует вне нас, и коль скоро Ваши чувства довели до Вашего сведения и этот факт, Вы постигли последний остаток этой вещи, знаменитой вещи в себе Канта»¹³⁹.

Пусть читатель простит нам столь большое количество таких длинных цитат из самых различных произведений Плеханова. Ссылка на них была обусловлена единственно желанием убедить читателя в правоте Плеханова, приведя по возможности больше фактического материала, так, чтобы как бы предоставить ему самому возможность отстоять истинность выдвинутых им положений и установок и доказать их полное соответствие марксистской теории отражения. Мы же убеждены в том, что весь этот материал не только доказывает, что плехановская гносеология ничего общего не имеет ни с теорией иероглифов, ни с агностицизмом, и что кроме терминологических неточностей, по существу она марксистская, но свидетельствует наряду с этим еще и о том, что критики Плеханова в своих попытках отыскать у него ошибки, находят их (мы не говорим о терминологических неточностях), к великому сожалению, как раз там и в том, где и в чем у него (вопреки утверждениям критиков) выражены не слабые стороны и ошибки, а именно его сильные стороны и правильные установки. Сопоставление и сравнение этого материала с положениями юовско-кантианского агностицизма и с утверждениями сторонников подлинной теории иероглифов, символов, в достаточной мере убедительно и наглядно показывает коренную противоположность гносеологии Плеханова, ее несовместимость ни с кантианским агностицизмом, ни с теорией символов, в непримиримой борьбе с которыми она сложилась. Из приведенного нами материала из сочинений Плеханова и из ленинской критики теории символов, видно, что Плеханов видит недостатки этой теории именно там и в том, где и в чем видит их и Ленин.

Плеханов, как и Ленин, выступает против этой теории с по-

** Или несовместимость.

¹³⁹ Архив Дома Плеханова, фонд 1, инв. опись 6033, хран. № Р. 25. 16.

зиции недопустимости противопоставления свойств предмета его чувственному виду. Плеханов, повторяем, считал правомерным «противопоставлять» объективно существующие свойства и отношения предметов и явлений их отражению в сознании познающего субъекта всего лишь в плане их идеального перенесения в голову человека и их переработки здесь. За этими пределами Плеханов считал абсолютно недопустимым какое-либо их противопоставление друг другу.

* * *

На прямую противоположность плехановской теории познания и теории познания Гельмгольца дополнительный свет проливает и анализ их представлений об отношении абсолютной и относительной истины, составляющем важный момент при определении сущности той или иной теории познания. Что касается Гельмгольца, то Ленин прямо указывал, что он «неясно представляет себе отношение абсолютной и относительной истины...»¹⁴⁰ Об этом свидетельствует хотя бы такое утверждение Гельмгольца, что «не имеет никакого смысла говорить об истинности наших представлений иначе, как в смысле *практическом*», и что «представления, которые мы себе составляем о вещах, не могут быть ничем, кроме символов, естественных обозначений для объектов, каковыми обозначениями мы научаемся пользоваться для регулирования наших движений и наших действий» и по поводу чего Ленин прямо отмечает, что «Гельмголец катится здесь к субъективизму, к отрицанию объективной реальности и объективной истины»¹⁴¹.

Плеханову приписывают неправильное решение вопроса об отношении абсолютной и относительной истины на основании его заявления об абсолютных и относительных эстетических критериях оценки различных исторических периодов в развитии искусства, в котором он утверждает, что «все эти направления одинаково правы» потому и постольку, поскольку они представляют собой плод не вымысла теоретиков или художников, а сформировались в соответствующих исторических условиях жизни общества и потому не зависят от мнений или желаний людей. Подобное утверждение Плеханова свидетельствует, по мнению его критиков, о том, что у него «...диалектика переходит в релятивизм, в утверждение *абсолютной относительности и условности*» (курсив М. Розенталя. — Р. К.) всех форм искусства»¹⁴², что «решая этот вопрос в духе признания абсолютной относительности каждой исторической формы искусства», он тем самым метафизически противопоставляет «относительное абсо-

¹⁴⁰ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 245.

¹⁴¹ Там же, стр. 245—246.

¹⁴² См. напр., предисловие М. Розенталя к сб. «Г. В. Плеханов. Искусство и литература». М., 1948, стр. XVII.

лютному» и т. д. Но поскольку в данном случае речь идет об отношении абсолютной истины к истине относительной применительно к конкретному вопросу, а об этом мы будем говорить ниже, то здесь мы не станем на этом задерживать внимание. Ограничимся лишь некоторыми замечаниями, касающимися решения данной проблемы Плехановым в общетеоретическом плане.

В отличие от Ленина, Плеханов не останавливался специально на проблеме истины вообще, на вопросе соотношения абсолютной и относительной истины — в частности, и потому мы не находим у него непосредственного анализа этого отношения. Однако отсутствие специального анализа вопроса еще не означает, что у Плеханова не было о нем каких-то определенных представлений и соображений. Они у него были, и он их высказывал в той или иной связи, и эти мысли и соображения разбросаны во всем его творчестве. И именно потому, что эти вопросы у него не нашли компактно-полного, последовательного изложения, приходится извлекать их из всего его творчества путем скрупулезно-заботливого их собирания по крупицам. А так как Плеханову приходилось высказывать и развивать свои представления и соображения и по этому вопросу в борьбе, главным образом, с субъективистской методологией вообще и с субъективной социологией, в частности, то она определила существо его решения вопроса и здесь. Именно потому, что у них содержание понятия истины сводилось к чему-то субъективному и произвольному, Плеханову приходилось акцентировать внимание прежде всего на *объективности* истины.

Но так как для любого мыслителя, задавшегося целью вскрыть сущность истины, первойшей задачей является проблема определения понятия «истина», то, оставляя пока в стороне решение Плехановым вопроса об *объективности* истины, обратимся к его пониманию сущности истины как таковой.

Свои мысли по этому вопросу Плеханов более определенно изложил в своей рецензии на книгу Рауля Рихтера «Скептицизм в философии», первый том которого в русском переводе вышел в 1910 г.

Возражая здесь Рихтеру на его сомнение в существовании «человеческой» истины на том основании, что «чувство очевидности сопровождает собою лишь суждения, а не представления» и т. д., Плеханов пишет: Допустим, «данный человек кажется мне бледным. Верно ли это? Нелепый вопрос! Раз данный человек кажется мне бледным, то тут и спорить не о чем: он неоспоримо кажется мне таким. Иное дело, когда я на этом основании высказываю суждение: «этот человек болен». Оно может быть истинным, а может быть и ложным. В каком случае оно истинно? В том случае, когда мое суждение соответствует действительному состоянию данного человека. В каком случае оно ложно? Это ясно само собою: в том случае, когда нет согласия между действительным состоянием этого человека

и моим суждением о нем. А это значит, что истина есть именно согласие между суждением и его объектом»¹⁴³.

Эти рассуждения Плеханова представляют научный интерес, во-первых, в том отношении, что он не отождествляет истину с правильным отражением, что для него понятие «правильное отражение» шире понятия истины: и, во-вторых, в том отношении, что она содержит в себе проблему субъективного и объективного в истине, которую Плеханов решает таким образом: как отражение, истина, безусловно, не имеет места там, где нет отражающего субъекта. В этой связи Плеханов считает своим долгом обратить внимание читателя прежде всего на вопрос о том, допустимо ли существование «внечеловеческой» истины?

Как известно, Кант и другие «критические» философы, в их числе и отмеченный выше Рихтер, не только считали возможным существование такой истины, но подчеркивали, что только такое *знание*, которое связано с постижением именно такой истины, и является единственно настоящим знанием.

Разбирая доводы по этому вопросу Р. Рихтера, который, допуская существование подобной истины, полагал, будто нам, людям, не приходится огорчаться по поводу ее недостижимости единственно потому, что мы никогда не испытали сладости плодов такого познания, и именно потому, что никогда не испытали их, в его отсутствии нет большой беды¹⁴⁴, Плеханов пишет: «Я более чем согласен с ним (в том, что в недостижении человеком подобной истины нет большой беды. — Р. К.): по-моему, — продолжает Плеханов, — и беды-то тут никакой нет. Скажу больше. Самая мысль о том, что тут есть беда, хотя бы и очень маленькая, коренится в указанной уже мною выше теоретико-познавательной ошибке (именно в допущении познания без познающего субъекта, в допущении непознаваемых «вещей в себе» и отсюда в утверждении, будто бы «в крови у современного человека с самого начала» находится известная доля скептицизма. — Р. К.). Процесс познания субъектом объекта есть процесс выработки у первого правильного взгляда на второй» и «поэтому нельзя говорить о познании там, где нет налицо такого отношения». А между тем те «добродушные люди, которые, подобно Рихтеру, находят нужным утешать нас в том, что нам недоступна внечеловеческая истина, допускают... что знание объекта возможно даже и там, где отсутствует познающий (субъект)», не замечая, что «*познание*, независимо от познающего, есть ... логическая бессмыслица»¹⁴⁵.

Однако, сказанное здесь не означает, что Рихтер, Базаров, Столпнер и многие другие их прошлые и нынешние сторонники и последователи правы в другом отношении, а именно: в объявлении истины абсолютно субъективной категорией. Такие

143 Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 486.

144 Там же, стр. 500.

145 Там же, стр. 500—501.

попытки интерпретирования истины Плеханов вполне справедливо расценивает как другую крайность.

В действительности, «истина, — учит Плеханов, — относится не только к субъекту»¹⁴⁶, ибо «истинно именно то суждение об объекте, которое соответствует действительному состоянию этого последнего»¹⁴⁷.

Это положение Плеханов поясняет на таком примере. Допустим, мы высказали суждение: «Идет дождь. Если это в самом деле так, то это истина для человека. Но эта истина для человека только потому и единственно в том смысле, что это в самом деле так»¹⁴⁸. Следовательно, Плеханов, хотя и признает субъективный момент истины, но сводит его в основном к роли аппарата в отражении, и основной упор делает именно на объективном ее содержании. Чтобы особо выделить именно эту сторону вопроса, Плеханов подчеркивает, что хотя для наличия самой истины субъект и является необходимым членом, все же «истинное для человека имеет такое объективное значение, пределы которого не ограничиваются»¹⁴⁹ не только этим субъектом, но и всем человеческим родом¹⁵⁰.

«Конечно, существуют и такие истины, — поясняет Плеханов, — которые применимы только к человеческому роду. Это те суждения, которые соответствуют действительному состоянию всяких данных человеческих чувств, мыслей и отношений. Но это не изменяет дела. Важно то, что истинные суждения о законах природы истинны не только для человека, хотя только человек способен доходить до таких суждений»¹⁵¹.

Плеханов настолько подчеркивает значение объективности содержания истины, что он совершенно правомерно замечает, что если для постижения истины — как систематического познания законов природы — необходимо достижение известной высоты умственного развития, то человек ее достигает прежде всего именно вследствие того, что они (эти законы. — Р. К.) «действовали на земле и до появления человека, т. е. в то время, когда еще некому было изучать их. И только потому, что они действовали в то время, появился, наконец, человек, а с ним и систематическое познание природы»¹⁵².

Еще более определенно и принципиально эти мысли и соображения относительно объективности истины Плеханов, как мы уже отмечали выше, развивал в борьбе с субъективистской социологией, усматривавшей критерий истинности в самом мышлении, единственно в степени его ясности и непротиворечивости.

Так, отвергая попытки Михайловского противопоставить

¹⁴⁶ Там же.

¹⁴⁷ Там же, стр. 501—502.

¹⁴⁸ Там же, стр. 502.

¹⁴⁹ Там же.

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Там же.

«субъективные» взгляды личности взглядам «толпы», «большинству» и т. д. как *чему-то объективному*, Плеханов утверждает недопустимость с точки зрения марксизма такого противопоставления, и недопустимость именно в том смысле и потому, что «толпа состоит из людей, а взгляды людей всегда «субъективны», так как те или другие взгляды составляют одно из свойств субъекта. «Объективны не взгляды «толпы», — поясняет Плеханов, — объективны те отношения в природе или обществе, которые выражаются в этих взглядах». Именно поэтому, — продолжает Плеханов, — «критерий истины лежит не во мне, а в отношениях, существующих вне меня. Истинны взгляды, правильно представляющие эти отношения; ошибочны взгляды, искажающие их. Истинна та естественно-научная теория, которая верно охватывает взаимные отношения явлений природы; истинно то историческое описание, которое верно изображает общественные отношения, существовавшие в описываемую им эпоху»¹⁵³.

Не переплетаются ли органически эти установки Плеханова об объективности истины с установками Ленина о том, что вопрос о существовании или несуществовании объективной истины есть вопрос о том, может или нет в человеческих представлениях и понятиях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества?

С признанием такой истины связан и вопрос об абсолютной и относительной истине, который Ленин формулирует таким образом: «Если существует объективная истина, то могут ли человеческие представления, выражающие объективную истину, выражать ее сразу, целиком, безусловно, абсолютно, или же только приблизительно, относительно?»¹⁵⁴

Плеханов, правда, редко употребляет понятие *абсолютной истины*. Вместо этого понятия он чаще пользуется понятием *объективной истины*, т. е. в плехановском употреблении оба эти понятия выступают как почти идентичные. Но такое отождествление (кроме неточности формулировок) не мешает Плеханову при выяснении вопроса по существу.

И действительно, ведь еще Ленин отмечал, что «быть материалистом — значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств». Признавать же «объективную, т. е. независимую от человека и от человечества истину, значит так или иначе признавать абсолютную истину»¹⁵⁵ (курсив наш. — Р. К.). Значит, и по Ленину, главное — признание и *допущение объективности истины*, а там само это допущение прямой дорогой ведет к признанию абсолютной истины, которая для марксиста-материалиста представляет собой не что иное, как признание в человеческом познании наличия таких результатов

¹⁵³ Там же, стр. 134—135.

¹⁵⁴ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 123.

¹⁵⁵ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 134—135.

правильного отражения объективно существующих вещей, свойств и отношений, от которых не откажется, как от ложных, никакая ступень человеческого познания.

Признавал ли Плеханов такие истины? Да, признавал, и высказывался об этом ясно и определенно: «Еще автор примечаний к Миллю, — пишет он, — с воодушевлением говорил:

То, что жизнью взято раз,
Не в силах рок отнять у нас...

В применении к знанию, — замечает здесь Плеханов, — это безусловно верно. Никакой рок не в силах отнять теперь у нас ни открытий Коперника, ни открытия превращения энергии, ни открытия изменчивости видов, ни гениальных открытий Маркса»¹⁵⁶.

Эти слова убеждают в том, что Плеханов, несколько отождествляя объективную и абсолютную истину, а точнее, употребляя эти понятия в значении идентичных по смыслу, допускает и признает их реальное существование.

Но известно, что вопрос об абсолютной истине не исчерпывается этим. И Энгельс, и Ленин постоянно предупреждали, что проблема абсолютной истины может быть правильно понята при ее соотношении с относительной истиной. «Чтобы двинуть материализм вперед, — писал на этот счет, например, Ленин, — надо бросить пошлую игру со словами: вечная истина, надо уметь диалектически поставить и решить вопрос о соотношении абсолютной и относительной истины»¹⁵⁷. А диалектическое его решение сводится к тому, что предмет познания (что бы он из себя ни представлял) познающим субъектом (кто бы ни выступал в качестве такового — индивидуум или человечество в целом) познается не сразу, целиком, безусловно, абсолютно, а медленно и постепенно.

Человеческое познание носит медленный, постепенный и относительный характер, во-первых, потому, что сам объект познания находится в определенных условиях и в постоянном движении и с изменением этих условий и с процессом движения предметы, процессы, явления претерпевают существенные изменения; во-вторых, потому что сами познавательные способности и возможности человека всегда исторически ограничены; и, в-третьих, потому что мир, который составляет предмет нашего познания, как в целом, так и каждый его предмет, явления, процесс, в отдельности, являются бесконечными и неисчерпаемыми для познания. Что и как бы из этих предметов мы ни познавали, всегда в нем что-то останется непознанной тайной. Даже открываемые так называемыми точными науками законы оказываются истинными «лишь приблизительно», именно потому, что, во-первых, хотя любой закон и действителен только

¹⁵⁶ Г. В. Плеханов. Соч., т. 7, стр. 222.

¹⁵⁷ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 135.

в известных пределах, никто полностью не установит эти пределы; и, во-вторых, потому что ни одно *определение* закона, в котором выражаются наши знания о нем, не может выразить существо закона полностью и окончательно. Поэтому Энгельс, говоря, в частности, о законе Бойля (объем газов обратно пропорционален давлению), писал: «Закон Бойля вообще верен лишь приблизительно; в частности же он неприменим к газам, которые посредством давления могут быть приведены в капельно-жидкое состояние», что было открыто и обнаружено впоследствии. «Но абсолютно ли верно и в *этих пределах* (курсив наш. — Р. К.) действие данного закона?» — продолжает Энгельс и сам отвечает, что «ни один физик не станет утверждать этого. Он скажет, что закон действителен только в известных пределах давления и температуры и для известных газов, и он не станет отрицать возможности того, что в рамках этих узких границ придется произвести еще новые ограничения или придется вообще изменить формулировку закона»¹⁵⁸.

Исходя из этих установок Энгельса и творчески развивая их дальше, Ленин и подчеркивал, что человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину. Но эта абсолютная истина складывается из сумм относительных истин, где каждая новая ступень развития науки прибавляет все новые и новые зерна в эту сумму абсолютной истины. Поэтому материалистическая диалектика, по Ленину, «безусловно включает в себя релятивизм, но не сводится к нему, т. е. признает относительность наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине»¹⁵⁹.

В полном соответствии с этими установками классиков марксизма-ленинизма решает эти вопросы и Плеханов, который писал: «Когда известное положение, совершенно правильное в известных пределах, возводится на степень отвлеченной, — т. е. безусловной, — истины, тогда оно тем самым утрачивает всякую логическую связь с теми условиями, при наличии которых оно только и остается правильным, и тогда оно по необходимости становится ошибочным»¹⁶⁰.

Отвечая на возможную реплику своих теоретических противников («Но ведь не остановится же человеческая мысль на том, что вы называете открытием или открытиями Маркса?»), Плеханов восклицает: «Конечно, нет, господа! — Она (человеческая мысль) будет делать новые открытия, которые будут дополнять и подтверждать эту теорию Маркса, как новые открытия в астрономии дополняли и подтверждали открытие Коперника»¹⁶¹.

В проблематике истины важное место принадлежит и кри-

¹⁵⁸ Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг». ОГИЗ, 1948 г., стр. 85.

¹⁵⁹ В. И. Ленин. ПСС, т. 18, стр. 139.

¹⁶⁰ Г. В. Плеханов. Соч., т. 15, стр. 126.

¹⁶¹ Г. В. Плеханов. Соч., т. 7, стр. 222.

терию истины. Поэтому вполне понятно, что этого вопроса не мог обойти и Плеханов, в литературном наследии которого можно найти материал, необходимый для составления представления о его понимании существа и этого вопроса. Материал этот вполне определенно свидетельствует о том, что критерием истины Плеханов считал именно практику, «опыт и промышленность», — по терминологии самого Плеханова. Георгий Валентинович не сомневался в том, что всякие бесплодные измышления «лучше всего разбиваются ... самой практикой»¹⁶².

Ввиду того, что исследования и суждения, касающиеся явлений общественной жизни, по характеру самого предмета исследования содержат в себе больше возможностей для внесения субъективизма и произвола, Плеханов подчеркивал особую важную роль практики как критерия истины именно здесь.

Так, приводя доводы Р. Рихтера, доказывающего, что ввиду отсутствия объективного критерия истины абсолютно невозможно однозначно доказать, кто более прав: консерватор или либерал, эстетик-модернист или классик, — так как каждый из них по-своему прав, — Плеханов спрашивает: «... с каким критерием истины следует подходить» к этому вопросу? «Предположим, что речь идет об избирательном праве. «Либералы» требуют его расширения. «Консерваторы» не соглашаются на это. Кто прав?»¹⁶³

Кажется, — пишет Плеханов, — что каждый из них по-своему прав, так как каждый из них считает, что выражает интересы общества. «Но если оба они ошибаются в одном направлении (а именно в направлении отождествления своих интересов с интересами общества. — Р. К.), то отсюда еще не следует, что они ошибаются в одинаковой степени. Чтобы судить, кто из них совершает меньшую ошибку, достаточно определить вопрос о том, чьи интересы менее расходятся с интересами общества. Неужели же, — спрашивает Плеханов, — для решения этого вопроса нет никакого объективного критерия?»¹⁶⁴ И он определяет этот критерий таким образом: «История есть процесс общественного развития. Когда общество находится в процессе своего развития, для него полезно все то, что содействует этому процессу, и вредно все то, что его замедляет. Застой никогда не был полезен для общества. Это несомненное обстоятельство и дает нам объективный критерий для суждения о том, какая из двух партий, спорящих между собою, менее ошибается или совсем не ошибается»¹⁶⁵.

Плехановское решение вопроса о практике, как критерии истины, представляет научный интерес и в том отношении, что хотя он не сформулировал и не разработал всесторонне и пол-

но, подобно Ленину, идею об историческом характере самой практики, но его мысли и размышления двигались и развивались именно в этом направлении. Об этом свидетельствует уже приводившееся нами рассуждение:

«Опыт (который, как мы уже отмечали, Плехановым нередко употреблялся как равнозначный практике) есть судья, решающий в последней инстанции вопрос о том, соответствует ли свойствам объекта то представление об этих свойствах, которое составилось в голове субъекта. Этому судье нужно подчас много времени для того, чтобы решить тот или другой из бесчисленных вопросов... Старик отличается подчас весьма досадной медленностью. Но, говоря вообще, чем старше становится наш судья, тем больше пропадает у него этот недостаток»¹⁶⁶ (курсив наш. — Р. К.).

Значит, Плеханов вполне определенно понимал, что практика не на каждой ступени своего развития в состоянии определить окончательно и полно истинность или ложность тех или других положений. Однако, чем дальше движется сама человеческая история, тем больше обогащается и развивается практика, и, следовательно, увеличивается и ее роль и значение как критерия истины.

Таким образом, и этот материал еще раз доказывает коренную противоположность воззрений Плеханова по вопросам теории познания воззрениям как Канта и Юма, так и их последователей — Маха, Авенариуса и в их числе и Гельмгольца. Если последние, говоря словами Ленина, отрицают объективную реальность как источник наших ощущений*, то Плеханов, напротив, постоянно настаивает на признании этой объективной реальности, дающей нам в опыте, постоянно подчеркивая, что именно эта объективная, не зависящая от человека, реальность и является источником наших ощущений.

Весь приведенный в данном разделе материал не оставляет сомнений в том, что, несмотря на пользование Плехановым не совсем удачными терминами, такими как «иероглиф», «символ», «условный знак» и т. д., при изложении своей теории познания, он в основном и по существу следует в этих вопросах не за Гельмгольцем и его единомышленниками, а за Сеченовым, на что неоднократно указывал и сам Плеханов и в чем не верить ему нет оснований. И если, несмотря на полное отсутствие реальных оснований для этого, критики Плеханова все-таки настаивают именно на том, что Плеханов был сторонником теории символов Гельмгольца, а не учения Сеченова, то тайна всего этого, на наш взгляд, содержится в следующем обстоятельстве.

Бесспорно, что работы Сеченова, на которые ссылался Пле-

¹⁶² Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 404.

¹⁶³ Там же, т. 3, стр. 504.

¹⁶⁴ Там же, стр. 505.

¹⁶⁵ Там же, стр. 506.

¹⁶⁶ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 463.

* В. И. Ленин прямо отмечал, что «мы, материалисты, вслед за Энгельсом, называем кантовцев и юмистов агностиками за то, что они отрицают объективную реальность как источник наших ощущений» (В. И. Ленин. ИСС, т. 18, стр. 129).

ханов при изложении своей теории познания, были известны Ленину, и что он знал сочинения великого физиолога-материалиста, их сущность, содержание. А между тем в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм», подвергая критике Плеханова за его «иероглифы» и «символы», и прямо отмечая, что в данном случае Плеханов «сделал явную ошибку при изложении материализма», Ленин, тем не менее, имени Сеченова даже не упоминает.

Столкнувшись с этим обстоятельством, критики находят этому факту такое объяснение: значит, попытки Плеханова опереться на Сеченова были необоснованными, и оказались таковыми потому, что «у Сеченова было правильное по существу понимание вопроса, несмотря на отдельные неудачные формулировки», а потому не Сеченов, а Гельмгольц — источник «карикатурных шатаний Плеханова»; что Плеханов шел за Гельмгольцем, который отрицал сходство между условными «знаками», «иероглифами» и представляемыми ими объектами»¹⁶⁷, не за Сеченовым, у которого нет такого несоответствия.

«Таким образом, совершенно очевидно, — пишет, например, в заключение своей статьи «Некоторые вопросы теории познания в трудах И. М. Сеченова» В. М. Каганов (ж. «Вопросы философии», № 3, 1956 г.), что в действительности Сеченов признавал, горячо отстаивал и всесторонне обосновывал материалистическую теорию отражения и что «иероглифический материализм Плеханова по существу и духу своему соответствует точке зрения Гельмгольца, а не Сеченова. Этим, по-видимому, и объясняется то, что Ленин считал нужным разъяснить ошибку теории «иероглифов» Плеханова путем критического разбора воззрений Гельмгольца, а не Сеченова, хотя Ленин был знаком и с соответствующими работами Сеченова».

Мы склонны думать иначе, полагая, что вопрос о том, почему Ленин критикует Плеханова путем критического разбора воззрений Гельмгольца, а не Сеченова, объясняется не тем, что точка зрения Плеханова соответствует точке зрения Гельмгольца, а не Сеченова, а тем, во-первых, что русские махисты в своих попытках дискредитировать теорию познания диалектического материализма, стремились в полном согласии с методом представления и есть вне нас существующая действительность, ссылались при этом именно на Плеханова, а не на Сеченова, и, во-вторых, Ленину надо было показать главным образом состоятельность подлинной теории «иероглифов» и «символов», а не отдельных ее неточных формулировок и определений, как это делает Ленин, безусловно, и вопросу точности терминов и формулировок уделяя должное внимание.

Внимательное чтение ленинской критики Плеханова убеждает в том, что здесь Ленин скорее защищает Плеханова,

¹⁶⁷ См. монографию В. А. Фоминой «Философские взгляды Г. В. Плеханова», стр. 166.

если критикует его, если иметь в виду общее направление теории познания Плеханова, а не отдельные неточности в определениях и формулировках, вытекающих из неточных, двусмысленных понятий «иероглиф», «символ».

Чтобы убедиться в правдоподобности такого утверждения, обратимся к самому ленинскому тексту, где в адрес Плеханова сказано буквально следующее: «Наши махисты, желающие быть марксистами, набросились с особенной радостью на плехановские «иероглифы», т. е. на теорию, по которой ощущения и представления человека представляют из себя не копии действительных вещей и процессов природы, не изображения их, а условные знаки, символы, «иероглифы» и т. п. Базаров выискивает этот иероглифический материализм, и необходимо отметить, что он был бы прав, если бы отвергал материализм иероглифический в пользу материализма неиероглифического. Но Базаров употребляет здесь опять-таки фокуснический прием, провозя контрабандой свое отречение от материализма под флагом критики «иероглифизма». Энгельс не говорит ни о символах, ни о иероглифах, а о копиях, снимках, изображениях, зеркальных отображениях вещей. Вместо того, чтобы показать ошибочность плехановского отступления (курсив наш. — Р. К.) от формулировки материализма Энгельсом, Базаров заслоняет от читателей ошибкой Плеханова истину Энгельса»¹⁶⁸.

И Ленин тут же замечает: ««Чтобы разъяснить и ошибку Плеханова и путаницу Базарова, возьмем одного крупного представителя «теории символов»... «Гельмгольца и посмотрим, как критиковали Гельмгольца материалисты и идеалисты вкуче с махистами»»¹⁶⁹. И вслед за этим Ленин переходит к критике Гельмгольца, которую заключает так: «В результате мы получаем, что Плеханов сделал явную ошибку при изложении материализма»¹⁷⁰.

Даже из одних этих слов Ленина, не говоря уже о духе всего параграфа, видно, что Ленин подвергает критике Плеханова не за идентичность его точки зрения точке зрения Гельмгольца, а не Сеченова, а именно за то, что он (Плеханов) излагал свою теорию познания не при помощи таких терминов и понятий, как «копии», «снимки», «изображения», которые употребляет в этих случаях Энгельс, а при помощи менее удачных двусмысленных понятий и терминов, какими являются «символы», «условные знаки», «иероглифы», которые, в отличие от первых, вносили совершенно ненужный элемент агностицизма».

Преимущества энгельсовской терминологии, по сравнению с плехановской, в данном случае заключаются в том, что первая лучше и точнее выражает существо отражения объективной реальности в человеческой голове. Характеризовать человеческие ощущения, представления и понятия как изображения,

¹⁶⁸ В. И. Ленин. ПСС. т. 18, стр. 244—245.

¹⁶⁹ Там же, стр. 245.

¹⁷⁰ Там же, стр. 251.

а не как символы, условные знаки, имеет и то преимущество, что изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что отображается, а условный знак, символ, иероглифы не обязательно предполагают реальность существования того, что ими обозначено, и поэтому их употребление в качестве синонимов понятиям «отражение», «изображение» выглядит как дань кантианству. Понятно, что хотя Плеханов субъективно твердо стоял на позициях материалистической теории отражения, употребляемые им термины объективно содержали в себе возможность для агностицистской интерпретации существа вопроса, возможность, которую русские махисты не замедлили превратить в действительность. Естественно, что Ленин не мог не показать несостоятельность изложения материалистической теории отражения при помощи иероглифо-символической терминологии, хотя бы оно и исходило от философа-марксиста. Сеченова же Ленин не упоминает здесь не потому, что его теория познания, по сравнению с плехановской, более последовательно материалистична, а просто потому, что в данном случае он считал своим долгом противопоставить не одного материалиста другому, а материалиста, каким является Плеханов, идеалисту кантианского толка, каким является Гельмгольц и другие подлинные сторонники теории символизма.

Итак, наиболее общие заключения, к которым можно прийти на основании всего изложенного, таковы:

1. По своим субъективным намерениям и внутренним убеждениям Плеханов в меру своих сил и способностей искренне старался в борьбе с различного рода идеалистическими и агностицистскими теориями познания вскрыть действительную сущность марксистской гносеологии и на этой основе доказать, что *истина* за марксистской теорией познания.

2. При изложении своих гносеологических воззрений, которые он пытался представить как тождественные воззрения Маркса и Энгельса, Плеханов исходил из основных положений и установок последних. И если отвлечься от допущенных при этом некоторых неточностей в формулировке отдельных, правильных по существу мыслей и рассуждений, то можно смело сказать, что по данным вопросам Плеханов, безусловно, твердо стоял на позициях материалистической теории отражения.

3. Недостатки плехановской теории познания следует искать не в каких-то отступлениях от основных положений марксистской теории познания, которые у него, за исключением отмеченных терминологических неточностей нет, а в том, что он критикуя своих философских противников по данным вопросам критикует их с позиции достигнутого его предшественниками уровня знаний, тогда как их надо было, подобно Ленину, критиковать на основе дальнейшей разработки и развития марксистской теории отражения.

Это тем более необходимо было сделать именно потому, что

поскольку Марксу и Энгельсу по ряду причин субъективного и объективного порядка не удалось в должной мере всесторонне разработать эти вопросы, и поскольку все представители антимарксистских философских школ и течений, спекулируя на трудностях гносеологической науки, начинают усиленно *специализироваться* именно в этой области в целях внесения идеализма и агностицизма в науку. Разумеется, что в таких условиях само время требовало всестороннего и глубокого изучения и в *особенности дальнейшего развития и разработки материалистической теории отражения*. А между тем Плеханов ограничился более детальной разработкой оставленных Марксом и Энгельсом установок и положений, считая возможным их развитие в рамках самих этих установок и положений; и только Ленин в своем гениальном труде «Материализм и эмпириокритицизм», подвергнув основательному анализу эти вопросы, блестяще справился с задачей времени.

Необходимость именно такого подхода к делу имел в виду Ленин, когда он, останавливаясь в «Философских тетрадах» на критике кантовского агностицизма марксистами конца XIX и начала XX столетий, замечает, что «1. Плеханов критикует кантианство (и агностицизм вообще) более с вульгарно-материалистической, чем с диалектико-материалистической точки зрения, *поскольку* он лишь а limine (с порога) *отвергает* их рассуждения, а не *исправляет* (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая *связь и переходы* всех и всяких понятий».

2. Марксисты критиковали (в начале XX века) кантианцев и юмистов более по-фейербаховски (и по-бюхнеровски), чем по-гегелевски»¹⁷¹.

Отсюда Плеханову можно поставить в вину то, что он не пошел дальше достигнутых его предшественниками рамок и границ в гносеологии, а ограничился этими рамками и границами. Это будет соответствовать действительному положению вещей и потому будет и правомерным и справедливым. Обвинять же его в том, будто он и в этих пределах и рамках не твердо стоял на позициях материалистической теории отражения, во многих случаях «склонялся к кантовско-юмовскому агностицизму и идеализму», будет явной фальсификацией исторических фактов, а потому и неправомерным и несправедливым по отношению к Плеханову.

Заканчивая на этом рассмотрение теории познания Плеханова в общефилософском плане, мы переходим к анализу ее конкретного применения Плехановым к вопросам теории искусства и эстетики, т. е. к анализу гносеологического аспекта разработанных Плехановым вопросов теории искусства и эстетики.

¹⁷¹ В. И. Ленин. ПСС, т. 29, стр. 161.

Символизм по самому существу своему представляет собою явление, для практического выражения которого наиболее благоприятную почву представляет как раз область искусства. Не случайно ведь он по сей день наиболее живучим оказывается именно в этой сфере. Происходит это по той причине, думается нам, что искусство по сравнению с другими сферами деятельности предоставляет художнику *больше прав на неповторимость и оригинальность его индивидуального видения.*

Совершенно естественно, что если бы Плеханов в какой-либо мере склонялся к теории символизма, он попытался бы обосновать ее правомерность в первую очередь явлениями искусства; тем более что эта теория получила в нем к тому времени довольно широкое распространение. А между тем у Плеханова не только нет ничего подобного, но, напротив, он подверг самой строгой критике все ее проявления в искусстве¹⁷². Критика эта не потеряла своего исторического значения вплоть до сегодняшнего дня. И, безусловно, прав Б. Бурсов, который в статье «Г. В. Плеханов и наше время» пишет, что «Мы обязаны Плеханову тем, что он первый с марксистских позиций раскрыл исторический смысл столкновения реализма с модернизмом. Об этом говорит английский марксист Давид Крейг в статье «Хаос и одиночество — модернизм в литературе», в которой удачно использованы некоторые положения и плехановской критики модернизма»¹⁷³.

За исходное в отношениях Плеханова к символизму в искусстве следует считать девиз его: «Началом премудрости должно быть недоверие к модернизму в искусстве»¹⁷⁴. Отчего у Плеханова такое недоверие? Надо думать, от недоверия к тем мотивам, по которым стремились покончить с реализмом в искусстве¹⁷⁵. А по законам самого искусства, увеличение стремлений к символизму, формализму и декадансу означает в равной мере отход от принципов, требований и тенденции реализма.

Что дело действительно обстояло так, подтверждается существом плехановского отношения к любому проявлению формализма и декаданса в искусстве, что наиболее ярко и определенно выражено у него в работе «Искусство и общественная жизнь» и в заметках о разных выставках и музеях. Так в «Искусстве и общественной жизни» Плеханов писал о кубистах, например, следующее:

«Читатель слышал, конечно, о так называемых кубистах.

¹⁷² И трудно, конечно, согласиться с М. Розенталем, утверждавшим, что, говоря «все правы» (речь идет о направлениях искусства. — Р. К.), Плеханов «исходит из того, что сознание, мышление есть лишь «значок», «иероглиф», которые возникают у человека при наблюдении над действительностью...»

¹⁷³ Б. Бурсов. Г. В. Плеханов и наше время, ж. «Иностранная литература», 1966, № 7, стр. 185.

¹⁷⁴ Литературное наследие Г. В. Плеханова, сб. III, стр. 202.

¹⁷⁵ Там же, стр. 272.

А если ему случалось видеть их изделия, то я не очень рискую ошибиться, предположив, что они совсем не восхитили его. По крайней мере во мне эти изделия не вызывают ничего похожего на эстетическое наслаждение. «Чепуха в кубе!» — вот слова, которые сами просятся на язык при виде этих якобы художественных упражнений»¹⁷⁶.

Почему же отношение Плеханова к таким произведениям «искусства» отрицательно? Только потому, что в них вместо реалистического изображения действительности выражены какие-то символические знаки и условные обозначения, которые якобы представляют собою личное, субъективное видение художником непознаваемого в принципе материального мира.

«Если я вместо «Женщины в синем» (... под таким названием выставлена была в последнем осеннем «Салоне» картина Ф. Леже) изображу несколько стереометрических фигур, — показывает Плеханов не только суть их творческой деятельности, но и существо их рассуждений, — то кто имеет право сказать мне, что я написал неудачную картину? Женщины составляют часть окружающего меня внешнего мира. Внешний мир непознаваем. Чтобы изобразить женщину, мне остается апеллировать к своей собственной «личности», а моя «личность» придает женщине форму нескольких беспорядочно разбросанных кубиков или, скорее, параллелепипедов»¹⁷⁷. Плеханов показывает, что они оправдывают эти свои «умопомрачительные приемы творчества» (выражение Плеханова) единственно положениями субъективного идеализма и агностицизма в определенном их сочинении. Так, приводя рассуждение таких кубистов, как Альберт Глейз, Жан Метценж о том, что «Нет ничего реального вне нас... мы не думаем сомневаться в существовании предметов, действующих на наши внешние чувства: но разумная достоверность возможна лишь по отношению к тому образу, какой выводится ими в нашем уме», Плеханов комментирует его:

«Отсюда авторы делают тот вывод, что мы не знаем, какие формы имеют предметы сами по себе. А на том основании, что нам неизвестны эти формы, они считают себя вправе изображать их по своему произволу»¹⁷⁸.

«В этих рассуждениях мы, как видит читатель, — продолжает Плеханов, — прежде всего встречаем ту уже хорошо знакомую нам мысль, что наше «я» есть «единственная реальность». И Плеханов действительно довольно обстоятельно вскрывает суть этого явления на примере русских символистов Д. Мережковского, Д. Филофова и других, субъективно-идеалистическая концепция которых в искусстве с абсолютной неизбежностью приводит их именно к подобному отрицанию всякой реальной действительности, кроме собственной персоны.

А то, что Плеханов выступает против них именно с позиции

¹⁷⁶ Г. В. Плеханов. Литература и эстетика, т. 1, стр. 183.

¹⁷⁷ Там же.

¹⁷⁸ Там же, стр. 183.

материалистической теории отражения и во имя нее, выражено не только существом всей его работы, но и прямыми высказываниями на этот счет:

«Если образы предметов возникают у нас вследствие воздействия этих последних на наши внешние чувства, то ясно, что нельзя говорить о непознаваемости внешнего мира: мы познаем его именно благодаря этому воздействию»¹⁷⁹.

«Стремясь поразить Европу неслыханной безмерностью свободолюбивых стремлений русского человека, авторы названной мною выше немецкой книги (имеются в виду Гиппиус, Мережковский и Философов. — Р. К.) остаются декадентами чистой воды, способными чувствовать симпатию только к тому, «чего не бывает, никогда не бывает», то есть, другими словами, неспособными отнестись с симпатией ни к чему, происходящему в действительности»¹⁸⁰.

В плехановской критике теории символизма в искусстве большое значение имеют его попытки вскрыть социально-политические, философско-теоретические и гносеологические причины, факторы и предпосылки данного явления. Эти факторы, предпосылки и причины по плехановскому материалу можно разделить на объективные и субъективные, где к объективным относятся те причины и предпосылки, которые приводят к крайнему субъективизму, индивидуализму и мистицизму, а к субъективным — сами эти субъективизм, индивидуализм и мистицизм¹⁸¹. Итоговое заключение Плеханова гласит: «Оказывается, что при нынешних общественных условиях искусство для искусства приносит не весьма вкусные плоды. Крайний индивидуализм эпохи буржуазного упадка¹⁸² закрывает от художников все источники истинного вдохновения. Он делает их совершенно слепыми по отношению к тому, что происходит в общественной жизни, и осуждает на бесплодную возню с совершенно бессодержательными личными переживаниями и болезненно фантастическими вымыслами. В окончательном результате такой возни получается нечто, не только не имеющее какого бы то ни было отношения к какой бы то ни было красоте, но и представляющее собою очевидную нелепость, которую можно защищать лишь с помощью софистического искажения идеалистической теории познания»¹⁸³.

¹⁷⁹ Г. В. Плеханов. Литература и эстетика, т. 1, стр. 184.

¹⁸⁰ Там же, стр. 180.

¹⁸¹ См.: его «Искусство и общественная жизнь». Г. В. Плеханов, Литература и эстетика, т. 1, стр. 173—185.

¹⁸² А несколько раньше он писал: «Субъективный идеализм всегда опирается на ту мысль, что нет никакой другой реальности, кроме нашего «Я». Но понадобился весь беспредельный индивидуализм эпохи упадка буржуазии для того, чтобы сделать из этой мысли не только эгоистическое правило, определяющее взаимные отношения между людьми, каждый из которых «любит себя, как бога...», но так же и теоретическую основу новой эстетики» (Г. В. Плеханов. Литература и эстетика, т. 1, стр. 183).

¹⁸³ Там же, стр. 185.

Есть ли основание считать Плеханова сторонником теории символизма после столь сурового осуждения символизма в искусстве, которое было им сделано?! Квалифицировать же эту позицию как явное противоречие у Плеханова «между теоретическими его установками и здоровым эстетическим его вкусом» — как это делает М. Розенталь, — нет оснований хотя бы по причине чрезмерной его очевидности. И тогда остается согласиться с тем, что и в области искусства и эстетики у Плеханова нет ничего общего с этой теорией.

Поэтому, заканчивая на этом характеристику отношения Плеханова к символизму в целом, перейдем к выяснению роли марксистской материалистической теории общественного развития в эстетической теории Плеханова.

§ 2. Марксистский исторический материализм — главный теоретический источник эстетической теории Плеханова

В качестве марксиста Плеханов рано понял, что искусство — явление общественное, и потому его правильно можно понять только на основе правильного учения об общественной жизни в целом. Поэтому уже свои «Письма без адреса», в которых он впервые вознамерился дать систематическое изложение своей эстетической теории, почти так и начинается: «Теперь, когда мы имеем некоторое предварительное определение искусства, мне необходимо выяснить ту точку зрения, с которой я смотрю на него», а «тут я скажу без обиняков, что я смотрю на искусство, как и на все общественные явления, с точки зрения материалистического понимания истории».

При этом выяснение вопросов отношения исторического материализма к искусству, в силу сложившихся к тому времени обстоятельств, ставило перед Плехановым двустороннюю задачу: с одной стороны, он должен был доказать, что только с позиций исторического материализма возможно истинное объяснение явлений искусства; с другой стороны, само это объяснение должно осуществляться таким образом, чтобы оно, в свою очередь, не только подтверждало правильность общей теории, но и способствовало бы ее уточнению и дальнейшему развитию¹⁸⁴.

Значит, по характеру самой задачи Плеханов прежде всего должен был вскрыть *существо* материалистической теории общественного развития. И он осуществляет это на огромном фактическом материале, используя самые различные явления из жизни и деятельности разных народов и стран, начиная со времен античности и кончая современной ему действительностью.

Но уже сам подход к задаче говорит о том, что, намереваясь решать вопросы теории искусства и эстетики с позиций ма-

¹⁸⁴ Г. В. Плеханов. Литература и эстетика, т. 1, стр. 4.

териалистической теории общественного развития, автор имел уже вполне сложившееся представление о них. И нам, конечно, небезынтересно знать, каким оно было у него. А так как у него в этой материалистической теории на передний план выдвигается именно методологическая сторона вопроса, то мы с нее и начнем.

Не желая повторяться, мы прямо сошлемся на указание самого Плеханова на то, что в марксовом историческом материализме он усматривает не готовые ответы на вопросы, а методику их решения: на то, что, «говоря о *полном решении* «задач, он «имеет в виду *не арифметику общественного развития, а его алгебру*; не указание причин отдельных явлений, а указание того, как надо подходить к открытию этих причин», что значит, что «материалистическое объяснение истории имело прежде всего *методологическое значение*»¹⁸⁵.

Методологическое значение марксистского исторического материализма Плеханов видит как в его *определении основных движущих сил* исторического развития, так и в его *объяснении действительного соотношения различных сторон и элементов* многогранной и сложной общественной жизни.

В первом случае Плеханов заостряет внимание читателя на том, как, задолго еще до Маркса и Энгельса, билась мысль человека над проблемой определения действительных закономерностей исторического развития, на выяснении того, почему ни один из мыслителей домарковского периода не смог решить эту проблему. Конечно, указывал Плеханов, нельзя огульно отрицать всего того, что человеческая мысль по самому ходу исторического развития, двигаясь в направлении именно правильного разгадывания подлинных закономерностей общественного развития, достигла определенных результатов. Но эти достижения были ограничены отдельными догадками, а научной теории исторического развития так и не было создано. Ее открытие полностью принадлежит Марксу и Энгельсу, хотя и они в этом отношении имели некоторых предшественников. Ибо, замечал Плеханов, «если Маркс открыл материалистическое объяснение истории, то из примера Тьерри, Минье, Гизо и всех английских историков до 1850 г. видно, что дело шло именно к этому, а открытие того же объяснения Морганом доказывает, что время для него созрело и что оно *должно было* быть открыто»¹⁸⁶.

Отсюда, еще раз возвращаясь к проблеме действительного соотношения исторической теории марксизма с прошлой культурой, Плеханов писал с полным правом: «Марксово понимание истории, которое невежды считают *узким и односторонним*, в действительности есть законный продукт векового развития исторических идей. Оно содержит их все, поскольку они имеют действительную ценность, и придает им более прочное основа-

ние, чем то, какое они имели в какой-либо период своего расцвета»¹⁸⁷.

Таким образом, указав на эту преимственность, Плеханов и здесь, вопреки утверждениям многих его критиков, основное внимание уделяет тому качественно новому, что было внесено в решение вопроса Марксом и Энгельсом. Это качественно новое Плеханов видел в таком основополагающем принципе исторического материализма, как: «не сознание определяет бытие, а, наоборот, общественное бытие определяет общественное сознание», и в вытекающих отсюда других его последствиях.

На огромном историческом материале Плеханов наглядно показывает, как и почему, несмотря на отдельные гениальные догадки, домарковская социологическая мысль не смогла все же окончательно вырваться из рамок идеалистического объяснения истории, и каким образом смог это сделать Маркс. Чтобы понять все это, указывал Плеханов, необходимо прежде всего уяснить себе, «к каким результатам пришла философия и общественная наука в период, непосредственно предшествовавший» появлению исторических взглядов Маркса. А здесь мы имеем дело с тем, что высшие ее достижения в лице французских историков, социалистов-утопистов и Гегеля были ограничены открытием такого важного обстоятельства, что «гражданский быт» — «имущественные отношения» составляют основу всего общественного строя. Когда же вслед за этим так неумолимо вставал вопрос о том, от чего зависит экономия данного общества, то в его объяснении все они оказались беспомощными, видя единственное спасение: материалисты — в человеческой природе, идеалисты — в частности немецкие — в мировом духе. И если социальная наука в конце концов все-таки выбралась из этого тупика, то она этим обязана Карлу Марксу, великая заслуга которого, — пишет Плеханов, — «заключается в том, что он подошел к вопросу с диаметрально противоположной стороны, что он на самую природу человека взглянул как на вечно изменяющийся результат исторического движения, причина которого лежит *вне человека*»¹⁸⁸.

Эту причину, подчеркивает Плеханов, Маркс обнаружил в условиях материальной жизни общества. «Чтобы существовать, человек должен поддерживать свой организм, заимствуя необходимые для него вещества из *окружающей его внешней природы*. Это заимствование предполагает известное действие человека на эту внешнюю природу. Но, «действуя на внешнюю природу, человек изменяет свою собственную природу». «В этих немногих словах содержится, — заключает Плеханов, — сущность всей исторической теории Маркса»¹⁸⁹. «Хотя, — добавляет Плеханов, — взятые сами по себе, они не дают о ней надлежащего понятия и нуждаются в пояснениях». Переходя же к своим

187 Г. В. Плеханов. Соч., т. VIII, стр. 146.

188 Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 1, стр. 608.

189 Там же.

¹⁸⁵ См.: Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. III, стр. 146.

¹⁸⁶ Там же, стр. 177.

пояснениям, Плеханов сосредоточивает внимание читателя прежде всего на способе производства как на основе общественного развития.

Это положение в его применении к искусству обязывало Плеханова направить острее своих рассуждений против всех разновидностей идеалистического отрицания зависимости искусства от экономической структуры общества. При этом, справиться с этим так, чтобы было показано, что марксистское монистическое объяснение этого вопроса ничего общего не имеет с односторонностью, выразившейся якобы в сведении им всех причин и факторов развития искусства к голой экономике. А такая задача не могла не столкнуть Плеханова с проблемой базиса и надстройки. Ибо вскрыть, с одной стороны, научную несостоятельность и практическую вредность отстаиваемых идеалистами положений о том, будто «критика должна следить за тем, как поэтическая идея, возникнув в таинственной глубине человеческого духа, пробивается сквозь пестрый материал жизненных представлений и взглядов автора (Вольнский); или, что искусство есть ступень в развитии абсолютной идеи (Гегель); или попытки объяснения искусства психологией, психологии — положением, а положение, в свою очередь, изменениями в психике; а, с другой стороны, показать, что все эти вопросы свободно объясняются в марксизме, было возможно лишь исходя из марксистского учения о базисе и надстройке. Поэтому Плеханов и обратился к нему. Он писал: «Избавиться от указанного противоречия, мешавшего плодотворному развитию остроумных и глубоких взглядов французских критиков искусства, мог бы только тот человек, который сказал бы себе: искусство всякого данного народа определяется его психикой; его психика создается его положением, а его положение обуславливается в последнем счете состоянием его производительных сил и его отношениями производства. Но человек, который сказал бы это, тем самым высказал бы материалистический взгляд на историю»¹⁹⁰.

Отсюда и неоднократные возвращения Плеханова к марксистской проблеме *базиса и надстройки*, которую Плеханов характеризует таким образом:

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»¹⁹¹.

Схема эта также вызвала в нашей философской литературе немало возражений и упреков Плеханову, которые далеко не полно содержатся в таком, например, высказывании В. А. Фоминой: «Плеханов упрощает (этой своей формулировкой. — Р. К.) всю диалектическую сложность взаимодействия базиса и надстройки в жизни общества. В результате этого затушевывается активный характер воздействия базиса — экономическое строя общества как совокупности производственных отношений — на производство, на производительные силы общества. Действие закона обязательного соответствия производственных отношений характеру производительных сил оставалось в тени. Получалось, что производительные силы развиваются сами по себе, автоматически, вне производственной формы, независимо от производственных отношений и выступают как некая абстрактная предпосылка развития всех остальных «факторов»... Говоря о политической надстройке, Плеханов не показывал активного воздействия политических учреждений на экономику, не вскрывал их взаимодействия. Он ничего не говорил о государстве, как орудии классовой эксплуатации».

Четвертый член — психика общественного человека определяется, считал Плеханов, частично экономикой... и частично социально-политическим строем. Здесь у Плеханова выпадает органическая связь между политикой и идеологией, которая существует в реальной общественной жизни, дается путаное идеалистическое понимание связи идеологии и политики через психику»¹⁹².

Таков далеко не полный перечень «замеченных» здесь исследователями Плеханова недостатков и пороков. Чтобы разобратся в том, в какой мере эти замечания соответствуют действительности, надо прежде всего выяснить себе вопрос о том, как сам автор смотрел на эту свою схему, считал ли он сам, что она исчерпывает собою всю сложную диалектическую закономерность проблемы базиса и надстройки со всеми ее нюансами, или же он расценивал ее всего лишь как общий скелет. Это — во-первых; и, во-вторых, поскольку известно, что всякое определение, всякая схема лишь приблизительно верно схватывает существо вопроса, выражая его с некоторым огрублением и обеднением, то поэтому при анализе тех или иных воззрений мыслителя необходимо исходить не только из одних схем и определений его, но из даваемых им пояснений и расшифровок к ним. Исходя из этого, в данном случае мы имеем как раз тот случай, когда Плеханов сам никогда не считал свою схему схемой, полностью исчерпывающей все вопросы, касающиеся проблемы базиса и надстройки.

Напротив, еще в своей работе «Очерки по истории материализма» (1893 г.). Плеханов, приводя, правда, в несколько иных выражениях эту же схему, дает к ней такое заключение: «Мы

¹⁹⁰ Г. В. Плеханов. Соч., т. 14, стр. 36.

¹⁹¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. III, стр. 179—180.

¹⁹² В. А. Фомина. Философские взгляды Г. В. Плеханова, стр. 284—285.

не хотим сказать, что эта «формула» охватывает все, — совсем нет! — Но, как нам кажется, она имеет то бесспорное преимущество, что она лучше выражает причинную связь, существующую между различными «членами ряда». Что же касается «ограниченности» и «односторонности», в которых обыкновенно упрекают материалистическое понимание истории, то читатель в нем не найдет их и следа»¹⁹³.

Почти о том же самом говорит Плеханов и в том труде, откуда взята Фоминой известная «пятичленка» Плеханова. «Эта формула, — заключает Плеханов здесь, — 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»¹⁹⁴.

Отсюда ясно, что на свою схему Плеханов смотрел всего лишь как на такое положение, такую установку, в которой, с одной стороны, нашел свое выражение принцип диалектико-материалистического монизма по разбираемому здесь вопросу, и, во-вторых, чтобы она одновременно была совершенно чужда и того эклектизма, который не умеет пойти дальше взаимодействия между различными факторами исторического развития, и той «ограниченности» и «односторонности», на которой усиленно пытались поймать марксизм различного рода открытые и скрытые враги его. И Плеханов более или менее успешно справился с поставленной перед собой задачей. Однако, чтобы показать это, необходимо прежде всего показать несостоятельность предьявленных ему «обвинений», и потому речь пойдет пока об этом.

Во-первых, как мы уже знаем, Плеханова обвиняют в том, что он якобы «разрывал производительные силы и производственные отношения», в результате чего у него «затушевывался активный характер воздействия базиса на производительные силы общества», что «действие закона обязательного соответствия производственных отношений характеру производительных сил оставалось в тени» и т. д. Нам непонятно, каким образом он разрывал производительные силы и производственные отношения, затушевывая в результате этого активный характер воздействия вторых на первые, когда в том же труде, откуда взята схема, Плеханов, ссылаясь на классическое определение и решение данного вопроса в известном предисловии Маркса «К критике политической экономии» («На известной ступени своего развития *производительные силы* общества вступают в противоречие с существующими в этом обществе производственными отношениями, или, выражая то же самое юридическим языком,

с имущественными отношениями, внутри которых они до тех пор развивались. Из форм, содействовавших развитию производительных сил, эти отношения превращаются в препятствие для их развития» и т. д.), — категорически подчеркивает: «Тут мы имеем перед собой настоящую — и притом *чисто материалистическую* — «алгебру» общественного развития»?!¹⁹⁵ А в конце следующей страницы он указывает, что «Главное, на что нужно здесь обратить внимание, — это указание Маркса на то, что имущественные отношения, сложившиеся на данной ступени роста производительных сил, в продолжение некоторого времени *способствуют дальнейшему росту этих сил*, а потом начинают мешать ему. Это напоминает нам о том, что хотя данное состояние производительных сил *служит причиной*, вызывающей данные производственные, и в частности имущественные, отношения, но, раз возникли эти последние *как следствие указанной причины*, они *начинают влиять на эту причину с своей стороны*. Таким образом, получается *взаимодействие* между производительными силами и общественной экономией»¹⁹⁶. В другом месте Плеханов, заявляя, что мы уже знаем, что развитие производительных сил в последнем счете определяет развитие всех общественных отношений, добавляет: «Но, раз возникнув, данные общественные отношения (и среди них «прежде всего те отношения, в которые люди становятся друг к другу в общественном процессе производства», словами самого Плеханова. — Р. К.) сами оказывают большое влияние на развитие производительных сил» и «таким образом, *то, что первоначально является следствием, в свою очередь становится причиной*» (курсив наш. — Р. К.); между развитием производительных сил и общественным строем возникает *взаимодействие*, в различные эпохи принимающее самые разнообразные виды»¹⁹⁷.

Чтобы показать еще ярче всю сложную диалектическую взаимосвязь и взаимообусловленность производительных сил и производственных отношений, Плеханов прибегает к приему доказательства этой диалектики через диалектику формы и содержания. «Производительное воздействие общественного человека на природу и совершающийся в процессе этого воздействия рост производительных сил — это *содержание*; экономическая структура общества, его имущественные отношения — это форма, порожденная данным содержанием (данной ступенью «развития материального производства») и отвергаемая вследствие *дальнейшего развития этого же содержания*. Раз возникло противоречие между формой и содержанием (значит, не на всех ступенях их развития существует такое противоречие между ними, по Плеханову. — Р. К.), оно не «притупляется», а *растет*, благодаря не останавливающемуся росту содержания,

¹⁹³ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 164.

¹⁹⁵ Там же, стр. 165—166.

¹⁹⁷ Там же, стр. 154.

¹⁹³ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 171—172.

¹⁹⁴ Там же, т. 3, стр. 180.

который далеко оставляет за собой способность старой формы изменяться сообразно новым потребностям. Таким образом, рано или поздно наступает такой момент, когда становится необходимым устранение старой формы и замещение ее новой¹⁹⁸.

Иллюстрируя справедливость данного общеполитического положения на примере его применения к такому конкретному общественно-политическому строю, как буржуазный, Плеханов спрашивает: «Но что же означают эти слова: производительные силы буржуазного общества противостоят его экономической структуре, экономическим отношениям?» И сам же отвечает: «Они означают, что эти отношения препятствуют применению этих сил во всем их объеме» и что, когда эти силы получают широкое применение, они нарушают правильный ход народного хозяйства. Выходит, стало быть, что чем более развиты производительные силы общества, тем опаснее становится для него их полное применение. И это противоречие не может быть устранено до тех пор, пока продолжают существовать буржуазные имущественные отношения¹⁹⁹.

Наконец, исторический характер понимания Плехановым отношений между производительными силами и производственными отношениями (в том смысле, что он ясно себе представлял, что производственные отношения по отношению к производительным силам выступают как сила, способствующая их развитию, тогда когда между ними есть соответствие, и как сила тормозящая — когда между ними нарушается это соответствие) доказывается дальнейшей конкретизацией Плехановым примера с буржуазным строем, относительно которого в цитированном уже нами труде «Очерки по истории материализма» он писал: «Во времена Бэкона и Декарта философия проявляла большой интерес к развитию производительных сил... Но вот проходит столетие», и дело коренным образом меняется. «Материализм, который, к слову сказать, является логическим следствием учения Декарта, получает широкое распространение во Франции». И хотя «под его знаменем шествует самая прогрессивная часть буржуазии... о производительных силах забывают». В чем же дело? Оказывается, всего лишь в том, что «во времена Декарта производственные отношения Франции, если ограничиваться здесь одной только Францией, еще содействовали развитию производительных сил, в то время как спустя столетие они стали препятствием для них»²⁰⁰.

Есть ли после всего этого какое-либо основание для утверждения, что Плеханов якобы разрывал производительные силы и производственные отношения, что им не вскрыто действие закона обязательного соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, что у него получалось, будто производительные силы развиваются сами по

¹⁹⁸ См. Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 544—545.

¹⁹⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 522.

²⁰⁰ Там же, стр. 176—177.

себе, автоматически, вне производственной формы, независимо от производственных отношений и т. д.?!

Такие же закономерности усматривает Плеханов и во взаимоотношениях базиса и надстройки, относительно которых он писал: «А так как на экономической основе вырастает целая надстройка общественных отношений, чувств и понятий, причем эта надстройка тоже сначала способствует, а потом препятствует экономическому развитию, то между надстройкой и основой тоже возникает *взаимодействие*, заключающее в себе полную разгадку всех явлений, которые на *первый взгляд* кажутся противоречащими основному положению исторического материализма»²⁰¹.

Вскрывая несостоятельность доводов и обвинений, выдвигаемых различного рода «критиками» Маркса относительно мнимой односторонности марксизма и его будто бы пренебрежения ко всем другим «факторам» общественного развития, кроме экономического, Плеханов указывал, что все эти обвинения основывались и «подсказывались простым непониманием той роли, какая отводится у Маркса—Энгельса» взаимодействию между «основанием» и «надстройкой». «Чтобы убедиться на примере в том, как мало игнорировали Маркс и Энгельс значение политического фактора, — продолжает Плеханов, — достаточно прочесть те страницы «Коммунистического Манифеста», где говорится об освободительном движении буржуазии». И дальше, приводя соответствующие места из «Манифеста», в частности такие слова, как: «Современная государственная власть есть не более как комитет, выбранный для заведывания делами буржуазии», Плеханов заключает: «Значение политического «фактора» обнаружено здесь с достаточной, — некоторые «критики» сами находили даже, что с преувеличенной, — ясностью». Но Плеханов считал своим долгом еще раз подчеркнуть, что «происхождение и сила этого «фактора», равно как и способ его действия в каждый данный период развития буржуазии, сами объясняются в «Манифесте» ходом экономического развития, вследствие чего *разнообразие «факторов»* нимало не нарушает единства *коренной причины*.

Политические отношения, несомненно, влияют на экономическое движение; но также несомненно и то, что *прежде чем* влиять на него, они им создаются»²⁰².

* * *

Наконец, об известном четвертом члене плехановской схемы, о «психике» *общественного человека*.

Отметим прежде всего, что за последнее время появился ряд работ, в которых, на наш взгляд, удачно освещены некото-

²⁰¹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 166.

²⁰² Там же, стр. 167.

рые очень существенные моменты и стороны этой сложной проблемы²⁰³. Среди них мы можем назвать работу С. М. Флегонтова «Г. В. Плеханов и проблемы соотношения общественной психологии и искусства» (ж. «Философские науки», 1968, № 4), с основными положениями которой мы согласны полностью. Поэтому, не желая повторять их, мы обратим внимание на те стороны этой проблемы, которые не задеты там, хотя и имеют весьма важное значение для вскрытия сущности действительной позиции Плеханова.

Чтобы понять сущность этого члена схемы Плеханова, определить отводимую ему Плехановым роль и значение в системе известной его «пятичленки», необходимо прежде всего еще раз уточнить, с одной стороны, плехановское понимание связи надстройки с базисом, и, с другой стороны, то, какое он вкладывал содержание в само понятие «общественная психология».

Для Плеханова «надстройка» складывается из таких форм общественного сознания и соответствующих им политических организаций и учреждений, каждая из которых представляет собою относительно самостоятельную единицу, самостоятельное целое, хотя она и испытывает влияние и воздействие других элементов надстройки и сама, в свою очередь, оказывает на них соответствующее воздействие. В результате этого складываются реальные возможности различного рода связей и обусловленности различных элементов надстройки с базисом, где Плеханов сосредоточивает внимание на том обстоятельстве, что если одни из этих элементов, частей надстройки связаны с базисом *непосредственно и прямо*, то другие обуславливаются им *лишь опосредствованно и косвенно*.

Так, например, Плеханов считал, что государство и право обуславливаются экономическими отношениями непосредственно и прямо, тогда как искусство, наука, философия и т. д. (в особенности у цивилизованных народов), хотя в конечном итоге тоже обусловлены этими экономическими отношениями, но обусловлены ими уже не прямо и непосредственно, а косвенно и посредственно²⁰⁴. И вот здесь-то в качестве своего рода *посредствующего члена* и всплывает у Плеханова тот «пресловутый» четвертый член его схемы — «психика общественного человека» или «общественная психология», из-за которой он подвергался столь суровой критике многими его исследователями.

«Чтобы понять историю научной мысли или историю искусства в данной стране, — писал по этому поводу Плеханов, — недостаточно знать ее экономию. Надо от экономии уметь перейти к *общественной психологии*, без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории идеологии»²⁰⁵.

²⁰³ Это не относится к работам, о которых речь шла до этого.

²⁰⁴ См.: Г. В. Плеханов. О материалистическом понимании истории. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 247.

²⁰⁵ Там же.

Продолжая свои пояснения относительно необходимости умения переходить от экономического уклада к общественной психологии, без внимательного изучения которой Плеханов считает невозможным материалистическое объяснение «сознания, мысли и воображения», он добавляет: «Это не значит, конечно, что существует какая-то общественная душа или какой-то коллективный народный «дух», развивающийся по своим особым законам и выражающийся в общественной жизни... Для материалиста в данном случае речь может идти только о преобладающем настроении чувств и умов в данном общественном классе данной страны и данного времени. Такое настроение чувств и умов является результатом общественных отношений... Но, раз возникнув на почве общественного бытия, формы человеческого сознания составляют часть истории»²⁰⁶ и потому «историческая наука не может ограничиться одной экономической анатомией общества, она имеет в виду *всю совокупность явлений, прямо или косвенно обусловленных общественной экономией*, до работы воображения включительно.

Нет ни одного исторического факта, который своим происхождением не был бы обязан общественной экономии; но не менее верно и то, что нет ни одного исторического факта, которому не предшествовало бы, которого не сопровождало бы и за которым не следовало бы известное состояние сознания. Отсюда — огромная важность общественной психологии. Если с нею необходимо считаться уже в истории права и политических учреждений, то без нее нельзя сделать ни шагу в истории литературы, искусства, философии и проч.»²⁰⁷

Сказанное здесь Плехановым свидетельствует о том, что его постановка вопроса относительно непосредственной, прямой и опосредствованной, косвенной зависимости отдельных элементов надстройки носит не абсолютный, а относительный характер. И выделяя данную двоякую обусловленность надстройки базисом, Плеханов не стремится к абсолютному их противопоставлению друг другу, но лишь заостряет таким образом внимание на некоторых их особенностях, которые хотя и носят относительный характер, но тем не менее имеют место и играют важную роль в деле определения происхождения, сущности и развития соответствующих элементов надстройки.

Плеханов хотя и отмечает, что такие элементы надстройки, как государство и право, зависят от экономической структуры, экономических отношений общества непосредственно и прямо, тогда как такие ее части, как искусство, наука, философия и т. д. — опосредованно и косвенно — через общественную психологию — эти слова не означают *абсолютного отрицания* прямого воздействия ни общественной психологии на государство и право, ни экономической жизни общества на искусство, нау-

²⁰⁶ См.: Г. В. Плеханов. О материалистическом понимании истории. Избр. фил. пр., т. 2, стр. 247—248.

²⁰⁷ Там же.

ку, философию и т. д. Мысль Плеханова сводится всего лишь к выяснению *преобладающих* в том или другом случае элементов. Об этом свидетельствует, например, и его установка о том, что если с общественной психологией «необходимо считаться уже в истории права и политических учреждений, *то без нее нельзя сделать ни шагу в истории литературы, искусства, философии и проч.*»; и то, что говоря, например, об искусстве первобытного общества, он прямо указывал на *непосредственную, прямую* его зависимость и обусловленность от экономической жизни, экономических отношений людей.

«Плеханов употреблял термин «общественная психология» вместо термина «общественное сознание»²⁰⁸, — пишет Фомина, усматривая в этом «влияние на него буржуазной философии». Но и это заявление едва ли выражает всю истину. В трудах Плеханова действительно встречается такое отождествление, и в этом можно видеть какие угодно недостатки, отрицательные элементы, неудобства и т. д. Но квалифицировать все это как проявление влияния буржуазной философии на Плеханова, и как «биологизацию» общественного сознания с его «вечными психологическими законами человеческой природы», как это делает Фомина, нет оснований.

В действительности, у Плеханова имеет место не столько отождествление общественной психологии с общественным сознанием, сколько употребление в некоторых случаях термина «общественная психология» вместо термина «духовная жизнь общества».

«Общественный человек» обладает известной психикой, — пишет, например, Плеханов в труде «От идеализма к материализму». — ... Эту его *психику* можно назвать, если угодно, его *духом*²⁰⁹. Такая неопределенность и смешение понятий действительно содержат в себе известные неудобства, недостатки и пороки. Но возводить их в ранг бергсоновского идеализма, плюс «биологизация общественного сознания» по существу нет основания.

Чтобы разобраться в существе подлинной позиции Плеханова относительно места и роли общественной психологии в сложной структуре базиса и надстройки, надо отвлечься от содержащихся у него здесь недостатков и глубже вникнуть в существо его мыслей по данному вопросу. А такой анализ убеждает нас в том, что «психика общественного человека» в системе плехановской «пятичленки» никак не занимает место какого-то *пресловутого* «члена». На самом деле (по крайней мере по замыслу самого Плеханова) этим (четвертым) членом *он намеревался вскрыть всего лишь то, какую роль играют в происхождении, сущности и развитии «различных идеологий» те, складывающиеся частью непосредственно под влиянием эко-*

номической структуры общества, а частью под воздействием выросшего на почве этой же экономической структуры социально-политического строя (с его правовыми и политическими отношениями) *несистематизированные представления и идеи, социальные чувства, влечения, эмоции* и т. д., которые мы обобщенно именуем общественной психологией.

При этом надо подчеркнуть, что среди этих факторов происхождения и определения *сущности общественной психологии* Плеханов выделял правовые и политические отношения, относительно которых он прямо указывал, что «порождаемые данной экономической структурой правовые и политические отношения *оказывают решительное влияние на всю психику общественного человека*»²¹⁰.

В то же время не следует ни на минуту упускать из виду и то важное обстоятельство, что в данном случае под «различными идеологиями» Плеханов имеет в виду *результаты теоретического мышления*. Понятие «различные идеологии» здесь Плехановым употребляется в качестве идентичного понятию «результаты осознанного теоретического мышления». Этого нельзя забывать именно потому, что в этой связи, безусловно, есть нечто общее у общественной психологии и идеологии. Это общее у них заключается хотя бы в том, что они охватываются понятием общественного сознания, входят в него и в единстве составляют это сознание; имеют одну и ту же основу — общественное бытие, отражением которого они являются.

Но наряду с этим *общим* они имеют и такие специфически-частные особенности, которые имеют не менее важное значение для определения подлинно диалектической закономерной связи между ними.

В наиболее существенном своем значении эти отличительные их особенности проявляются главным образом *в способе отражения* в них общей их основы — общественного бытия.

Так, известно, что с выделением человека из царства животных и его вступлением в новые, специфически человеческие отношения и с природой, и с общественной средой, никакая деятельность человека немыслима без отражательно-познавательной деятельности его мозга. Специфически человеческого воздействия на мир не существует без преобразующей деятельности человека. А эта его преобразующая деятельность, в свою очередь, тесно связана с его познавательной деятельностью. Органом же этого познания является такая особым образом высокоорганизованная материя, как мозг человека. В то же время известно, что и психология, и идеология, как составные части общественного сознания, возникают и существуют всего лишь как *функция* или *деятельность* этого мозга в плане его *отражательного отношения* к взаимодействующему с ним внеш-

²⁰⁸ В. А. Фомина. Философские взгляды Г. В. Плеханова, М., 1955, стр. 285.

²⁰⁹ Г. В. Плеханов. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 646.

²¹⁰ Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 159.

нему миру. И психология, и идеология являются и деятельностью, и функцией мозга и вместе с тем и отражением действительности.

Тем не менее, они не идентичны ни в первом, ни во втором отношениях. Напротив, как в плане *функции* мозга, так и в плане отражения объективной реальности, они настолько специфичны, что всякое пренебрежение их особенностями в обоих отношениях чревато непоправимыми отрицательными последствиями.

Возьмем психические явления. Они возникают и существуют лишь как функция или деятельность мозга. Но сказать то же самое в таком общем плане относительно «различных идеологий» еще не содержит в себе ничего ошибочного. Ошибка начинается там, где исследование ограничивается этим, где оно вместо того, чтобы попытаться вскрыть специфику связи психологии и идеологии с деятельностью мозга, довольствуется одним провозглашением данного общего положения. В действительности, дело обстоит так, что через деятельность мозга психология связана с *рефлекторно-процессуальной* деятельностью, тогда как идеология имеет дело прежде всего с результативным выражением продуктов мыслительного процесса общественного человека. В определенном смысле можно утверждать, что единый сложный процесс отражения здесь в первом случае выступает в плане своей чувственно-процессуальной деятельности, во втором — в аспекте своего абстрактно-логического выражения.

Конечно, поскольку всякое познание всегда начинается с ощущений и восприятий, и не останавливаясь на этом, затем продолжается абстрактным мышлением в понятиях, суждениях, умозаклечениях, то оно представляет собою единое целое, единый процесс. При этом, как совершенно справедливо отмечает Л. С. Рубинштейн в своей монографии «Бытие и сознание», единство этого процесса выражается не только в том, что никакое отвлеченное познание невозможно в отрыве от чувственного (что верно не только в том отношении, что «любое теоретическое мышление *исходит*, в конечном счете, из эмпирических данных и приходит даже к самому отвлеченному содержанию в результате более или менее глубокого анализа чувственных данных»), «но и в том более глубоком смысле, что то или иное, пусть очень редуцированное чувственное содержание всегда заключено и *внутри* отвлеченного мышления, образуя как бы его подоплеку»²¹¹. Это — с одной стороны. И «с другой стороны, в ходе познавательного процесса и чувственная его сторона непрерывно обогащается. С включением исходных чувственных данных во все новые связи восприятие непрерывно преобразуется и углубляется»²¹². И, наконец, «все абстракции отвлеченного мышления», собственно, служат в конце концов для того,

чтобы понять и объяснить то, что прямо или косвенно выступает на чувственной поверхности действительности, в которой мы живем и действуем»²¹³. Поэтому нет никаких оснований обособлять и внешне противопоставлять друг другу чувственную и логическую ступени познания.

Однако поскольку ощущение и восприятие, с одной стороны, и понятие и умозаклечение — с другой, все же существенно отличаются друг от друга, и кроме того, и это самое главное, поскольку чувственное познание и теоретическое знание непосредственно не совпадают (а более того, они иногда даже приходят в прямое противоречие), то *есть* все основания для дифференциации этого единого процесса на его составные части с тем, чтобы изучив эти части в их специфических особенностях проявления и действия, представить себе научно безупречную картину об едином процессе познания в целом.

В интересующем нас здесь плане следует заметить, что как понятия, суждения и умозаклечения, анализ, синтез, абстракция, обобщение и т. д., как познавательная деятельность, взятая в ее *логическом выражении*, так и ощущение и восприятие, как та же познавательная деятельность, взятая в ее *чувственном выражении*, имеют свои психологические и гносеологические аспекты. Но при сопоставлении этих аспектов в первом и во втором случаях легко убедиться в том, что возможность вступать в непосредственное взаимодействие с внешней средой человек имеет прежде всего благодаря органам чувств, а значит на основе чувственных данных. Абстрактное же мышление, исходя из этих эмпирических данных, подвергает их соответствующей обработке и, не ограничиваясь данными органов чувств, проникает глубоко предметов, явлений, процессов, чем, говоря словами Ленина, оно «вскрывает природу глубже, вернее, *полнее*». А это и значит, что в определенном смысле можно утверждать, что при сопоставлении чувственного познания и теоретического мышления психологический элемент будет преобладать именно в первом случае.

Это подтверждается и тем обстоятельством, что хотя и психология, и идеология, как составные части общественного сознания, содержат в себе элементы чувственности, однако, если эти *чувственные элементы*, вторгаясь в отвлеченное мышление людей, творящих идеологию в виде чувственных схем, интуитивных решений отвлеченных проблем имеют там второстепенное значение, то для психологии они составляют главнейшую ее отличительную особенность. И, наоборот, хотя в отражении общественного бытия в общественной психологии и участвует процесс мыслительный, но он не составляет определяющий его элемент, тогда как для идеологического отражения *деятельное мышление* составляет одну из главных отличительных его особенностей.

²¹¹ С. Л. Рубинштейн. Бытие и сознание. Изд. Ак. наук СССР. М., 1957, стр. 70—71.

²¹² Там же.

²¹³ С. Л. Рубинштейн. Бытие и сознание. Изд. Ак. наук СССР. М., 1957, стр. 70—71.

Отсюда и вторая их общая отличительная особенность: в идеологии находят свое выражение прошедшие через призму фильтрующей деятельности теоретического мышления социальные чувства, идеи и впечатления людей и потому принявшие здесь вполне осознанный, осмысленный характер, тогда как в психологии мы имеем дело главным образом с несистематизированными представлениями и идеями, чувствами и впечатлениями.

Наконец, из этих двух отличительных особенностей вытекает и третья, которая заключается в том, что если в идеологии мы имеем дело с чисто идеальным продуктом теоретического мышления, то этого нельзя сказать относительно общественной психологии, в которой преобладает чувственно-конкретный, рефлекторно-процессуальный элемент; и таким образом, если в психологии чувства, страсти, мысли и идеи людей находят свое выражение в не вполне осознанном виде, то в идеологии они вполне осознаны, теоретически осмысленны.

Для примера возьмем такие нормы человеческого поведения, как индивидуализм и коллективизм.

Известно, что и то и другое является порождением определенных социально-экономических, политических и культурных условий существования людей, классов, и в каждом из них нашли свое выражение и психология и идеология соответствующих классов. В индивидуализме — психология и идеология буржуазии, в коллективизме — рабочего класса. Так, индивидуализм составляет общий колорит всего образа мышления буржуазии. В сфере психологии им проникнуты все социальные ее чувства и впечатления, ее несистематизированные представления и идеи, ее страсти, воля и эмоция, ее вкусы, нормы оценок и образ действия. Что же касается сферы ее идеологии, то и здесь основным стержнем для буржуазии служит тот же индивидуализм с той только разницей, что здесь этот индивидуализм облекается в теоретический наряд. Если в психологии индивидуалиста черты индивидуализма находят свое выражение в нетеоретизированном виде, а главным образом в совокупности определенных *норм практического поведения*, то главной задачей идеологии является их *теоретическое* обоснование.

То же самое и с коллективизмом. И он в сфере психологии представляет собою совокупность таких *несистематизированных* представлений и идей, социальных чувств и впечатлений, волеизъявлений и эмоций, основу которых составляет чувство солидарности. В сфере же идеологии он представляет собою теоретическое обоснование и объяснение этого чувства.

Таким образом, заключает отсюда совершенно справедливо профессор Г. Гак, «хотя классовые различия как психологии, так и идеологии определяются одними и теми же объективными источниками, это расчленение сказывается в сфере идеологии резко и последовательнее.

Идеология... сообщает сознанию класса характер целостной

концепции, выражающей его интересы наиболее отчетливо и глубоко. Именно в идеологии классовое самосознание достигает наибольшей зрелости. Поэтому духовное отражение противоположности классовых интересов выступает прежде всего как противоположность идеологий и борьба между ними»²¹⁴. Отсюда и различная степень близости психологии и идеологии к — определяющему их в конечном счете базису — экономической структуре общества, и следовательно, и её отражения в них.

Психология, как рефлекторно-процессуальная деятельность, имеет, безусловно, и свою идеальную сторону, в качестве которой выступают продукты этой деятельности, ее результаты — это полученные в результате непосредственного взаимодействия субъекта с объективным миром идеи и образы. Но известно, что основу этого взаимодействия составляет производственно-трудовая деятельность людей и в этом отношении с экономической структурой общества более непосредственно и прямо связаны ощущения и представления со всеми своими компонентами, нежели теоретическое мышление.

Идеология же, как результат теоретического мышления, связана с этой экономической структурой общества по сравнению с психологией *более опосредствованно* именно потому и постольку, поскольку теоретическое мышление, исходя из непосредственных, эмпирических данных, благодаря присущим ему специфическим логическим операциям анализа и синтеза, абстракции и обобщения, подвергает эти данные соответствующей обработке и преобразованию. В теоретическом мышлении имеет место некоторое *относительное обособление идей от вещей, содержания, знания* — от чувственно данного бытия именно потому, что идеи и знания формируются в результате познавательной деятельности субъекта, в мышлении которого путем анализа и синтеза, абстракции и обобщения исходные эмпирические данные (в которых непосредственно и выступают предметы и явления действительности) подвергаются соответствующему преобразованию.

Отсюда и взаимосвязь психологии и идеологии, которую Плеханов характеризовал таким образом, что «различные идеологии отражают в себе свойства психики»²¹⁵.

«Не подлежит ни малейшему сомнению, — пишет Плеханов по этому поводу в другом месте, — что «общественный человек» обладает известной психикой, свойствами которой определяются все создаваемые им идеологии». «Все», но не *всё* в создаваемых идеологиях. Т. е. нет ни одной формы идеологии, в которой бы не отражались свойства психики общественного человека. Но, разумеется, не все содержание любой из этих идеологий сводится к одной этой психике. Ибо, как мы уже отмечали выше, Плеханов не отрицал ни прямого воздействия экономиче-

²¹⁴ Сб. «Формы общественного сознания», изд. МГУ, 1960, стр. 16—17.

²¹⁵ См.: Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 180.

ской структуры общества на ту или иную форму идеологии, ни взаимодействия различных идеологий друг на друга, ни действия, такого, например, фактора общественного развития, как *классовая борьба*.

Так, оценивая социологические идеи такого французского ученого, как Альфред Эспинас, бессознательно «исходящего из того чисто материалистического положения, что в истории человечества *практика* всегда предшествует *теории*», и на этой основе пришедшего к выводу о том, что в каждый данный период развитие мирозерцания людей, а следовательно и идеологии, определяется степенью развития их производительных сил, Плеханов заключает: «Это, конечно, очень интересный и важный результат. Но человек, привыкший сознательно применять материализм к объяснению исторических явлений, ознакомившись с «этюдом» Эспинаса, наверно, найдёт выраженный в нем взгляд односторонним. И это по той простой причине, что французский ученый почти совсем не обратил внимания на другие «факторы» развития идеологии — например, на классовую борьбу. А между тем этот «фактор» имеет поистине колоссальное значение»²¹⁶ (курсив наш. — Р. К.).

Если учесть то обстоятельство, что под «различными идеологиями», как мы уже отмечали выше, Плеханов имел в виду именно *результаты теоретического мышления*, а под общественной психологией — именно те чувственные данные, которые получает человек в процессе своего взаимодействия с природой и общественной средой, и те несистематизированные идеи и представления, социальные чувства и впечатления, которые складываются у него в процессе такой общественной производственной трудовой деятельности, то станет вполне очевидной обоснованность, правомерность и необходимость характера такой постановки вопроса Плехановым. Ибо она нисколько не противоречит основным установкам марксизма-ленинизма относительно диалектической связи базиса и надстройки, и в то же время *вносит некоторую конкретизацию в существо вопроса*. То, что хотел сказать в данном случае Плеханов, по существу сводится всего лишь к тому, что общественная психология и в своем рефлекторно-процессуальном плане, и в своем гносеологически-результативном аспекте, по сравнению с идеологией, стоит ближе к экономической структуре общества и отражает ее более непосредственно и прямо, чем последняя. Поскольку же идеология, как продукт теоретического мышления, исходит именно из эмпирических данных, которые, во-первых, человек получает прежде всего и главным образом в процессе своей общественно-производственной трудовой деятельности, и которые, во-вторых, подвергаются в мышлении благодаря анализирующей и синтезирующей, абстрагирующей и обобщающей его деятельности определенному преобразованию и которые в

²¹⁶ Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 171.

качестве результатов теоретической мысли приобретают относительную самостоятельность, то совершенно естественно, что она в этом отношении *связана с общей их основой* более опосредствованно и косвенно *посредством прежде всего этой общественной психологии*. И если не абсолютизировать все эти относительно правильные установки и положения, то нет ничего ни антимарксистского, ни антинаучного и противоречащего фактам в том утверждении, что *общественная психология в определенном смысле выступает в качестве связующего промежуточного звена между экономическими отношениями и выросшим на их основе социально-политическим строем*, с одной стороны, и «различными идеологиями», как *результатом научного теоретического мышления, с другой стороны*.

В то же время исторический подход к вопросу привел Плеханова к заключению о том, что связь и зависимость идеологии от экономики не во все исторические периоды общественного развития носит одинаковый характер. Так, если, отмечает Плеханов, «в первобытном обществе, не знающем разделения на классы, производительная деятельность человека *непосредственно* влияет на его мирозерцание и на его эстетический вкус»²¹⁷, то «в обществе, разделенном на классы, непосредственное влияние этой деятельности на идеологию становится гораздо менее заметным»²¹⁸. В качестве примеров Плеханов приводит различие между танцами и плясками в первобытном и в цивилизованном обществе, и отмечает, что если для понимания плясок первобытных людей достаточно знакомства с их производственной деятельностью потому, что они (эти пляски), составляющие «едва ли не самое важное искусство в таком обществе, — нередко ограничиваются простым воспроизведением» этого производительного процесса, то этого нельзя сказать по поводу «изящных танцев, которыми развлекались, например, французские светские красавицы XVIII века». И нельзя потому, что танцы последних не были изображением «производительного труда этих дам, ибо никаким производительным трудом они и не занимались». Поэтому, чтобы понять, скажем, менуэт, поясняет далее Плеханов, совершенно недостаточно знания экономики Франции XVIII столетия. Тут нам приходится иметь дело с танцем, выражающим собою *психологию непродводительного класса*. Психологией этого рода объясняется огромное большинство «обычаев и приличий» так называемого порядочного общества. Стало быть, экономический «фактор» уступает здесь честь и место «психологическому»²¹⁹.

Но Плеханов тут же предупреждает, что и тут не следует ни на минуту забывать того, что поскольку само появление непро-

²¹⁷ Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 171.

²¹⁸ Там же, стр. 171—172.

²¹⁹ Там же, стр. 172.

изводительных классов в обществе есть продукт его экономического развития, то, значит, экономический «фактор» вполне сохраняет свое преобладающее значение даже тогда, когда уступает «честь и место» другим.

Например, если при объяснении появления школы Давида во французской живописи непосредственно экономическим фактором у нас, кроме смешного и скучного вздора, ничего не получается, то при взгляде на эту школу, как на *идеологическое отражение классово-борьбы* во французском обществе накануне Великой революции дело сейчас же принимает совершенно другой оборот. При таком подходе нам «станут вполне понятны даже такие качества живописи Давида, которые, казалось бы, так далеки от общественной экономии, что ничем не могут быть связаны с нею»²²⁰.

Из всего этого Плеханов заключает, «что хотя у Маркса всякое общественное движение объясняется экономическим развитием общества, но оно очень часто объясняется им лишь в *последнем счете*, т. е. предполагает промежуточное действие целого ряда разных других «факторов»²²¹. И известным «четвертым членом» своей «пятичленки» Плеханов хотел *подчеркнуть всего лишь тот факт, что в качестве одного из таких промежуточно действующих между экономической структурой общества и его идеологией «факторов» выступает и «общественная психология»* людей.

В свою же «пятичленку» Плеханов включил «психологию» единственно потому, что, по сравнению с другими подобными «факторами», она содержит в себе *наиболее разнородные и разнообразные связывающие нити и отношения между экономической и идеологией*. И надо полагать, что поскольку в плехановской «пятичленке» из всех этих «промежуточно действующих факторов» в качестве такового кроме «общественной психологии» ни одно не нашло своего выражения, то именно это обстоятельство послужило для Плеханова одним из оснований расценивать свою схему как «формулу», далеко не охватывающую все богатство проблемы.

В результате, у Плеханова и в понимании *марксовской* теории общественного развития в общем ее виде нет ничего такого, что бы послужило соответствующей теоретической основой или предпосылкой для каких-либо антимарксистских установок, выводов и заключений по вопросам искусства и эстетики. И значит она, эта теория, в таком вполне правильном ее понимании и составила теоретическую основу эстетики Плеханова. И то, что она действительно составила такую основу эстетики Плеханова, еще до анализа самой сущности этой эстетики, может быть подтверждено:

1. Прямыми указаниями самого Плеханова на этот счет (см.

²²⁰ Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма. Избр. фил. пр., т. 3, стр. 173.

²²¹ Там же, стр. 174.

его «Письма без адреса»); 2. Тем, что эстетика вообще по своей сущности не может миновать философскую позицию своего автора, а Плеханов стоял на позициях марксистской философии; 3. Самими названиями его работ по эстетике (обратите внимание хотя бы на название его лекций: «Материалистическое понимание истории», «Искусство и общественная жизнь», «Французская драматическая литература и французская живопись XVIII в. с точки зрения социологии», «Искусство с точки зрения материалистического объяснения истории» и т. д.); 4. Сущностью его эстетического наследия, которое от начала до конца проникнуто стремлением обосновать свое решение того или иного вопроса искусства и эстетики именно ссылкой на материалистическую теорию Маркса и Энгельса. Это подтверждается и тем, что у него нет ни одной философской работы, ни одного философского положения, которые бы при возможности не увязывались им с вопросами искусства и эстетики либо в качестве иллюстрации, либо в качестве основания для формулирования положения.

* * *

Значит, абсолютно бесспорно, что фундаментом, на котором строилось здание эстетической теории Плеханова, послужила в основном правильно понятая им марксова диалектико-материалистическая теория общественного развития.

Однако не следует забывать и того обстоятельства, что так как, во-первых, и сама философия марксизма в определенной мере является преемницей прошлой философской мысли; во-вторых, одно из главных требований методологии этой философии сводится к *недопустимости игнорирования преемственной связи* в общественных явлениях; в-третьих, сам Плеханов, как ученый, отличался исключительной добросовестностью в смысле изучения и привлечения самого широкого материала, то теория эстетики Плеханова не могла не *быть законным следствием и прошлой эстетической мысли*.

Вместе с тем, поскольку черты любой достаточно серьезной теории определяются не только ее историческими предпосылками и источниками, но и теми исходными установками и основополагающими принципами, исходя из которых оцениваются положительно или отрицательно характеризуемые явления, то имеет смысл установить, что же служило для Плеханова такого рода исходной установкой и основополагающим принципом. И мы с удовлетворением отметим, что такого рода руководством для Плеханова служило глубокое убеждение в том, что «отныне (имеется ввиду время создания исторического материализма) критика (точнее, научная теория эстетики) *в состоянии будет продвигаться вперед, лишь опираясь на материали-*

стическое понимание истории»²²², и что он, больше того, «думает также, что и в прошлом своем развитии критика приобрела тем более прочную основу, чем более приближались ее представители»²²³ к этому материалистическому пониманию истории.

Это важно было установить здесь, во-первых, потому, что этим еще раз подтверждается то, что *в создании своей эстетической теории Плеханов действительно исходил именно из исторической теории Маркса и Энгельса*; и, во-вторых, потому, что этим объясняется, почему из всех домарксовских эстетических учений Плеханов особое предпочтение отдает немецкой классической философии, эстетическому учению Н. Тэна, и в особенности эстетике русских революционных демократов.

Поскольку в эстетическом наследии Плеханова проходит такое количество имен, что в работе, подобной нашей, просто невозможно установить и поименно перечислить, кто с чем вошел в эстетику Плеханова, и, с другой стороны, можно все же сказать, что наибольшее предпочтение Плеханов отдал именно представителям немецкой классической философии, русской революционно-демократической эстетической мысли и французскому искусству XVIII века, то поэтому на них мы и остановимся в плане исследования историко-философских теоретических источников эстетики Плеханова.

²²² Г. В. Плеханов. Письма без адреса, М., 1956, стр. 37.

²²³ Там же.