

2005-5
4778

Л. Н. СТОЛОВИЧ

ИСТОРИЯ
РУССКОЙ
ФИЛОСОФИИ

Очерки

Москва
Издательство «Республика»
2005

956 878

УДК I
ББК 87.3(2)
С81

Столлович Л. Н.
С81 История русской философии. Очерки. – М.: Республика,
2005. – 495 с.
ISBN 5-250-01882-3

Автор книги, известный читателям своими трудами в области эстетики и философии, с позиций плюрализма систематически излагает многовековую историю развития философских идей в России. Раскрывая взгляды русских мыслителей, он стремится показать, какие вопросы волновали их и как в процессе решения этих вопросов возникали различные теоретические построения и принципы. Значительная часть работы посвящена философским течениям конца XIX – первой половины XX в.

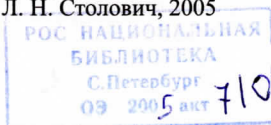
Рассчитана на преподавателей, аспирантов, студентов, на читателей, интересующихся историей русской философии и культуры.

ББК 87.3(2)

ISBN 5-250-01882-3

© Издательство «Республика», 2005

© Л. Н. Столович, 2005



ИЗ ИСТОРИИ МАРКСИЗМА В РОССИИ

История русской философской мысли тесно и органично связана с развитием философии в Западной Европе. В первой половине XIX столетия сильное воздействие на русскую мысль оказывали философские идеи Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. Во второй половине века и в его конце в Россию проникают эстетика символизма и ницшеанство, а в начале XX в. — неокантианство и феноменология Гуссерля. Все это отнюдь не говорит о вторичном характере русской философской мысли. Все эти влияния и воздействия не были чисто внешними, они преломлялись через потребности российской духовной жизни, и творчество русских мыслителей не довольствовалось философским импортом. Русская мысль (в особенности идейное наследие Достоевского и Толстого) в свою очередь оказывала влияние на интеллектуальную жизнь Запада.

В этом плане, как нам представляется, следует понимать очень большое влияние марксистской теории на русскую общественно-политическую и философскую мысль с конца XIX столетия. Марксизм — это не только философия. Сама марксистская философия в значительной мере проявляется через экономическое и социально-политическое учение, основанное К. Марксом и Ф. Энгельсом. Своеобразием марксизма на русской почве явилось то, что называют «русским коммунизмом». Однако марксизм в России имел не только большевистскую версию. Последняя сама ожесточенно боролась и с «легальным марксизмом», и с «меньшевистской» его разновидностью, представленную Г. В. Плехановым и его последователями, и с философскими ревизионистами, к которым одно время примыкал А. В. Луначарский и среди которых можно назвать имя предтечи кибернетики А. А. Богданова. В рамках марксизма-ленинизма развивалась советская философия, имевшая как официозно-партийную, так и гуманистически-творческую направленность.

В настоящем очерке не представляется возможным дать развернутую характеристику марксистской философии в России. Но для того чтобы иметь общее представление о распространении и развитии ее в России, необходимо обратить внимание на две тенденции, существовавшие в марксизме в период его становления и развития вообще и в трудах русских мыслителей в частности.

Уже в учениях социалистов-утопистов прослеживаются две тенденции. Одна из них, представленная воззрениями Шарля Фурье, Роберта Оуэна, Николая Чернышевского, Уильяма Морриса, связана с традициями гуманизма, предполагая в будущем «идеальном» обществе всестороннее и свободное развитие человеческой личности. Другая тенденция (ее наглядно выразили бабувисты — сторонники вождя «коммунистического» «заговора во имя равенства» Гракка Бабёфа) и была тем «грубым коммунизмом», о котором писал молодой Маркс, а Александр Герцен называл «каторжным равенством» и «коммунистической барщиной».

Изучение исторических судеб марксизма показывает, по нашему мнению, что и в нем самом (имеются в виду не только труды его основоположников, но также многочисленных сторонников и пропагандистов) существовали две тенденции: тенденция, предполагающая приоритет и отстаивание «общечеловеческих ценностей» в условиях классового общества, и тенденция приоритета классового интереса над «общечеловеческими» интересами, которые в классевом обществе выступают в виде интересов господствующего класса¹.

Каким образом возможно было сосуществование в марксизме этих двух противоположных тенденций? Марксизм начинался как стремление преодолеть отчуждение человека в современном ему буржуазном обществе. Это отчуждение человека труда приводило к возникновению многих парадоксальных ситуаций: «чем больше рабочий выматывает себя на работе, тем могущественнее становится чужой для него предметный мир, создаваемый им самим против самого себя, тем беднее становится он сам, его внутренний мир, тем меньшее имущество ему принадлежит»; «чем больше ценностей он создает, тем больше сам он обесценивается и лишается достоинства; чем лучше оформлен его продукт, тем более изуродован рабочий; чем культурнее созданная им вещь, тем более похож на варвара он сам»².

Коммунизм представлялся основоположнику марксизма в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» как исторически необходимое общество, устраняющее частную собственность — «этого самоотчуждения человека», как «действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом». Молодой Маркс утверждал, что бесклассовое общество будущего, в котором должна действовать «действительно человеческая мораль», — это «подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека» и

¹ Более подробно о понимании автором двух тенденций в марксизме см. Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. С. 167–176.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 88, 89.

«такой коммунизм ... = гуманизму». Речь здесь шла именно о *гуманистическом коммунизме*, ибо, по словам самого Маркса, может существовать также «*грубый коммунизм*», «коммунизм, отрицающий повсюду *личность* человека», отвергающий частную собственность с позиций *зависти* к частной собственности¹ (этого рода «коммунизм» Маркс и Энгельс впоследствии называли «казарменным коммунизмом»²). *Гуманистические* истоки и характер такого учения не вызывают сомнения.

Но создатели теории научного коммунизма стремились к реализации своего общественного идеала и полагали, что осуществление освобождения человека и общества должно произойти благодаря революционной деятельности пролетариата. Революционный пролетариат мыслился ими как освободитель человечества, олицетворение родовой сущности человека, лучший выразитель общечеловеческих интересов. Но если пролетариат выражает общечеловеческие интересы, то общечеловеческие интересы – это и есть интересы пролетариата, а отсюда пролетарская мораль и есть основа общечеловеческой морали.

Противоположные тенденции, обнаруживающиеся в самом марксизме, уже в конце прошлого века по-разному дают о себе знать в различных течениях социал-демократии, в том числе и российской. Было бы заманчивым упрощением считать, что одна из этих тенденций «без остатка» воплотилась в каком-либо течении марксистской мысли, в большевизме или меньшевизме, в идеологии немецкой или шведской социал-демократии, в еврокоммунизме и т. д. Нельзя не учитывать, что все эти деления носят прежде всего *политический* характер, которому далеко не всегда однозначно соответствует определенный философский принцип. Но в различных течениях, так или иначе связанных с марксизмом, содержится различное соотношение двух отмеченных тенденций, иногда с преобладанием общегуманистической, а иногда – классовой тенденции.

О ПРОНИКНОВЕНИИ МАРКСИЗМА В РОССИЮ

Некоторые произведения К. Маркса были известны в России уже в середине 40-х гг. XIX в. Как уже отмечалось, в письме А. И. Герцену от 26 января 1845 г. В. Г. Белинский писал о своем впечатлении от парижского издания «Немецко-французского ежегодника» 1844 г., издаваемого А. Руге и К. Марксом, в котором была напечатана статья Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение», где содержалась знаменитая его мысль о том, что «*религия есть опиум народа*». Отрицая, что он от парижского «Ярбюхера» «воскрес и пе-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 116, 114–115.

² См. там же. Т. 18. С. 414.

перодился», Белинский так определил свое отношение от этой «тетрадки»: «Два дня я от нее был бодр и весел, — и всё тут. Истину я взял себе — и в словах *бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут, и люблю теперь эти два слова, как следующие за ними четыре»¹.

Маркс был с 1846 г. знаком и состоял в переписке с литературным критиком и публицистом П. В. Анненковым, знал М. А. Бакунина, который первым перевел на русский язык в 1869 г. «Манифест коммунистической партии». С Бакуниным, вступившим в I Интернационал и исключенным из него за анархизм в 1872 г., у Маркса были конфликтные отношения, как и с А. И. Герценом — сторонником идеи русского социализма. Россия интересовала Маркса и Энгельса с точки зрения перспектив революционного движения, и они были в курсе русских проблем, обменивались о них мнениями с видными политическими деятелями России, такими, как П. Л. Лавров, Г. А. Лопатин, В. И. Засулич.

В 1872 г. вышел в переводе на русский язык 1-й том «Капитала» (это был вообще первый перевод «Капитала» на иностранный язык), который вызвал большой интерес у экономистов. Маркс в послесловии ко второму изданию 1-го тома «Капитала» приводит отзыв на «Капитал» русского экономиста И. И. Кауфмана в журнале «Вестник Европы» как наиболее удачное описание диалектического метода. Но собственно российский марксизм появляется в начале 80-х гг. Его сторонники создали в 1883 г. в Женеве группу «Освобождение труда», возглавляемую Г. В. Плехановым. Члены этой группы — Плеханов, В. И. Засулич, П. Б. Аксельрод и другие переводили на русский язык и издавали важнейшие работы основоположников марксизма и с марксистских позиций вели острую полемику против народнической идеологии. В эту полемику включилось и молодое поколение марксистов, сторонников в то время Плеханова, к которым принадлежал и В. И. Ульянов (Ленин). После раскола в 1903 г. российской социал-демократии на II съезде РСДРП на «большевиков», возглавляемых Лениным, и «меньшевиков», к которым примкнул Плеханов, возникли две версии российского марксизма — большевистская и меньшевистская. Вместе с тем их отличия друг от друга были главным образом связаны с тактически-политическими вопросами. Что касается чисто философских воззрений марксизма, то позиции Плеханова и Ленина были более близки друг другу в период первого десятилетия нового века, чем взгляды Ленина и таких сторонников политического большевизма, как А. А. Богданов, А. В. Луначарский, В. А. Базаров (до революции 1905–1907 гг.), стремившихся дополнить марксизм философией эмпириокритицизма и богостроительством.

Однако увлечение марксизмом охватило в 90-е гг. XIX в. некоторые круги русской интеллигенции если и связанной с революционной

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 250.

ным движением, то только в самой начальной его стадии. Представители этих кругов печатали свои работы в разрешенных, т. е. легальных, «законных», изданиях и потому получили наименование «легальных марксистов». Уже в конце XIX – начале XX в. они отошли от марксизма, философия которого ими не принималась еще во времена «легального марксизма». У нас уже шла речь о таких мыслителях, которые от марксизма перешли к идеализму, как С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк и др. Аналогичный идейный путь проделали П. Б. Струве и М. И. Туган-Барановский.

Н. А. Бердяев на своем примере показал, в чем заключалась привлекательность марксизма для «легальных марксистов»: «Марксизм обозначал совершенно новую формацию, он был кризисом русской интеллигенции. В конце 90-х годов образовалось марксистское течение, которое стояло на гораздо более высоком культурном уровне, чем другие течения революционной интеллигенции. Это был тип, малопохожий на тот, из которого впоследствии вышел большевизм. Я стал критическим марксистом, и это дало мне возможность остаться идеалистом в философии». И далее: «В марксизме меня более всего пленил историософический размах, широта мировых перспектив. По сравнению с марксизмом старый русский социализм мне представлялся явлением провинциальным. Марксизм конца 90-х годов был несомненно процессом европеизации русской интеллигенции, приобщением ее к западным течениям, выходом на больший простор». Уже давно отошедший от марксизма Бердяев писал в своей философской автобиографии: «Маркса я считал гениальным человеком и считаю и сейчас. Я вполне принимал марксовскую критику капитализма. Марксизм раскрывал возможность победы революции, в то время как старые революционные направления потерпели поражение. У меня была потребность осуществлять в жизни свои идеи, я не хотел оставаться отвлеченным мыслителем. Все это в совокупности толкало меня в сторону марксизма, в который я никогда вместиться не мог»¹.

Видным «легальным марксистом» был *Петр Бернгардович Струве* (1870–1944). Он пришел к марксизму через свои экономические воззрения, противостоящие народнической социологии. «В 90-е гг., – отмечал он, – русский марксизм в идеях того же Маркса выражал понимание, диаметрально противоположное народничеству. Смешно говорить, что русский марксизм 90-х гг. был просто списан с Маркса и Энгельса. Что касается меня лично, то меня марксистом гораздо больше сделал голод 1891–1892 гг., чем чтение «Капитала»².

¹ *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). С. 118–119.

² *Струве П. Б.* *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 226. Последующие ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках страницы.

Но и «Капитал» Струве читал основательно, и даже издание этой «библии» марксизма в 1898 г. вышло под его редакцией. Маркс, по его словам, «соорудил бесподобное научное здание, которое, даже если оно когда-нибудь и будет разрушено, даст для будущих и задчих, и каменщиков богатейший запас строительных мотивов и материалов» (354). Но в отличие от Бердяева, который «вполне принимал марксовскую критику капитализма», Струве «оправдывал» капитализм в прямой полемике не только с народничеством, но и со всею почти официальной наукой» (188). Поэтому не только для Ленина, написавшего работу «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе)», но и для Бердяева Струве – «представитель марксизма буржуазного»¹. Поэтому вполне логична эволюция Струве от социал-демократии (именно он написал «Манифест РСДРП») к либеральному консерватизму, его деятельное участие в кадетской партии и резко антисоветская позиция после Октябрьской революции 1917 г.

Еще будучи «легальным марксистом», Струве, как и некоторые немецкие социал-демократы, полагал, что марксизм не имеет философского обоснования, считая, что «социологическая доктрина Маркса так же мало по существу связана с философским материализмом, как современная физиология и психофизика» (343). Свою мировоззренческую позицию он самоопределял как «сильно окрашенный кантианством и неокантианством марксизм Струве» (187). В своем «Предисловии к книге Н. А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» Струве отмечал, что книга Бердяева делает «важный шаг в деле критической перестройки марксизма на основе идеалистической философии» (344). Однако Струве считал, что существовал «второй период литературной деятельности Маркса, когда его материализм становится диалектическим, когда происходит синтез материалистической метафизики и диалектической логики» (343).

Теоретическая деятельность последовательно марксистских мыслителей, прежде всего Плеханова, определявшего собственно марксистскую философию как *диалектический материализм* (см. 341), была важным основанием отказа Струве, как и других «легальных марксистов», не только от этой философии, но и от марксизма вообще. Это окончательно выявили сборник «Проблемы идеализма», изданный по инициативе Струве в 1902 г., и сборник «Вехи» в 1909 г.

Г. В. Плеханов

Георгий Валентинович Плеханов (1856–1918) был первым русским последовательным марксистом. Он вошел в историю не только как пропагандист марксистского учения на своей родине, но и как

¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 84.

один из систематизаторов и теоретиков марксизма, в особенности марксистской философии.

Плеханов родился в 1856 г. в дворянском имении родителей в Тамбовской губернии. Мать Георгия Валентиновича была родственницей В. Г. Белинского. Его отец и братья были офицерами, и первым учебным заведением, в которое поступил будущий марксист, была Воронежская военная гимназия – кадетский корпус. Но там он получал не только военную подготовку, но и приобщился к русской литературе. О настроениях кадетов свидетельствует такой факт, который потом вспоминал Плеханов. Как-то после обеда военные гимназисты читали «Железную дорогу» Некрасова. Когда прозвучал сигнал на очередное фронтовое учение и юноши стали строиться с ружьями, к Георгию подошел его приятель и «сжимая в руке ружейный ствол, прошептал: «Эх, взял бы я это ружье и пошел бы сражаться за русский народ!»¹ Окончив военную гимназию, Плеханов поступает в Константиновское юнкерское училище, готовящее царских офицеров. Но вскоре он осознал несовместимость интересов царя и отечества и перешел в 1874 г. в Горный институт.

Будучи студентом, Плеханов стал участником подпольных кружков и сходок. В 1876 г. он вошел в народнический кружок, включенный потом в организацию «Земля и воля», а 6 октября 1876 г. двадцатилетний революционер ярко выступил против самодержавия на первой открытой политической демонстрации у Казанского собора Петербурга, одним из организаторов которой он был сам. Демонстранты помогли ему скрыться от полиции, и он переходит на нелегальное положение. Плеханов участвует в подпольном революционном движении, ведет революционную пропаганду среди рабочих, включается в забастовочное движение, в рабочие демонстрации и студенческие протесты. В 1877 и 1878 гг. его арестовывают.

Революционная работа стимулировала самообразование молодого Плеханова. Петербургская публичная библиотека становится не только убежищем для нелегала, но и его университетом. Начинается его и литературно-публицистическая деятельность. В издании «Земля и воля» в начале 1879 г. появляется его первая теоретическая работа – статья «Закон экономического развития общества и задачи социализма в России». В этой статье обосновывается народническая программа, но, оценивая практику революционного движения России этого времени, Плеханов обращается и к зарубежной социалистической мысли, включая труды Маркса и Энгельса.

Переход его на марксистские позиции происходит уже после того, как он был вынужден покинуть Россию и стать политическим эмигрантом. Его идейные расхождения с народниками обнаружили еще на родине. В эмиграции Плеханов окончательно порывает с народо-

¹ Плеханов Г. В. Соч. М.; Л., 1925. Т. 10. С. 389.

вольцами и становится сознательным марксистом. В 1883 г. он пишет работу «Социализм и политическая борьба», критикующую народническую идеологию. И когда народовольческий журнал «Вестник Народной воли» отказался напечатать эту работу, она выходит первым выпуском «Библиотеки современного социализма», которую начинает выпускать созданная Плехановым первая марксистская организация России – группа «Освобождение труда».

Группа «Освобождение труда» состояла из нескольких человек. Кроме самого Плеханова в нее входили такие революционные деятели, как Вера Засулич, П. Б. Аксельрод, Л. Г. Дейч, В. Н. Игнатов. Сторонница Плеханова в марксистской философии Л. И. Аксельрод (Ортодокс) вспоминала, как «в конце 80-х годов острили по поводу количественного состава этой русской марксистской организации, что ей не следует кататься на лодке, так как несчастный случай может пустить на дно всю марксистскую партию»¹.

«Социализм и политическая борьба» была неодобрительно встречена идеологами народничества. П. Л. Лавров опубликовал критическую рецензию на эту работу Плеханова, хотя похвалил изложение основных положений социалистического учения Маркса, к которому лично Лавров очень хорошо относился. Свое письмо Лаврову – ответ на его критику – Плеханов напечатал в качестве предисловия к новой книге «Наши разногласия», вышедшей в начале 1885 г. Эту книгу в письме к В. Засулич высоко оценил Ф. Энгельс. С ним Плеханов вскоре познакомился и дружески беседовал.

Основное противоречие между Плехановым и народниками заключалось в понимании исторических путей развития России. Народники полагали, что марксистское учение о капитализме, подготавливающем условия для социалистического строя, неприменимо к России, которая способна прийти к социализму, минуя капитализм, используя для этого существующую сельскую общину. Поэтому для них основной революционной силой являлся «народ», включающий в себя главным образом крестьянство. Идеологи народничества были сторонниками так называемой «субъективной социологии» и видели главную причину общественных преобразований в деятельности выдающихся исторических личностей. Столкнувшись с пассивностью народных масс и репрессиями властей, народовольцы для достижения своих революционных целей стали прибегать к тактике террора. Плеханов же, как и другие русские марксисты, полагал, что Россия уже вступила на капиталистический путь, движению по которому препятствуют самодержавно-феодальные институты. Поэтому наиболее перспективной революционной силой и в России является рабочий класс, хотя в 80-х гг. он еще только формировался. Выражением этого убеждения являются слова Плеханова на парижском Международ-

¹ Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Этюды и воспоминания. Л., 1925. С. 9.

ном рабочем социалистическом конгрессе в 1889 г. о том, что «революционное движение в России может восторжествовать только как революционное движение рабочих»¹.

Таким образом, Плеханов утверждал универсальность марксистского учения, полную применимость к российским условиям материалистического понимания истории, разработанного основоположниками этого учения. Поэтому важнейшей задачей плехановской группы «Освобождение труда» была пропаганда марксизма в России, прежде всего переводами на русский язык произведений Маркса и Энгельса. В период с 1883 по 1900 г. было переведено около трех десятков их произведений. Сам Плеханов в 1882 г. перевел «Манифест коммунистической партии», а в 1892 г. он перевел со своим предисловием и обширными примечаниями труд Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

В полемике с русскими народниками и с теми деятелями немецкой социал-демократии, которые от Маркса обратились к Канту, к неокантианской философии и философии эмпириокритицизма, Плеханов выступал как последовательный сторонник марксистской философии, диалектического материализма и материалистического понимания истории. В 1895 г. вышла в свет его книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Задуманная вначале как 2-я часть работы «Наши разногласия» для нелегальной публикации, эта книга появилась легально, обманув цензуру псевдонимом «Бельтов» и заглавием, в котором *материалистический* взгляд на историю был прикрыт абстрактно-философским *монистическим* взглядом.

Написанная ярким языком, в полемическом стиле на основе глубокого знания истории культуры и философской мысли, эта книга Плеханова выявляла теоретические предпосылки марксизма во французском материализме XVIII в., в воззрениях французских историков времен Реставрации, социалистов-утопистов и в идеалистической немецкой философии, прежде всего у Гегеля. Для автора книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» марксистская философия и есть «современный материализм». Плеханов впервые определяет сущность этой философии как *диалектический материализм*: «Мы употребляем термин «диалектический материализм», который один только и может правильно характеризовать философию Маркса» (I, 691). По его словам, «диалектический материализм говорит: человеческий разум не мог быть демиургом истории, потому что он сам является *ее продуктом*. Но раз явился этот продукт, он *не должен* и по самой природе своей *не может* подчиняться

¹ Плеханов Г. В. Избр. филос. произв.: В 5 т. (М., 1956–1958). Т. I. С. 419. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках римскими цифрами тома и арабскими – страницы.

завещанной прежнею историей действительности; он по необходимости стремится преобразовать ее по своему образу и подобию, *сделать ее разумной*» (I, 691–692).

Книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» получила широкую известность. О ней тепло отозвался Энгельс, приветствуя появление ее в России. Для русских марксистов это была настольная книга по философии марксизма. Плеханов в этой книге, в блестяще написанной работе «К вопросу о роли личности в истории» (1889) и многочисленных своих философских трудах (собранные в 1956–1958 гг. в качестве избранных его философских произведений они составили 5 объемных томов) последовательно развивал и отстаивал важнейшие принципы марксистской философии. Следует иметь в виду, что Плеханов систематизировал философские воззрения основоположников марксизма, когда далеко не все их работы были опубликованы. И сама эта систематизация имела творческий характер. Принципы марксистской философии разрабатывались им применительно к новой исторической действительности, прежде всего к своеобразию исторического пути России в контексте мирового экономического, политического и культурного развития.

Плеханов по праву считался образованнейшим марксистом не только на своей родине. Его труды переводились на иностранные языки и были хорошо знакомы за рубежами его страны. Он основательно занимался историей философии, в особенности историей материализма и диалектикой Гегеля. Он откликался на новые течения западноевропейской философской мысли – интуитивизм А. Бергсона, неокантианство В. Виндельбанда и Г. Риккерта, эмпириокритическую философию, воззрения Ф. Ницше, оценивая эти течения с марксистских позиций.

Но особое место в его историко-философских трудах занимала русская общественно-политическая и философская мысль. Еще в «Наших разногласиях» Плеханов, определяя «родословную» русского марксизма, противостоящего народнической идеологии 70–80-х гг., исследует взгляды Белинского, Герцена, Чернышевского, Бакунина, Ткачева. Его внимание привлекали различные проявления философской мысли России – «западники» П. Я. Чаадаев и В. С. Печерин, славянофилы И. В. Киреевский и А. С. Хомяков, народник Н. К. Михайловский и Л. Н. Толстой. Белинского, Герцена и Чернышевского Плеханов считал предшественниками марксизма в России. Их творчеству были посвящены его специальные труды, в том числе большая книга «Н. Г. Чернышевский», вышедшая в 1909 г. Плехановым был задуман грандиозный труд «История русской общественной мысли». В нем предполагалось исследование развития русской общественной мысли от ее возникновения до революции 1905–1907 гг. Но успел он написать и издать только 3 тома, завершающиеся А. Н. Радищевым.

В историко-философских трудах Плеханова собран громадный материал, в освещении и трактовке которого он стремился проводить марксистскую точку зрения. Положительно оценивались материалистические и диалектические тенденции философской мысли. При этом особое внимание уделялось проявлениям демократизма и революционности. Идеализм и религиозность здесь были предметом осуждения, связываясь с социальным консерватизмом и реакционностью. Русская идеалистическая философия конца XIX – начала XX в. в лице ее основного журнала «Вопросы философии и психологии» характеризуется Плехановым как «торжествующая реакция», которая облекается в «философский наряд» (I, 451). Философское превосходство Чернышевского над Лавровым и Вл. Соловьевым для него несомненно (см. IV, 289).

Творческая оригинальность марксистского мировоззрения Плеханова нашла свое выражение в его эстетических воззрениях. Когда воззрения самих основоположников марксизма на искусство были почти неизвестны, русский марксист сделал попытку применить материалистическое понимание истории для понимания художественной сферы. В «Письмах без адреса» (1899–1900) он прямо провозглашает: «...Я смотрю на искусство, как и на все общественные явления, с точки зрения материалистического понимания истории» (V, 286). И с другой стороны, по его убеждению, «исследование *частного вопроса об искусстве* будет в то же время и поверкой *общего взгляда на историю*» (V, 287).

Ценность этого важнейшего труда по эстетике Плеханова состоит в том, что он исследует происхождение искусства, опираясь на обширный материал истории, археологии, этнологии и этнографии, не говоря уже о собственно истории различных видов искусства. Автор «Писем без адреса» полагает, что «*природа человека* делает то, что у него *могут быть* эстетические вкусы и понятия. *Окружающие его условия* определяют собой переход этой *возможности в действительность*; ими объясняется то, что данный общественный человек (т. е. данное общество, данный народ, данный класс) имеет *именно эти* эстетические вкусы и понятия, а не другие» (V, 294). Под «природой человека» Плеханов имеет в виду «психологическую природу», характеризующуюся определенными общечеловеческими закономерностями («стремление к подражанию» или же, наоборот, «стремление к противоречию» – «начало антитеза»), которые в классовом обществе преломляются через различные общественные отношения.

Искусство же возникает в первобытном бесклассовом обществе, и его основой является, по Плеханову, производственная деятельность людей, их труд. Не отрицая значение игры в возникновении художественной деятельности, он настаивает на том, что сама «игра есть дитя труда» (см. V, 339). Если в индивидуальном развитии человека

игра предшествует труду, то «в жизни общества труд старше игры» (V, 343). И поэтому «человек сначала смотрит на предметы и явления с точки зрения утилитарной и только впоследствии становится в своем отношении к ним на эстетическую точку зрения» (V, 354). Эта закономерность возникновения эстетического мировосприятия, четко определенная Плехановым, и обуславливает то, что впечатление, производимое на нас природой, «изменяется в зависимости от того, как изменяется наше собственное отношение к природе, а это последнее определяется ходом развития нашей (т. е. общественной) культуры» (V, 304).

Плеханов написал ряд работ, посвященных развитию искусства в классовом обществе. Это и его статьи «Французская драматическая литература и французская живопись XVIII века с точки зрения социологии», статьи о Генрике Ибсене и Кнуде Гамсуне, о русских писателях-народниках Г. Успенском, С. Каронине, Н. Наумове, о Льве Толстом и Максиме Горьком. В 1905 г. вышла статья Плеханова «Пролетарское движение и буржуазное искусство», а в 1912–1913 гг. на основе своего реферата он опубликовал работу «Искусство и общественная жизнь».

В предисловии к третьему изданию сборника «За двадцать лет» (1908) русский марксист обобщил свое понимание задач художественной критики с точки зрения марксистского принципа: «общественное сознание определяется общественным бытием». Из этого принципа, по его убеждению, следует, что «всякая данная *«идеология»* – стало быть, также и искусство и так называемая *изящная литература* – выражает собой *стремления и настроения данного общества* или – если мы имеем дело с обществом, разделенным на классы, – *данного общественного класса*». Поэтому, утверждает Плеханов, «первая задача критика состоит в том, чтобы перевести идею данного художественного произведения с *языка искусства на язык социологии*, чтобы найти то, что может быть названо *социологическим эквивалентом данного литературного явления*». Это, по его мнению, – «*первый акт материалистической критики*». Вместе с тем необходим и «*второй акт*», дополняющий первый: «Это значит, что за оценкой идеи художественного произведения должен был следовать анализ его *художественных достоинств*», «оценка эстетических достоинств разбираемого произведения». Дело, следовательно, не должно ограничиваться нахождением «общественного эквивалента» художественного явления, и «социология должна не затворять двери перед эстетикой, а, напротив, настезь раскрывать их перед нею»¹.

Разработка Плехановым социологии искусства оказала большое влияние на развитие марксистской эстетики и художественной критики. Но беда в том, что в эстетической и критической мысли многих

¹ Плеханов Г. В. Искусство и литература. М., 1948. С. 207–208, 213, 212.

социологов искусства 20-х гг. *«первый акт материалистической критики»* оказался оторванным от *«второго акта»*, и исследование искусства сводилось к нахождению его *«социологического эквивалента»*, выражению психоидеологии класса. И таким образом, социология искусства нередко по существу превращалась в вульгарную социологию, для которой важнейшей задачей было установление того, является ли тот или иной писатель или художник выразителем интересов, к примеру, среднепоместного или мелкопоместного дворянства.

В этом, конечно, Плеханов не повинен. Его социология искусства не была вульгарной и предполагала дополнение собственно эстетики. Однако сама эстетика у него сводилась, по сути дела, к критерию «соответствия формы идее» (V, 746), который, как он полагает, дает объективную возможность «судить о том, хорошо ли выполнен данный художественный замысел» (V, 745). Так как «понятия людей о красоте, несомненно, изменяются в ходе исторического процесса», то и «нет абсолютного критерия красоты» (там же). По свидетельству Л. И. Аксельрод (Ортодокс), «отвлеченная метафизическая эстетика, ставящая проблему о красоте в себе, мало что могла дать теоретику исторического материализма»¹. Плеханов трактовал эстетику не как «науку о прекрасном», а, вслед за Чернышевским, как *теорию искусства, систему общих принципов искусства* (см. V, 242–245). Это способствовало исключению из эстетики, стремящейся быть марксистской, на долгие годы проблематики эстетического отношения человека к действительности вне искусства, проблемы прекрасного и других эстетических категорий, хотя сам Плеханов в «Письмах без адреса» определил ряд существенных сторон эстетического отношения в процесс его возникновения.

Интересны взгляды Плеханова на будущее искусства в его отношении с религией. Как вспоминала Л. И. Аксельрод (Ортодокс), «в общекультурном смысле искусство должно было, с точки зрения Плеханова, заменить религию. Религия, будучи плодом фантазии и воображения, выдает себя за действительность, между тем как искусство, отражая действительность, является тем, что оно есть в самом деле, — плодом художественного воображения. А в частности, театр должен заменить собой церковь»².

Неудивительно, что первый последовательный русский марксист и видный деятель международного рабочего движения стал основным автором программы РСДРП, которую принял в 1903 г. II съезд российских социал-демократов. Но на съезде, как известно, произошел раскол между большевиками, возглавляемыми В. И. Ульяновым-Лениным, и меньшевиками, к которым примкнул Плеханов, хотя, по словам А. В. Луначарского, в дальнейшем «Плеханов отнюдь не был

¹ Аксельрод (Ортодокс) Л. И. Этюды и воспоминания. Л., 1925. С. 33.

² Там же. С. 34–35.

уверенным меньшевиком». В данной связи мы не будем рассматривать партийные и политико-тактические разногласия между Плехановым и большевиками. Отметим только, что в основе их лежало разное понимание марксизма не столько в философско-теоретическом отношении, сколько в применимости выработанной его основоположниками теории социалистической революции и возможности построения социализма в новых исторических условиях.

Плеханов придерживался ортодоксального марксизма, и, по свидетельству Луначарского, «ему казалось, что большевизм неортодоксален». В отличие от Ленина, Плеханов полагал, что социалистическая революция и строительство социализма предполагают такое развитие производительных сил при капитализме, каких в России в первые десятилетия XX в. еще не было. Поэтому он критически отнесся к стремлению большевиков ускорить необходимый ход истории и форсировать социалистическую революцию в экономическом отношении отсталой стране. Ему казалось, что Ленин и его единомышленники отступают от классического марксизма и своей революционной деятельностью и взглядами напоминают скорее анархизм Бакунина, утопический коммунизм Бланки, стремящегося осуществлять социальную революцию путем заговоров, и позицию русского народника П. Н. Ткачева, который считал, что социализм должна создавать революционная «партия действия», захватив политическую власть и используя террор и другие средства дезорганизации существующего общества.

В 1917 г. Плеханов, возвратившись на родину из 37-летней эмиграции после Февральской революции, говорил: «Моя теоретическая позиция ясна даже для очень близоруких людей, и я не схожу с нее около 40 лет»¹. Еще в книге «Наши разногласия» (I, 345–346) он солидаризовался с мыслью Энгельса о том, что «самым худшим из всего, что может предстать вождю крайней партии, является вынужденная необходимость обладать властью в то время, когда движение еще недостаточно созрело для господства представляемого им класса и для проведения мер, обеспечивающих это господство»².

Скончался он 31 мая 1918 г. в Финляндии, куда вынужден был выехать в санаторий для лечения от туберкулеза, так и не приняв Октябрьской революции 1917 г. В последний путь Плеханова провожал буквально весь Петроград, все слои русского общества, перед его гробом склонились даже его теоретические и политические противники – от продолжателей народнических идей до различных организаций социал-демократии и рабочих заводов и фабрик. Похоронен он был на Волковом кладбище поблизости от могилы Белинского.

¹ *Валентинов Н. В.* Беседы с Плехановым в августе 1917 г. // *Валентинов Н. В.* Наследники Ленина. М., 1991. С. 185.

² *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. С. 422–423.

После кончины первого русского марксиста его философские воззрения были высоко оценены вождями Октябрьской революции и руководителями большевистского государства, несмотря на то что до этой революции и в ходе ее они вели с ним резкую полемику по политическим и теоретическим проблемам марксизма. Л. Д. Троцкий произнес речь «Памяти Плеханова» на 4-й день после его смерти и сказал, что у него «мы учились азбуке революционного марксизма». В. И. Ленин в 1921 г. определил «все, написанное Плехановым по философии» как «лучшее во всей международной литературе марксизма»¹. В 20-е гг. литературное наследие Плеханова публиковалось и исследовалось. С 1923 по 1928 г. вышло 24 тома его сочинений, переиздавались отдельные труды, в том числе в 1925 г. была переиздана его трехтомная «История русской общественной мысли».

В 30-е гг. отношение к Плеханову меняется. О нем говорится и пишется больше в связи с его политическими расхождениями с большевистской политической линией. Подчеркиваются его «ошибочные» суждения в философии и эстетике. Тем не менее с 1934 по 1940 г. вышло 8 томов «Литературного наследия Г. В. Плеханова», в 1948 г. издается его сборник «Искусство и литература». В 1956 г., после критики культа Сталина начался выпуск «Избранных философских произведений» Плеханова (в 5 томах; завершен в 1958 г.) и других его трудов.

А. А. Богданов

Одним из направлений марксистской мысли в России было течение, стремившееся дополнить философию марксизма некоторыми положениями философии *эмпириокритицизма*, разработанной швейцарским философом *Рихардом Авенариусом* (1843–1896) и австрийским физиком *Эрнстом Махом* (1838–1916). Основным понятием эмпириокритицизма (на русском языке эмпириокритицизм означает «критика опыта») являлось понятие *опыта*, который сторонники этого направления стремились очистить от всяких доопытных предпосылок, будь то априорное (т. е. доопытное) познание и «вещь в себе» Канта, а также основополагающее для материализма понятие «материя».

Как мы видели, еще «легальные марксисты» пытались дополнить марксизм кантианством. Однако «легальные марксисты» вскоре вообще распрощались с марксизмом. В отличие от них, ведущий марксист-эмпириокритик *А. А. Богданов* не перестал считать себя марксистом, даже после отлучающей его от марксизма критики Г. В. Плеханова и В. И. Ленина. Что же представляют собой философские взгляды Богданова, стремившегося привить позитивизм к марксизму?

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

Александр Александрович Малиновский, писавший под псевдонимом *А. Богданов* (1873–1928), родился в семье народного учителя. Окончив с золотой медалью классическую гимназию в Туле, в 1892 г. он поступил на естественное отделение Московского университета. Однако в 1894 г. его исключили из университета за участие в народно-вольческом Союзе северных землячеств.

Во время высылки в Тулу он проводит занятия с тульскими рабочими по политической экономии Маркса, изучая его «Капитал». На основе этих занятий он в 1897 г. издает «Краткий курс экономической науки», переизданный в 1899 г. Этот первый марксистский труд Богданова Ленин характеризовал как «замечательное явление в нашей экономической литературе», имеющий «выдающиеся достоинства». При этом, «выдающееся достоинство «курса» г-на Богданова и состоит в том, что автор последовательно держится исторического материализма»¹. В 1899 г. социал-демократ Богданов заканчивает медицинский факультет Харьковского университета. В этом же году результатом его просветительской деятельности среди рабочих явилась книга «Основные элементы исторического взгляда на природу», в которой он был, по словам Ленина, «естественноисторическим» (т. е. наполовину бессознательным и стихийно-верным духу естествознания) материалистом»². Следствием его просветительно-пропагандистской деятельности были также арест, тюремное заключение и ссылка в Вологду.

В Вологде он не только работает в качестве врача, но и продолжает свою философско-литературную деятельность. В 1901 г. выходит его книга «Познание с исторической точки зрения». В то время в Вологде находились в ссылке Н. А. Бердяев и А. В. Луначарский, писатели А. М. Ремизов и Б. В. Савинков, ставший эсером-боевиком, историк П. Е. Щеголев, юрист Б. А. Кистяковский, в последующем один из авторов сборника «Вехи». В возникавших в этой интеллектуальной среде дискуссиях обозначились разные философские позиции. Богданов идейно сблизился с Луначарским, считая его своим последователем. Им философски противостоял Бердяев, «только еще начавший переходить от идеалистически окрашенного марксизма к сумеркам мистики»³. В своей философской автобиографии, рассказывая о своих отношениях с Богдановым, Бердяев так характеризовал своего оппонента: «А. Богданов был очень хороший человек, очень искренний и беззаветно преданный идее, по типу своему совершенно мне чуждый. В то время меня уже считали «идеалистом», проникнутым метафизическими исканиями. Для А. Богданова это было совершенно ненормальным явлением»⁴.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 35, 37.

² Там же. Т. 18. С. 243. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках тома и страницы.

³ Луначарский А. В. Воспоминания и впечатления. М., 1968. С. 79.

⁴ Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). С. 128.

Богданов и Луначарский считали себя марксистами-реалистами. В противовес сборнику «Проблемы идеализма» (1902) Богданов организовал и редактировал сборник «Очерки реалистического мировоззрения», вышедший в 1904 г., в котором была сделана попытка дополнить марксизм философией эмпириокритицизма.

Еще будучи в вологодской ссылке, Богданов установил связь с Лениным и редакцией первой общерусской нелегальной марксистской газеты «Искра», а в 1903 г. примкнул к большевикам. После окончания ссылки в 1904 г. он выехал в Швейцарию. Там начинается его активная партийная работа. Он участвует в революционных событиях 1905 г. На III съезде партии в Лондоне весной 1905 г. Богданов делает доклад и избирается в первый большевистский ЦК партии. В своей политической деятельности Богданов тесно сотрудничает с Лениным, вместе с ним живет в 1906 г. на конспиративной квартире в Финляндии, хотя уже в 1904 г. обнаружились их разногласия по философским проблемам.

В 1904–1906 гг. выходит главный философский труд Богданова «Эмпириомонизм. Статьи по философии» и вызывает острую критику Плеханова и его последователей. Плеханов посвящает Богданову три статьи в виде «писем» под названием «Materialismus militans [Воинствующий материализм]. Ответ г. Богданову» (1908–1910), в которых отлучает его от марксизма, поскольку «все здание этого учения покоится на *диалектическом материализме*», а автор «Эмпириомонизма» как последователь махизма-эмпириокритицизма не стоит и не может стоять на материалистической точке зрения (III, 203–204).

В 1909 г. еще недавний политический союзник Богданова Ленин под псевдонимом Вл. Ильин публикует книгу «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии», где взгляды Богданова характеризуются следующим образом: «Наверху» у Богданова – исторический материализм, правда вульгарный и сильно подпорченный идеализмом, «внизу» – идеализм, переодетый в марксистские термины, подделанный под марксистские словечки» (т. 18, с. 351).

До Октябрьской революции 1917 г. Богданов спорил со своими философскими оппонентами, смело вызывая их на бой. Он отвечал на обличительную критику Плеханова, обвиняя его в том, что сам он излагает материализм от имени Маркса при помощи цитат из Гольбаха. Большой статьей «Падение великого фетишизма (Современный кризис идеологии). Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»)» Богданов ответил на ленинскую критику его взглядов. В 1918–1920 гг., продолжая свою многолетнюю просветительскую деятельность среди рабочего класса, Богданов стал одним из руководителей организации «Пролетарская культура» (Пролеткульт), в идеологических установках которой просматривалась тенденция изолировать социалистическую культуру от мировой, яко-

бы буржуазной культуры. В 1920 г. вышло второе издание ленинского «Материализма и эмпириокритицизма», автор которого поручил В. И. Невскому (1876–1937) ознакомиться с новыми произведениями Богданова. Статья Невского с характерным заглавием «Диалектический материализм и философия мертвой реакции» была опубликована в качестве приложения к книге Ленина, который в предисловии к ней подчеркнул, что «под видом «пролетарской культуры» проводятся А. А. Богдановым буржуазные и реакционные воззрения» (т. 18, с. 13).

Последующая вслед за этим резкая критика деятельности Богданова вынудила его возвратиться к своей первоначальной специальности врача и возглавить в 1926 г. первый в мире Институт переливания крови. В 1928 г. он погиб в результате поставленного на себе опыта по переливанию крови.

Что же собой представляли философские воззрения Богданова, которые он сам называл *эмпириомонизмом*? Первая часть этого слова означает «опыт» (по-гречески *empeiria* – опыт), вторая – единство (от греческого *monos* – один). «Эмпириомонизм, – по определению Богданова, – есть *социально-трудовое* миропонимание»¹. С точки зрения такого миропонимания «вселенная представляется нам как бесконечный поток организующей активности» («РП», 237). «Первичной мировой средой, из которой кристаллизовалась материя с ее силами», является, по Богданову, «эфир электрических и световых волн» (там же, 237–238). Развитие мира характеризует организованность элементов. В неорганической материи она выше, чем в первооснове вселенной. Жизнь – «высший тип явлений вселенной» – «представляет ряд различных ступеней организации» от простейшей клетки до человеческого организма. И наконец, «высшим пределом лестницы является для нас *человеческий коллектив*, в наше время уже многомиллионная система, составленная из индивидуумов» (там же, 238).

Богданов стремился обновить философскую терминологию, учитывая, как ему казалось, достижения современной науки и философии, не застывшей со времени Маркса и Энгельса, и в этом смысле он действительно стоял, в отличие от Плеханова и Ленина, на *неортодоксальной* философской позиции.

Богданов считал себя марксистом. Не отрицал он и диалектический материализм, полагая, что «диалектический материализм был первой попыткой выразить и оформить точку зрения рабочего класса на жизнь и мир» (там же, 203). Диалектический материализм стоял, по его мнению, на правильном пути движения, ибо «в основу

¹ Богданов А. А. Эмпириомонизм // Русский позитивизм. Лесевич. Юшкевич. Богданов. СПб., 1995. С. 239. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием в скобках «РП» и страницы.

миропонимания он положил производство, социально-трудовую деятельность людей и в побежденных, покоренных силах природы видел производительные силы общества» (там же, 209). Однако Богданов был убежден, что нельзя цитаты из Энгельса считать «достаточной заменой научной аргументации вообще» и недопустимо выводить из теории Маркса «формальное идеологическое *запрещение* искать других точек зрения», утверждать, что «*никогда никакие* другие методы ни к чему, кроме путаницы и лжи привести не могут»¹.

Богданов действительно с уважением, хотя и критически, отнесся к эмпириокритицизму потому, что видел в этой философии стремление осмыслить новые проблемы, возникшие в ходе развития естественных наук, новые подходы к теории познания. Богданов соглашается с махистами, эмпириокритиками в том, что «элементы опыта – это как бы кирпичи, из которых строится мировоззрение» («РП», 211). Однако состав этих «кирпичей» он понимает по-другому. Разложение действительности «на чувственные элементы у Маха и эмпириокритиков» представляется ему неудовлетворительным. Для Богданова основополагающими элементами являются «кристаллы социальной активности, образуемые в потоке труда» (там же, 214). «Мы рассматриваем действительность, или мир опыта, – утверждает он, – как человеческую коллективную практику во всем ее живом содержании, во всей сумме усилий и сопротивлений, образующих это содержание» (там же, 209).

Богданов в таком своем миропонимании исходит из знаменитых «Тезисов о Фейербахе» К. Маркса, написанных в 1845 г. и опубликованных Энгельсом в 1888 г. в качестве приложения к отдельному изданию работы «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Определяя «главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и феербаховский», Маркс уже в первом тезисе отмечает, что он «заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно»². Следует подчеркнуть, что Богданов именно это утверждение Маркса положил в основу своего миропонимания, тогда как другие философы-марксисты не обращали на него внимания, отмечая в «Тезисах о Фейербахе» лишь положение о практике как критерии истины и последний, 11-й тезис: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»³.

Богданов, рассматривая действительность «как человеческую коллективную практику во всем ее живом содержании», разрабаты-

¹ Богданов А. Вера и наука (О книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм») // Вопросы философии. 1991. № 12. С. 48.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

³ Там же. С. 4.

вает «социально-трудовой взгляд на познание» (там же, 218). Он считает, что познавательная деятельность человека осуществляется в соответствии с «основной метафорой», в соответствии с которой «к природе применяются понятия, по своему первоначальному значению относящиеся к человеческой деятельности». Например, «видеть в процессах природы «энергию», это значит смотреть на них с точки зрения возможной трудовой эксплуатации человечеством» (там же, 207). Богданова с полным основанием можно считать предшественником «социологии знания» – отрасли философии, возникшей в 20-е гг. XX в. на пересечении социологии и теории познания, исследующей социальную обусловленность, механизмы и функции различных видов человеческого знания.

Есть достаточно оснований считать философские воззрения Богданова *одной из версий марксистской философии*. Нельзя, конечно, не видеть в ней различного рода противоречия и недостатки, такие, как некритическое использование понятийного аппарата эмпириокритицизма – неглубокой, эклектической философской концепции, – как сведение «элементов мира» к ощущениям, сведение категории «объективного» к «общезначимому», как негносеологический подход к понятию «истина» и его чрезмерную социологизацию, как отождествление «общественного бытия» и «общественного сознания» и ряд других. Именно за это и критиковали его Плеханов и Ленин. Но, с другой стороны, нельзя не видеть и новаторские достижения богдановской философии.

Это философско-методологическое новаторство Богданова в полной мере проявилось в его «Тектологии» – «Всеобщей организационной науке», – разработанной на основе философии *эмпириомонизма*. Рассматривая «действительность как социальную практику» («РП», 220), Богданов при этом ни в коей мере не подвергает сомнению существование «природы как мира сопротивлений, с которыми борется общество в своем труде» (там же, 206). «Нам приходится поставить вопрос о человеческой практике в общем и целом, – отмечал Богданов в статье «Тайна науки», написанной в 1913 г. и опубликованной в 1918 г. – Чтобы исследовать ее в таком масштабе, надо всю ее чему-нибудь противопоставить, всю ее с чем-нибудь сравнивать. Чему же она реально противостоит? Мы знаем это: процессы природы. Одна сторона представляет активности сознательно-целесообразные, другая – стихийные; так обе они взаимно определяются и ограничиваются» (там же, 261–262). И в связи с этим возникает вопрос: «Существуют ли сходства между человеческой практикой и стихийными процессами?» (там же, 262). На этот вопрос Богданов отвечает положительно.

История производственной деятельности людей показывает, что «человек в своей сознательности часто воспроизводит то, что делает природа в своей стихийности» (там же, 262). Но философ ищет

«самый общий характер, присущий человеческой практике и в то же время встречающийся в стихийных процессах». По его мнению, «он состоит в *объективном смысле* нашей практики», и этот *объективный смысл* состоит в том, что «активность человека что-либо организует или дезорганизует, как мы это наблюдаем на каждом шагу; и те же определения мы часто относим к активности природы» («РП», 266).

В соответствии с принципом «основной метафоры» люди переносят выработанное в их практической деятельности понятие «организации» и «организованности» на явления природы: «следовательно, здесь понятие организации прилагается и к «мертвым вещам» (там же, 267), подобно тому как люди видят в процессах природы «энергию». Подчеркнем, что, по Богданову, люди *не приписывают* природным явлениям свойства организации и организованности. Они этими понятиями определяют действительно существующие закономерности, в равной мере присущие как человеческой практике, так и к природным явлениям. Богданов ищет «формально-строгое, пригодное для научного исследования определение «организации», которое бы одинаково прилагалось «и к сложнейшим, и к простейшим явлениям, и к живой природе, и к «неорганической». Он убежден в том, что «организация – факт универсальный, что все существующее можно рассматривать с организационной точки зрения» (там же, 272), что существуют «глубокие, универсальные закономерности, применимые ко всем и всяким организационным процессам, каков бы ни был их деятель, каковы бы ни были элементы» (там же, 276).

Но «раз возможны закономерности методов и форм организации», возможна и необходима для развития практической деятельности людей «*всеобщая организационная наука*». И Богданов не только впервые выдвигает идею этой науки, именую ее *тектологией*, но детально ее разрабатывает. Слово «тектология» (от греческого слова «тектон» – строитель) он взял у английского естествоиспытателя Э. Геккеля, который применял его по отношению к законам организации только живых существ. Богданов же тектологией называет «всеобщую организационную науку». По его словам, «в буквальном переводе с греческого это означает «учение о строительстве»¹.

Первый том «Всеобщей организационной науки (тектологии)» выходит уже в начале 1913 г. В 1921 г. в Самаре была напечатана популярная книга Богданова «Очерки организационной науки». В 1922 г. в Берлине по-русски опубликованы все три части «Тектологии», которые в 1925, 1927 и 1929 гг. переиздаются в дополненном и переработанном виде отдельными книгами в Ленинграде и Москве. В 1926 и 1928 гг. два тома «Тектологии» вышли на немецком языке и

¹ Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. М., 1989. Кн. 1. С. 92, 112.

в определенной мере стали известны международной научной общественности.

На родине философа «Тектология» была подвергнута жесткой критике как проявление его идеалистическо-эмпириокритических взглядов уже в статье В. И. Невского «Диалектический материализм и философия мертвой реакции». Правда, к тектологии Богданова проявил благожелательный интерес Н. И. Бухарин и прямо написал об этом в 1920 г. Ленину, не соглашаясь с Невским. В ответ он получил записку: «Богданов **Вас** обманул, переменяв (*verkleidet*) и постаравшись *п е р е д в и н у т ь* старый спор. А Вы поддаетесь!»¹ Потом и самого Бухарина будут обвинять в «богдановщине».

В 60-е гг. обнаружилось, что «всеобщая организационная наука» Богданова в определенном смысле предвосхитила идеи новой науки — кибернетики². Некоторые видные ученые считают, что Богданов предвосхитил не только идеи *кибернетики*, но и *общей теории систем, структурного анализа, теории моделирования, современной экономики* и даже такой новой междисциплинарной области знания, как *синергетика*, основным понятием которой является «самоорганизация»³. «Тектология. Всеобщая организационная наука» была переиздана на родине мыслителя в 1989 г.

Как Богданов понимает отношение тектологии и философии? Тектологию он сравнивал с математикой, которая, будучи самой точной наукой, «дает законы и формулы сочетаний для каких угодно элементов вселенной» («РП», 279). Он подчеркивает, что «именно с *формальной* стороны связь тектологии с математикой самая тесная, неразрывная: математика есть не что иное, как раньше развившаяся часть тектологии, тектология нейтральных комплексов». В тектологии, по концепции Богданова, «структурные отношения могут быть

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 51. С. 292, 456. Следует отметить, что сам Богданов аргументированно отвечал своим критикам. См.: Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. Кн. 1. С. 291–297; кн. 2. С. 283–319.

² См., например, предисловие Г. Н. Поварова к книге Норберта Винера «Кибернетика» (М., 1968. С. 24).

³ Академик Н. Н. Моисеев, полагая, что тектология является своеобразным введением в методологическую основу синергетики, отмечал: «Самое удивительное в работе Богданова то, что он, не имея достаточного еще эмпирического материала, которым располагает современная наука, утверждал изоморфизм физических, биологических и социальных законов. Это было, конечно, гениальное прозрение, нарушавшее традиционные марксистские, да и другие философские воззрения, рожденные классическим рационализмом эпохи Просвещения» (Вопросы философии. 1995. № 8. С. 9). В этом же номере журнала «Вопросы философии» опубликована часть материалов международной конференции «Истоки и развитие организационной теории в России», состоявшейся в январе 1995 г. в Англии, на которой А. А. Богданову было уделено основное внимание и было показано значение идей его тектологии для различных областей современной науки.

обобщены до такой же степени формальной чистоты схем, как в математике отношения величин; и на такой основе организационные задачи могут решаться способами, аналогичными математическим»¹. Но поскольку «само математическое мышление – процесс *организационный*», «его методы подлежат ведению общей тектологии наряду с методами всех других наук, равно как и всякой практики». Тектология представляется Богданову как «*завершение цикла наук*»². Но «в большей мере прообразом, чем зародышем новой науки, является старая философия». Притом «одно из философских построений стоит особенно близко к новой точке зрения. Это – диалектика Гегеля» («РП», 282).

Однако, по Богданову, «гегелевская диалектика не была на деле универсальной, потому что взята из ограниченной сферы – отвлеченного мышления. Не была универсальной и позднейшая вариация диалектики – материалистическая». Прежняя диалектика, по мнению Богданова, была «недостаточно динамична и в своем голом формализме оставляет невыясненной общую механику развития». И при всей исторической и архитектурно-эстетической ценности старой диалектики ее «не надо смешивать с научной, стремящейся к точности, организационной диалектикой»³. «Всеобщая организационная наука» «должна родиться *из нынешней науки*» («РП», 283).

В 1916 г. в предисловии к первому изданию II части «Тектологии» Богданов высказывался «против смешения организационной науки с философией». «Тектология, – по его убеждению, – не должна стать делом философов специалистов, среди которых она вряд ли может найти какую-нибудь почву, а делом всех широко образованных людей научной и практической мысли»⁴. «В своей объединительной работе философия не раз предвосхищала широкие научные обобщения». В качестве примера Богданов приводит идею неуничтожаемости материи и энергии. По его мнению, «такие философские концепции, как диалектика или учение Спенсера об эволюции, имеют скрытый и неосознанный, но несомненный тектологический характер». Однако «по мере своего развития тектология должна делать излишней философию и уже с самого начала стоит *над* нею, соединяя с ее универсальностью научный и практический характер. Философские идеи и схемы для тектологии – предмет исследования, как всякие иные организационные формы опыта». По определению основателя тектологии, «тектология – всеобщая естественная наука» и тектология «ликвидирует философию вообще»⁵.

¹ Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. Кн. 2. С. 292, 310.

² Там же. Кн. 1. С. 128.

³ Там же. Кн. 2. С. 269, 271.

⁴ Там же. Кн. 1. С. 58.

⁵ Там же. С. 141–142, 294.

Прав ли Богданов в таком отношении к философии? На наш взгляд, конечно нет. В его воззрениях на философию отразились как сильные, так и слабые стороны позитивистского миропонимания. *Сильные* в том смысле, что его увлечение позитивизмом способствовало творческому осмыслению марксистской философии с учетом новейших достижений научного знания, не укладывая их в «прокрустово ложе» философских догм.

Отрицательное влияние позитивизма на Богданова выразилось в декларировании им ликвидации философии, снятия ее «всеобщей организационной наукой». Он был, как нам представляется, прав, возражая «против смешения организационной науки с философией». Тектология, хотя она разрабатывалась Богдановым на определенном философском основании, действительно выходит за пределы философии, приближаясь к математическому знанию и становясь междисциплинарной научной дисциплиной. Не случайно в ней развивались идеи, предвосхищавшие идеи кибернетики, общей теории систем, синергетики – таких областей научного знания, которые также находятся вне философии, хотя и взаимодействуют с ней (в них существует философская проблематика, как и в других теоретических науках – математике, физике, биологии, астрономии и т.д.). В этом смысле, действительно, тектологию нельзя смешивать с философией. Но может ли тектология *заменить* философию?

Еще в 1904 г. Богданов опубликовал статью «Проклятые вопросы философии», в которой он утверждал, что «проклятые» или «вечные» вопросы философии, в том числе и вопрос о смысле жизни, имеют исторически преходящий характер. Они – продукт «стихийности общественных отношений над личностью и ее судьбой». Но все эти мучительные «вечные» вопросы устраняются, когда на исторической арене появляется «пролетариат, представитель растущей товарищеской солидарности, массового объединения сил, с тенденцией подчинить своей организованной воле эти общественные отношения»¹. Это создаваемое пролетариатом социалистическое общество и должно руководствоваться, по убеждению Богданова, новой наукой наук – «всеобщей организационной наукой», устраняющей философию со всеми ее «проклятыми» и «вечными» вопросами.

В такого рода рассуждениях проявилась ошибочная тенденция мировоззрения Богданова. Но было бы неправильно эту тенденцию считать доминирующей в его миропонимании. В его философском мировосприятии наиболее явственно выражалась гуманистическая тенденция. Ему претил «авторитарный тип мышления». Его представления о социализме, выраженные в теоретических работах, в

¹ Богданов А. А. Вопросы социализма. Работы разных лет. М., 1990. С. 87, 88.

романах «Красная звезда» (1908) и «Инженер Мэнни» (1913), были во многом утопичны, но благородны и возвышенны. Правда, существует точка зрения, согласно которой абсолютизирование Богдановым понятия «организация» стало одним из источников современного этатизма.

Богданов полагал, что идея «диктатуры пролетариата» не могла быть осуществлена после Октябрьской революции 1917 г., рабочий класс просто не готов к этому. Он, веря во всемирно-историческую миссию пролетариата, видел «культурную слабость» реального пролетариата на Западе и на своей родине. Его активная деятельность в организациях Пролеткульта и в качестве профессора политической экономии Московского университета была обусловлена желанием поднять культурный уровень пролетариата. Он считал, что милитаризм и войны, свойственные империализму, «способствуют прояснению классового сознания пролетариата, направляют его в сторону действенной борьбы за социализм... дело сводится к вопросу об исторической подготовке пролетариата» (Богданов А. Краткий курс экономической науки. М., 1922. С. 265). Поэтому переход рабочего класса от стихийного творчества социальных и культурных форм «к сознательному их творчеству, — по его убеждению, — есть огромная культурная революция в пролетариате; это — его *внутренняя социалистическая революция*, которая должна предшествовать внешней социалистической революции общества»¹.

Нужно отметить, что Богданов идеализировал пролетариат. Рагуя за «чистую» пролетарскую культуру, пролетарское искусство, пролетарскую науку, он упрощал реальный процесс культурного развития, чрезмерно социологизировал понимание художественного творчества. Будучи убежденным коллективистом, Богданов недооценивал личность. По его словам, в «новом искусстве центральной фигурой является уже не индивидуум, с его личными интересами, личной активностью, личной судьбой, а коллектив, сначала классовый, в его противопоставлении враждебным ему силам общества и стихий, потом общечеловеческий, в его противопоставлении природе». В противоположность другим деятелям Пролеткульта Богданов не считал, что должно быть отброшено и отвергнуто все старое искусство. Это искусство, как он полагал, «только иначе воспринимается, иначе освещается коллективистическим сознанием»².

Но сам Богданов со всеми ему присущими противоречиями действительно являлся выдающейся личностью. Бухарин имел все ос-

¹ Богданов А. Наука об общественном сознании (Краткий курс идеологической науки в вопросах и ответах). Изд. 2-е. М., 1918. С. 229. Первое издание этой книги было осуществлено в 1913 г.

² Там же. С. 217.

нования сказать на его похоронах: «В лице Александра Александровича ушел в могилу человек, который по энциклопедичности своих знаний занимал исключительное место не только на территории нашего Союза, но и среди крупнейших умов всех стран»¹.

А. В. Луначарский

Анатолий Васильевич Луначарский (1875–1933) был философом, публицистом, драматургом, литературным и художественным критиком, партийным и государственным деятелем. Он родился в Полтаве в семье члена окружного суда. В 1887 г. поступил в Киевскую гимназию. В гимназические годы Анатолий читал 1-й том «Капитала» Маркса и начал пропагандистскую работу среди железнодорожников. В 1895 г. Луначарский вступает в РСДРП. Он с интересом знакомится с первыми произведениями «легального марксизма» П. Б. Струве и М. И. Туган-Барановского. Но, как он писал впоследствии в своих воспоминаниях, «должен сказать, однако, что лично меня рядом с революционной практикой интересовала не столько политическая экономия или даже социология марксизма, сколько его философия. И здесь идеи мои не были абсолютно чисты. В последних классах гимназии я сильно увлекался Спенсером и пытался создать эмульсию из Спенсера и Маркса. Это, конечно, не очень-то мне удавалось, но я почувствовал, что необходимо подвести некоторый серьезный позитивный философский фундамент под здание Маркса»².

Спенсер был позитивистом, и молодой Луначарский проявляет большой интерес к модной в то время позитивистской философии, каковой и был эмпириокритицизм, основателем которого явился швейцарский философ Рихард Авенариус. Поэтому Луначарский стремился поступить в Цюрихский университет, чтобы учиться у Авенариуса. Одновременно он хотел продолжить свое марксистское образование в Швейцарии у П. Б. Аксельрода – одного из основателей группы «Освобождение труда».

В 1895 г. он поступает в Цюрихский университет, слушает лекции по психологии Авенариуса и участвует в его семинариях по философии и биопсихологии. Ему казалось, что он «привел в полное согласие этот наиболее последовательный и чистый вид позитивизма с философскими предпосылками Маркса». Правда, «с этим, однако, не очень-то соглашался мой непосредственный учитель в области марксизма П. Б. Аксельрод. Аксельрод был первый очень крупный марксистский мыслитель, с которым я встретился на своем веку». Но если первому марксистскому наставнику Луначарского удалось раз-

¹ Бухарин Н. И. Памяти А. А. Богданова (Речь на гражданской панихиде) // Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. Кн. 2. С. 346.

² Луначарский А. В. Воспоминания и впечатления. С.18.

велять его социологические взгляды в духе Спенсера, то в области философии он по-прежнему «держался крепко и продолжал думать, что эмпириокритицизм является самой лучшей лестницей к твердыням, воздвигнутым Марксом»¹. В Цюрихе состоялась и встреча философски ищущего марксиста с Плехановым – ортодоксальным марксистом, с которым у Луначарского начался и долгие годы продолжался философский спор об отношении марксизма к иным философским направлениям.

В 1898 г. Луначарский возвращается в Россию и активно участвует в подпольной революционной деятельности. В следующем году его арестовывают, и после ссылки в Полтаву и нового ареста он высылается под надзор полиции в Калугу. Здесь он знакомится с А. А. Богдановым (Малиновским). Зимой 1902 г. Луначарского высылают в Вологду. Здесь он опять встречается с Богдановым, дружба с которым дополняется общностью философских взглядов на отношение марксизма и эмпириокритицизма. Он женится на сестре А. А. Богданова – Анне Александровне Малиновской.

Как выше уже отмечалось в очерке, посвященном Богданову, в Вологде находились в то время очень интересные люди, жившие интенсивной духовной и общественной жизнью, в том числе и Н. А. Бердяев. Как впоследствии вспоминал Бердяев, в эти годы он «постоянно спорил в марксистских кругах с А. В. Луначарским, который тоже был киевлянин. Луначарский не соглашался признать независимость истины от революционной классовой борьбы, а значит, и свободы философа в путях познания. Он видел у меня опасный индивидуализм». Отмечая, что «борьба принимала иногда очень острые формы», Бердяев писал: «Нужно, впрочем, сказать, что сам Луначарский не был вполне тоталитарным марксистом. Он соединял Маркса с Авенариусом и Ницше, увлекался новыми течениями в искусстве. Он был человек широко начитанный и одаренный, но на нем лежала печать легкомыслия»².

Луначарский остро полемизировал с Бердяевым, Булгаковым и другими мыслителями, ставшими идеалистами. Выше уже отмечалось, что в противовес сборнику «Проблемы идеализма» Богданов организовал и редактировал сборник «Очерки реалистического мировоззрения», вышедший в 1904 г., ибо Богданов и Луначарский считали себя марксистами-реалистами, стремящимися объединить марксизм с философией эмпириокритицизма. В этом сборнике была опубликована работа Луначарского «Основы позитивной эстетики».

В «Основах позитивной эстетики» в полной мере проявились философско-методологические поиски Луначарского. В этих «Основах» нетрудно обнаружить влияние на молодого мыслителя и биомехани-

¹ Луначарский А. В. Воспоминания и впечатления. С. 20.

² Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). С. 123.

ки Авенариуса, названного «одним из величайших умов XIX века»¹, и Ницше с его идеей сверхчеловека, и Чернышевского, утверждавшего, что «прекрасное — это жизнь», и, конечно, марксизма с его идеалом социализма. Но мы бы не стали характеризовать «Основы позитивной эстетики» как эклектическую смесь разнородных элементов.

Луначарский стремился создать новую эстетику в системе марксистского социализма. Но у основоположников марксизма эстетика не была разработана и даже имеющиеся тексты по этому вопросу в то время не были опубликованы. Единственный опыт создания марксистской эстетики на основе применения к сфере искусства исторического материализма был сделан Плехановым. Однако при всем глубоким уважении к первому русскому теоретику марксизма Луначарский видел существенные пробелы в его эстетических построениях. Плеханов чрезмерно социологизировал художественно-эстетическую сферу, сводя ее, по сути дела, к социологии искусства. И хотя он сам провозглашал, что «социология должна не затворять двери перед эстетикой, а, напротив, настаивать на раскрытии их перед нею», сам-то он в эти двери не входил. Как впоследствии отмечал Луначарский в статье «Г. В. Плеханов как литературный критик» (1929–1930), «самые вопросы стиля как такового, самые вопросы художественного творчества, художественного мастерства, самый вопрос психологии художественного наслаждения в литературе, равным образом как основы эстетики в собственном смысле этого слова, то есть положительного эстетического чувства, с которым мы воспринимаем нравящееся нам искусство, остались, к великому нашему сожалению, в стороне от Плеханова как искусствоведа и литературного критика» (VIII, 273).

И Луначарский отважно вступил в эту неведомую для тогдашнего марксизма область. Можно, разумеется, по-разному относиться к тому, насколько оздоровительными для ортодоксального марксизма оказались позитивистские «прививки», сделанные автором «Основ позитивной (курсив наш. — Л. С.) эстетики», но другого опыта сочетать марксизм с эстетикой тогда не было.

В «Основах позитивной эстетики» утверждалось, что «эстетика есть наука об оценке и отчасти о вытекающей из оценки творческой деятельности. Понятно, таким образом, что эстетика оказывается одной из важнейших отраслей биологии как науки о жизни вообще» (VII, 43). Здесь, как нам представляется, палка перегибается в другую сторону: эстетика выводится за границы социологии на территорию биологии. Впрочем, Луначарский убежден, что «не только эстетика, но и вся психология и даже социология должны рассматривать-

¹ Луначарский А. В. Собр. соч.: В 8 т. М., 1967. Т. 7. С. 43, 628. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках римскими цифрами тома и арабскими страницы.

ся как части науки о жизни и рано или поздно будут рассматриваться с точки зрения основных законов биомеханики...» (VII, 43).

Обращение к биологии в широком смысле дает возможность Луначарскому противопоставить идеалистическое понимание истины, добра и красоты «реалистической» их интерпретации. Если «истина, красота и добро слились у идеалистов в один потусторонний, умопостигаемый мир, – в царство небесное», то «истина, красота и добро или познание, счастье и справедливость соединяются у активных реалистов в один идеал могучей, полной жизни, который человечество может завоевать на земле путем эмпирического познания, техники и искусства и, наконец, социального творчества» (VII, 50). Сама «красота человека (как тела, так и лица) сводится, по преимуществу, к совокупности признаков, обличающих здоровый, сильный организм, одаренный живой и богатой психикой» (VII, 71). И заканчивается трактат-эссе формулой: «Единственное благо, единственная красота есть совершеннейшая жизнь» (VII, 100).

Спрашивается, в чем же проявляется марксизм у раннего Луначарского, кроме веры в светлые перспективы социального творчества? Касаясь законов развития искусства, он не сомневается в том, что «наука, искусство (а также философия и религия) развиваются в определенном обществе и тесно связаны с развитием его структуры, а следовательно, с развитием того общественно-биологического, или хозяйственного базиса, который лежит в основе общества» (VII, 94–95). Несомненно для марксиста и то, что «каждый класс, имея свои представления о жизни и свои идеалы, налагает свою собственную печать на искусство, придавая ему те или иные формы, то или иное значение» (VII, 95).

Вместе с тем Луначарский благодаря своей неортодоксальности затронул положение о приоритете общечеловеческих ценностей, когда писал в 1904 г.: «Только высшая точка зрения, точка зрения требований полноты жизни, наибольшего могущества и красоты всего рода человеческого, жажды того будущего, в котором справедливость станет само собою разумеющимся базисом красоты, дает нам руководящую нить: все, что ведет к росту сил в человечестве, к повышению жизни, есть красота и добро неразрывные, единые; все, что ослабляет человечество, есть зло и безобразие» (VII, 57).

Неортодоксальность Луначарского проявилась также в том, что он, пожалуй, первый из марксистов прямо поставил проблему ценностей как философско-эстетическую проблему. Еще в начале века он пишет небольшую работу, которая даже по своему наименованию является чисто аксиологической – теоретико-ценностной: «К вопросу об оценке». В ней он утверждает, что оценка, будучи реальным явлением, «подлежит познанию», как и все другие явления. Понимание природы оценки в этой работе развернуто в «Основах позитивной эстетики».

Но в статье «К вопросу об оценке» еще очень значительно влияние эмпириокритицизма. Это приводит ее автора к субъективистской трактовке критерия оценки: «Хорошо то, что выгодно для субъекта оценки. Что ему *помогает*». Правда, оценки можно привести в систему, «то есть оценивать последовательно, исходя из основного критерия». Такие системы оценок характеризуют различные эстетические или этические школы. Однако поскольку сам этот критерий определяется субъективной выгодой, то «*никогда* не бывает возможно доказать, какая из этих школ права», ибо общеобязательного критерия «не может существовать»¹. Луначарский поставил в марксизме проблему ценностей задолго до того, как она стала разрабатываться советскими авторами в начале 60-х гг.

В «Основах позитивной эстетики» ощущается стремление Луначарского преодолеть субъективистскую трактовку оценочной деятельности. Как мы видим, здесь выдвигается объективный критерий красоты и добра – «все, что ведет к росту сил в человечестве, к повышению жизни». В стремлении обосновать этот объективный критерий, в противовес и позитивизму, и марксизму, он обращается к религии. Эта не традиционная религия, которой следовал Бердяев, что казалось молодому Луначарскому верхом падения. Его религия – *атеистическая религия*, или *религиозный атеизм*, как это не звучит парадоксально, в духе Фейербаха, для которого основой новой религии является принцип: «Человек человеку – Бог». Он солидаризуется с Ницше, провозглашавшим: «Человек! Твое дело не искать смысла мира, а дать миру смысл»². По словам Луначарского, «демократия начинает сознавать свою силу, она стряхивает с себя сны, которые навевают на нее несчастные, и создает свою мораль, свою религию – наступательную, полную надежд, провозглашающую борьбу и труд как смысл жизни, реорганизацию общества на началах солидарности как идеал...» (VII, 74).

В статье «Атеизм» (1908) Луначарский продолжает разрабатывать свои богостроительные идеи, провозглашает необходимость «обожествления высших человеческих потенций»³. В книге «Религия и социализм» (1908–1911) он подробно рассматривает происхождение и развитие религии и приходит к выводу о необходимости новой религии, связанной с идеалом социализма, которая и есть «религия человечества, религия труда». И хотя она «без бога и без гарантий – маски того же бога – она остается *религией*»⁴. Подобные богостроительные идеи в эти годы выражал и Максим Горький, и, ссыла-

¹ Луначарский А. Этюды. Сборник статей. М.; Пг., 1922. С. 53, 56–57.

² См.: Луначарский А. Религия и социализм. Ч. I. СПб., 1908. С. 46.

³ Луначарский А. В. Атеизм // Очерки по философии марксизма. Философский сборник. СПб., 1908. С. 157, 159.

⁴ Луначарский А. Религия и социализм. Ч. I. С. 49.

ясь на его авторитет, Луначарский заявляет, что «социалист религиознее старорелигиозного человека»¹.

Стремление Луначарского обожествить Человека, соединить религию и социализм вызвало решительный протест со стороны Плеханова и Ленина. Плеханов называл его «блаженным Анатолием», Ленин также критиковал соратника по партии, обвиняя его, как и Богданова, в идеализме: «Надо быть слепым, — писал он в «Материализме и эмпириокритицизме», — чтобы не видеть идейного родства между «обожествлением высших человеческих потенций» Луначарского и «всеобщей подстановкой» психического под всю физическую природу. Это — одна и та же мысль, выраженная в одном случае преимущественно с точки зрения эстетической, в другом — гносеологической»². Для Ленина социализм, научное мировоззрение несовместимы ни с какой религией.

В своей партийно-политической деятельности Луначарский был сторонником Ленина. В 1904 г. по его вызову он выехал за границу и активно участвовал в большевистской печати, в апреле 1905 г. выступал на III съезде РСДРП с докладом о вооруженном восстании, осенью 1905 г. по предписанию ЦК партии приезжает в Петербург и сотрудничает в большевистских изданиях. После ареста в январе 1906 г. он эмигрирует из России, участвует в работе IV съезда партии, в международных социалистических конгрессах, вместе с А. А. Богдановым и М. Горьким занимается организацией партийных школ на Капри и в Болонье. Февральская революция дала возможность Луначарскому в мае 1917 г. возвратиться в Россию. В июле он арестовывается по распоряжению Временного правительства, но в августе избирается товарищем городского головы Петрограда по вопросам культуры. Буквально на второй день после Октябрьской революции, 8 ноября (26 октября по старому стилю) Луначарский по предложению Ленина назначается народным комиссаром просвещения и остается на этом посту до сентября 1929 г.

Несомненно, важная государственная должность отразилась на его многочисленных статьях и выступлениях советского периода. Но следует подчеркнуть, что, по многочисленным свидетельствам, народный комиссар просвещения был не только необычайно образованным человеком, блестящим оратором, но и организатором, много сделавшим для сохранения и развития отечественной культуры.

Луначарский помогал многим деятелям культуры и даже «сомнительным» с официальной точки зрения. Он помог Вяч. Иванову легально выехать за границу. Когда М. М. Бахтин был арестован, он опубликовал благожелательную рецензию на его книгу о Достоевском. С его одобрения проходила деятельность с 1919 г. Вольной фи-

¹ Луначарский А. Религия и социализм. Ч. 1. С. 45.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 367.

лософской ассоциации (Вольфила), объединявшей многих русских философов, поэтов, художников. Примеры можно было бы умножить.

Примечателен такой факт. Он переиздает многие свои работы, написанные еще в начале века, в том числе в 1923 г. отдельной книгой «Основы позитивной эстетики», т. е. произведения, в которых марксизм сочетался с эмпириокритическим позитивизмом. Притом обратим внимание, он это делает после того, как Ленин в 1920 г. выпустил второе издание «Материализма и эмпириокритицизма», считая это актуальным в философской борьбе с Богдановым и его сторонниками, к которым принадлежал и Луначарский! В предисловии к сборнику переизданных статей «Против идеализма» в 1924 г. Луначарский прямо заявил: «Я стоял и в значительной мере стою на точке зрения соединения правильно понимаемого марксистского материализма с главнейшими элементами эмпириокритического метода», отдавая себе отчет в том, что в то время в коммунистической партии доминировало на 99% «плехановско-ленинское философское течение»¹.

Лишь в конце своей жизни в 1932 г. Луначарский признал правоту ленинского анализа эмпириокритицизма Авенариуса и Маха, эмпириомонизма А. Богданова и недопустимость его собственной «трактовки марксизма как своеобразной «религиозной» формы» (VIII, 409). Еще раньше его взгляды начали подвергаться критике в печати. Например, в 1931 г. в газете «Советское искусство» безосновательно утверждалось, что у Луначарского «неверная, немарксистская и неленинская система взглядов на литературу и искусство». Тем не менее в 1930 г. он стал академиком, а в 1931 г. избран директором Института русской литературы, он участвует в международных конференциях в Женеве и Гааге. В 1933 г. он был назначен Чрезвычайным послом СССР в Испании, к исполнению обязанностей которого ему помешала приступить смерть.

¹ Луначарский А. В. Против идеализма. Этюды полемические. М., 1924. С. 56.