

1. Гносеологические идеи Плеханова

Д. Стейла

Теория познания Г. В. Плеханова и ее философские истоки*

В произведениях Г. В. Плеханова трудно найти систематическое изложение вопросов гносеологии, тем не менее именно плехановская теория познания, так называемая теория иероглифов, активно обсуждалась в начале XX в. Она стала предметом нападок и махистов, и Ленина (в его работе «Материализм и эмпириокритицизм»)** . На основании этой критики многие авторы советского периода утверждали о слабости плехановской гносеологии*** . Между тем Плеханов никогда не давал систематического изложения теории познания, да и говорить о систематическом

* Данная статья основана на книге: Steila D. Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge. A Marxist Between Anthropological Materialism and Physiology. Dordrecht; Boston; L., 1991.

** См.: Богданов А. А. Падение великого фетишизма. Вера и наука. М., 1910. С. 169–172; 202–207; Берман Я. А. Марксизм или махизм // Образование. 1906. № 11. С. 61; Валентинов Н. Философские построения марксизма. М., 1908. С. 46; Юшкевич П. С. Материализм и критический реализм. СПб., 1908. С. 25–26; Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В. И. ПСС. Т. 18. С. 244–251.

**** См.: Чагин Б. А., Курбатова И. Н. Плеханов. М., 1973. С. 140.

характере его философии — отрывочно изложенной в рамках текущих политических и теоретических споров, в его полемических статьях и рецензиях — можно, пожалуй, лишь в общих чертах. Как бы то ни было, Плеханов считал познание необходимой основой любой эффективной деятельности, а марксизм казался ему лучшим философским и политическим мировоззрением именно по той причине, что в нем приводилось надежное «научное» объяснение истории. Познание, по его мнению, обеспечивает «скачок» от необходимости в свободу, является условием освобождения человечества [Т. I. С. 692]*. Именно поэтому интерес Плеханова к теории познания был отнюдь не поверхностным.

Довольно подробное изложение гносеологических взглядов Плеханова впервые встречается в примечаниях к его переводу работы Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии». Так, в седьмом примечании к этой работе он отстаивал познаваемость внешних предметов и, соглашаясь с доводами Энгельса в его полемике против Юма и Канта, признавал непознаваемую «вещь в себе» абстракцией: по его мнению, абстрагировав вещь от всех ее свойств, абсурдно задаваться вопросом о ее познаваемости. Допускающий подобную абстракцию трансцендентальный идеализм последовательно переносит все определения вещи в сознание. Плеханов был согласен с этим только по основным пунктам: несомненно, цвет или звук являются субъективными, не отождествляемыми с движениями материи, представляющимися их объективной основой и вызывающими в нас ощущения, тем не менее, когда вещь воздействует на наши органы чувств, существует определенное соответствие объективного состояния вещи испытанному нами ощущению. Научное подтверждение своей теории Плеханов находил у физиолога И. М. Сеченова, в свою очередь утверждавшего: «Всякому чувствуемому нами колебанию или переходу звука, по силе, высоте и продолжительности соответствует совершенно определенное видоизменение звукового движения в действительности. Звук и свет как ощущения суть продукты организации человека; но корни видимых нами форм и движений, равно как слышимых нами моду-

* Цитаты приводятся по: Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. М., 1954—1956. Здесь и далее указываются в сокращенной форме в квадратных скобках, с указанием на том и страницу.

ляций звуков, лежат вне нас в действительности <...>. 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»*.

Отсылка к физиологии Сеченова открывала для Плеханова новые оттенки поддерживаемой им гегелевской критики кантовского понятия «вещи в себе». Плеханов писал: «Единственно от меня, от субъекта, зависит то обстоятельство, что древесный лист кажется мне зеленым, а не черным, солнце круглым, а не четверугольным, сахар сладким, а не горьким, и что когда часы бьют два, я *воспринимаю* [курсив мой. — Д. С.] их удары последовательно, а не одновременно, и что я не считаю первого удара ни причиной, ни следствием второго и т. д.» [Т. I. С. 500]. Если Гегель в отрывке, перефразированном здесь Плехановым**, применял глагол *bestimmen* (*определять*) к кантовским формам *a priori*, то Плеханов отдает предпочтение глаголу «воспринимать». Априорные элементы нашего познания Плеханов, вслед за Сеченовым, рассматривал на уровне физиологии — по его мнению, эти элементы действуют не как формы рассудка, а как формы восприятия.

Сосредотачивая свое внимание на природе ощущений, Плеханов заключал: «Наши ощущения — это своего рода иероглифы, доводящие до нашего сведения то, что происходит в действительности. Иероглифы не похожи на те события, которые ими передаются. Но они могут *совершенно верно* передавать как самые события, так — и это главное — и те отношения, которые между ними существуют» [Т. I. С. 501]. «Истина» наших ощущений и вообще нашего познания, на них основанного, состоит не в мнимом «зеркальном отражении» вещей, а в том, что они дают неискаженное представление реальных отношений как в природе, так и в истории. По мнению Плеханова, «*истинна* та естественно-научная теория, которая верно схватывает взаимные отношения явлений природы; *истинно* то историческое описание, которое верно изображает обще-

* Сеченов И. М. Избранные произведения. М., 1952. Т. I. С. 471—472, 482; [Т. I. С. 500].

** См.: Hegel G. W. F. *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*. Stuttgart, 1927. Vol. IV. P. 609.

ственные отношения, существовавшие в описываемую им эпоху» [Т. I. С. 671]*.

В примечаниях к переводу работы Энгельса издания 1892 г. Плеханов не останавливался на проблеме внешних предметов и не обращался к обоснованию их существования. Ощущение само по себе казалось ему доказательством существования предмета, поскольку оно объяснимо только в качестве воздействия внешней причины на наши органы чувств. Плеханов считал, что «главной чертой, отличающей материалистическую гносеологию от идеалистической», было именно то, что первая признавала материю в качестве «источника наших ощущений» [Т. III. С. 232 прим.]. Соглашаясь с материалистами XVIII в.** , Плеханов отстаивал идею о том, что вещи просто воздействуют на наши чувства, и, *«сообразно впечатлениям, которые вызываются в нас их действием, мы приписываем вещам те или иные свойства. Эти впечатления представляют собою единственные знания (поверхностные и очень ограниченные знания), которые мы можем иметь о вещах в себе»* [Т. II. С. 435].

Так, можно выделить основную схему плехановской гносеологии: материальная вещь, существующая вне нас и независимо от нашего сознания, действует так или иначе на наши органы чувств, вызывая в нас определенное ощущение. Поскольку ощущение является субъективным, оно никак не может отождествляться с вызывающим его объективным движением. Реальность поэтому достигается нами в своего рода «переводе», осуществляемом нашим чувственным аппаратом на его

* В этом плане, по мнению Плеханова, Энгельс был совершенно прав, считая успех практической деятельности подтверждением адекватности нашего познания. См.: Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1973–1974. Т. III. С. 80–81.

** В предисловии к своим «Очеркам по истории материализма» Плеханов писал: «Может быть, читатели найдут, что я недостаточно подробно остановился на теории познания разбираемых здесь мыслителей. На это я могу возразить, что я сделал все, чтобы точно изложить их взгляды в этом пункте. Но так как я не причисляю себя к сторонникам столь модной в настоящее время теоретико-познавательной схоластики, я не имел намерения подробно останавливаться на этом совершенно второстепенном вопросе» [Т. II. С. 35]. Однако на самом деле Плеханов очень высоко оценивал сенсуализм французских и английских материалистов XVIII в. См.: Steila D. Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge. P. 82–86.

собственном языке. Мы уверены в том, что «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» [Т. I. С. 502]. Исходя лишь из того, что впечатление понимается Плехановым как «иероглиф», а не как зеркальный образ вещи, нельзя говорить о близости его взглядов к агностицизму, потому как объективность наших форм априори обеспечивается, по его мнению, тем, что они находятся в нашей физиологической организации.

Ощущения, представляющиеся Плеханову основой познания, должны пониматься как «соответствующие» реальности, а не как «отражающие» ее. Вопрос о том, простое ли это расхождение терминов или же теория «соответствия» действительно идет вразрез с ленинской ортодоксальной теорией отражения, до сих пор вызывает споры*. Безусловно, в данном случае следует уточнить, что теория отражения еще не существовала в роли официального учения марксистской гносеологии, когда Плеханов разрабатывал свою теорию познания**, казавшуюся ему отличной от гносеологии Маркса и Энгельса, но отнюдь не противоречащей ей. Как бы то ни было, выбор такого необычного слова, как «иероглиф», это не просто каприз Плеханова, тем более что слово «отражение» часто употребляется им для обозначения связи идеологии с экономической базой или с выступающей посредницей между ними социальной психологией. Плеханов писал: «Так

* В 30-е гг. XX в. многие ученые противопоставляли две эти гносеологии. См.: Грекун И., Макаров А. За воинствующую партийность в философии // Под знаменем марксизма. 1931. № 11–12. С. 233; Вандек В., Тимоско В. Критика Плехановым философского ревизионизма и ее основные недостатки // Вестник Коммунистической академии. 1934. № 5–6. С. 38; Фурщик М. Философские заметки // Под знаменем марксизма. 1930. № 10–12. С. 73. Данная тема рассматривается и в книге: Павлов Т. (Досев П.). Теория отражения. М.; Л., 1936. С. 131. Это же противопоставление проводилось и в 60-е гг., однако менее полемично. См.: Чагин Б. А. Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М.; Л., 1963. С. 70–71. В дальнейшем же плехановское понятие «иероглиф» чаще всего рассматривалось как простая «ошибка» в терминологии. См.: Николаев П. А. Эстетика и литературные теории Г. В. Плеханова. М., 1968. С. 85.

** Возникновение «теории отражения» связано с опубликованным в 1909 г. произведением Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

называемые идеологии представляют собою лишь многообразные отражения в умах людей этой единой и нераздельной истории» [Т. II. С. 266], — истории общественных отношений. Выбор этого термина подчеркивает в данном случае тесную связь базиса и надстройки, которую марксисты противопоставляли идеалистическим пониманиям культуры и истории. Историю мышления нельзя понимать как развивающуюся самостоятельно, потому что «понятия человека представляют не более как умственные отражения окружающих его предметов и происходящих перед ним явлений» [Т. IV. С. 81]. Слово «отражение» можно употреблять исключительно на уровне «понятий», поскольку только познание способно объяснить реальность в ее развитии, воспроизводя ее сложную структуру. На уровне же ощущений, где субъект относится к объекту, непосредственно представляющемуся «вещью», и только при более глубоком размышлении оказывающемуся процессом, нельзя понимать это отношение в качестве «отражения», не впадая при этом в вульгарный материализм. Если понимать ощущение как «отражение» предмета, то субъект и объект сводятся к весьма смутной непосредственности. Материалистическая теория познания, согласно Плеханову, должна объяснять сложные отношения субъекта с объектом, представляющие собой само ощущение, не «отождествляя» при этом второе с первым, как это делают идеалисты, или же первое со вторым, как это делают вульгарные материалисты. Говоря об употреблении термина «соответствие» вместо «отражение», Плеханов развивает более сложную идею о восприятии, в котором субъект и объект являются соотносительными и не сводятся механически один к другому*.

Несколько лет спустя, в ходе дискуссий вокруг немецкого ревизионизма, Плеханов вновь обратился к гносеологии. В частности, он критиковал выдвинутое Бернштейном понимание «чистого или абсолютного материализма», который, по мнению последнего, «точно так же спиритуалистичен, как и чистый или абсолютный идеализм. Оба просто предполагают, хотя и с различных точек зрения, что мышление и бытие идентичны.

* См.: Мазаева О. Г. Вопросы субъективно-объективных отношений в трудах Г. В. Плеханова: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Томск, 1976. С. 6–7.

В конце концов они отличаются лишь способом выражения»*. Плеханов отмечал, что материализм никогда не был столь грубым, каким его видел Бернштейн, ведь и французские материалисты, и сам Энгельс прекрасно сознавали невозможность познания сущности вещей [см.: Т. II. С. 349—351].

Различие между материализмом и кантианством состоит не в определении «границ» познания, а скорее в разной трактовке общего для материализма и идеализма «стремления к *монистическому* объяснению явлений». Ошибка Бернштейна состоит, по мнению Плеханова, в том, что он путает стремление к монизму с отождествлением бытия и мышления, возможным только с идеалистической точки зрения [см.: Т. II. С. 385—386]. Плеханов замечает здесь: «Идеалист, видящий в понятии основу всякого бытия, скажет, конечно, что между предметами и понятиями о них нет существенной разницы. Но мы имеем полное право не согласиться с ним и сказать, что там, где он видит *тождество*, на самом деле есть лишь строгое и необходимое *соответствие*»**.

К необходимости анализа отношения мышления и бытия Плеханова подтолкнула также статья Якоба Штерна, на которую ссылался и сам Бернштейн***. Профессор социал-демократ высказывал в этой статье убеждение, что лежащий в основе марксизма «натурфилософский» материализм, начиная с Демокрита вплоть до Бюхнера и Фогта, необоснованно и метафизически абсолютизирует материю. В связи с этим Штерн советовал марксистам заимствовать обязательный для исторического материализма принцип закономерности событий не из «естественно-научного» материализма, а из монизма Спино-

* Bernstein E. Das realistische und das ideologische Moment in Sozialismus // Die Neue Zeit. Jg. XVI. Bd. II. S. 227 / пер. на рус. яз. Плеханова [Т. II. С. 346].

** Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. V. С. 130. Также Плеханов писал: «Понятия не тождественны с теми явлениями, на основании которых они составляются. И точно так же взаимная борьба признаков в наших понятиях не тождественна с антагонизмом сил в явлении. Но наше понятие о всяком данном явлении должно заключать *признаки*, соответствующие *свойствам* этого явления. Чем полнее это соответствие, чем более признаки понятия исчерпывают свойства явления, тем лучше *понято* это последнее» (там же. С. 130—131, прим. 12).

*** См.: Stern J. Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus // Die Neue Zeit. Jg. XV. Bd. II. S. 301—304.

зы. В отличие от грубого сведения психического к физическому, превосходство «параллелизма» Спинозы, по мнению Штерна, заключалось в том, что отношения двух «атрибутов» объяснялись в нем без какого-либо редукционизма.

К предложенному Штерном «возврату к Спинозе» Плеханов оказался расположенным гораздо больше, чем к «возврату к Канту»*. Плеханов замечал, что марксизм не должен был и не мог «возвращаться» к Спинозе по той лишь причине, что «современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм» [Т. II. С. 339]. Так, философия Спинозы оказала значительное влияние на всю историю материализма: «спинозистами» были французские материалисты XVIII в., утверждавшие принцип одушевления материи [Т. II. С. 354–356], «спинозистом» был и Фейербах, полагавший, что субъективное является духовным, объективное же является материальным [Т. II. С. 358–359]. Что же касается основоположников исторического материализма, Плеханов упоминал свою беседу с Энгельсом в Лондоне в 1889 г., в рамках которой Энгельс заметил, что «старик Спиноза был вполне прав», «говоря, что *мысль и протяжение* не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции» [Т. II. С. 360].

Согласно Плеханову материализм не сводит психическое к физическому, не отождествляет их, как считают ревизионисты, напротив, он видит мышление свойством организованной материи: «Для материалиста ощущение и мысль, сознание, есть внутреннее состояние движущейся материи. Но никто из материалистов, оставивших заметный след в истории философской мысли, не «сводил» сознания к движению и не объяснял одного другим» [Т. I. С. 76]. Материализм, по мнению Плеханова, настаивает на различии мышления и бытия, говоря в то же

* Мнение Плеханова о спинозисте Штерне было куда лучше, чем о ревизионисте Бернштейне: «Г. Штерн несравненно компетентнее в области философии, чем г. Бернштейн, и его статья заслуживает полного внимания наших читателей» [Т. II. С. 351]. Любопытно заметить, что и сам Штерн подчеркивал тот факт, что о различии между вещью в себе и явлением говорил уже Спиноза, в связи с чем, по мнению Штерна, «спинозизм является настоящей критической философией» (Stern J. Die Philosophie Spinozas. 2. verb. Aufl., Stuttgart, Dietz, 1894. P. 5 (Библиотека Дома Плеханова — в дальнейшем БДП — Б. 3533). На странице книги Штерна с этим замечанием Плеханов сделал пометку N. В. — с этим суждением Штерна Плеханов был согласен.

время об их строгом соответствии. Как для Спинозы «*порядок и связь идей — то же, что и порядок и связь вещей*»*, что обеспечивается, в свою очередь, тем, что мышление и протяжение являются двумя атрибутами одной и той же сущности, так же и для Плеханова монистический материализм утверждает, что «законы бытия являются в то же время и законами мышления» [Т. III. С. 673]**.

Плеханов дошел вплоть до того, что допускал даже одушевление материи. Спиноза утверждал, что все индивиды, хоть и в разных степенях, являются одушевленными*** — и в этом ему вторили французские материалисты. Исходя из этой идеи Плеханов считал, что если мышление — это функция организованной материи, то следует полагать, что материя обладает некоторым более или менее развитым «психическим» свойством, чтобы объяснить появление мышления на определенной степени организации [Т. II. С. 353–356]. Подобным образом материализм разрешал проблему, которую Штерн называл «его ахиллесовой пятой» — трудность объяснения того, «каким образом в животной клеточке ощущение (основной элемент психической жизни) является *вдруг*, подобно револьверному выстрелу»****.

Если дискуссия со Штерном (даже больше, чем с Бернштейном) подтолкнула Плеханова обдумать свое отношение к философии Спинозы, то спор со Шмидтом дал ему повод более скрупулезно перечитать Канта. Выступая с критикой плехановских

* Спиноза Б. Этика. М., 2001. С. 59.

** Здесь Плеханов вторил Фейербаху. См.: Основы философии будущего. § 45.

*** См.: Спиноза Б. Этика. М., 2001. С. 68–69. БДП, Б. 3522. Spinoza B. Die Ethik. Neu übersetzt und mit einem einleitenden Vorwort versehen von J. Stern. Leipzig, s. d. (1887). S. 93.

**** Stern J. Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus // Die Neue Zeit. Jg. XV. Bd. II. S. 303 / пер. на рус. яз. Плеханова [Т. II. С. 353–354]. П. Н. Лепешинский утверждал, что Плеханов был гилозоистом — однажды во время их беседы последний заметил: «Мысль есть сложное движение и складывается из тех же элементов движения, которые определяют энергетическое состояние и камня. И если кто-нибудь хочет принять “мысль” за субстанциональное свойство материи, то он обязан приписать и камню то же свойство» (Лепешинский П. Н. На повороте (от конца 80-х годов к 1905 г.). СПб., 1922. С. 160).

«Очерков по истории материализма»*, Конрад Шмидт поднял вопрос правильного понимания кантианства и материализма. Анализируя работу Плеханова, Шмидт сделал ряд заключений относительно противостояния материализма и кантианства или, как он предпочитал называть последний, идеализма. По его мнению, два эти мировоззрения различались в своем отношении к критике познания, которой материализм никогда не уделял должного внимания. Материализм представляет собой учение, согласно которому внешняя природа является настоящей первоначальной сущностью. Идеализм же, напротив, признает истину общих мнений исключительно внутри границ феноменального мира, одновременно с тем подчеркивая, что мир нашего опыта является только феноменальным. Шмидт писал: «Материя <...> есть не что иное, как нечто *представленное*, что как таковое предполагает <...> представляющего субъекта»**. Поэтому настаивание на непреодолимой «субъективности» феноменального мира, на его неизбежных границах не приведет ни к каким значимым следствиям в естественных и общественных науках. Этим наукам на самом деле безразлично, является мир таким, каким мы его знаем, окончательной реальностью или же только «феноменом». В обоих случаях наука исследует объективные законы, допускаемые и материализмом, и идеализмом.

Согласно Шмидту Маркс и Энгельс, последний же в особенности, совершают ошибку, когда обращаются к успехам «практики», пытаясь тем самым опровергнуть Канта. Кант признавал действительность «естественных законов» точно так же, как и материалисты. Основываясь на успехах естественных наук, говорил Шмидт, можно было бы критиковать скорее Юма, но никак не Канта***. Более того, призывы к «практике» не столько разрешают философские проблемы, сколько делают их невидимыми: «Философию можно опровергать только с помощью философии»****.

* Schmidt C. Ein neues Buch über die materialistische Geschichtsauffassung // Der Sozialistische Akademiker. 1896. № 7. S. 399–407; № 8. S. 475–482.

** Ibid. S. 401.

*** См.: Schmidt C. Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neuen Zeit» // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 327.

**** Ibid. S. 328.

Плеханов вступил в серьезную философскую дискуссию с Конрадом Шмидтом, подчеркивая, что тот якобы упустил самый сложный элемент кантианства. Согласно Плеханову сложность эта заключается в самом понятии «явления», чье определение уже противоречиво. По Канту, явление — это «*состояние нашего сознания, вызываемое действием на нас вещей в себе*» [Т. II. С. 405]*. Это значит, что к вещам в себе применяется категория причинности, которая должна действовать только внутри феноменального мира, тем более что свойство вещи — это «именно тот способ, которым она действует на нас *посредственно или непосредственно*» [Т. II. С. 407]. Следовательно, нельзя отрицать тот факт, что мы знаем хотя бы некоторые свойства вещи в себе — свойства, посредством которых вещь в себе воздействует на нас, «вызывая» явление.

Шмидт же в ответ на обвинения в непоследовательности кантианства подчеркивал, что в плехановских рассуждениях допускалась «молчаливая предпосылка, что Кант, говоря о действии "вещи в себе" на нас, понимает ее материально определенной во времени и пространстве»**. Когда вещь воздействует на наши органы чувств, мы действительно «познаем» некоторые ее свойства, но эти свойства также определены во времени и пространстве; они являются «феноменальными» свойствами и ничего нам не говорят о «вещи в себе». Считать, как Плеханов, что эти свойства и определения открывают нам «вещь в себе», значило для Шмидта играть словами и привносить в логику учения Канта «чужую нелогичность»***. На самом деле в выражении «вещь в себе» Кант употреблял слово «вещь» метафорически — так же следует понимать и применение категории «причинности» к ноумену. И в том и в другом случае речь идет только о мнимом противоречии.

Выступая против Шмидта и всех тех, кто утверждал, что Кант никогда не говорил о том, что вещи в себе вызывают чувственные восприятия****, Плеханов ссылался на «Пролегомены», где

* Здесь Плеханов ссылается на «Пролегомены» Канта. § 13. Прим. II.

** Schmidt C. Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neuen Zeit» // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 329.

*** Ibid. S. C. 330.

**** Плеханов, например, ссылался на следующую цитату из Лассвица: «Кто же утверждал, что вещи в себе служат причиной наших ощущений?» [пер. на рус. яз. Плеханова. Т. II. С. 408], и отвечал ему: «Кант сам»

Кант прямо говорит, что «мы <...> знаем только <...> явления [вещей вне нас], т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства»*, а также на воззрения таких выдающихся современников и последователей Канта, как, например, Якоби и Шульце**. Для них, так же как и для Плеханова, речь шла совсем не о простом словесном противоречии. А если противоречие не является простым результатом невольной игры слов, то надо стараться его разрешить для лучшего обоснования самого учения Канта. Плеханов писал: «Для этого есть два пути: один из них состоит в развитии к субъективному идеализму, другой — в развитии к материализму» [Т. II. С. 431]. В первом ноумен сводится к субъекту, так же как и феномен; в результате целая реальность зависит от «я», что неизбежно приводит к солипсизму, ведь «в таком случае я вынужден признать, что все люди, которые кажутся мне существующими вне моего я, представляют собою только видоизменения моего сознания» [Т. II. С. 432]. Фихте много занимался дедукцией множественности эмпирических индивидов, но ему так и не удалось найти верное решение этого вопроса. Переход от кантианства к субъективному идеализму преодолевает, согласно Плеханову, исходное противоречие, но порождает другие, более глубокие несогласованности. Поэтому лучше попытаться разобраться, «к чему приводит нас развитие от кантианизма к материализму» [Т. II. С. 433].

Как мы уже видели, Плеханов не сомневался в том, что Кант, точно так же как и материалисты, утверждал существование внешних предметов, независимых от нашего сознания. Так, в «Пролегоменах» говорится: «Точно так же как тот, кто признает, что цвета не свойства, присущие объекту самому по себе, а только видоизменения чувства зрения, не может за это называться идеалистом, так и мое учение не может называться

(Lasswitz K. Die Lehre Kants von der Idealität des Raumes und der Zeit im Zusammenhang mit seiner Kritik des Erkennens. Berlin, 1883. S. 132. Архив Дома Плеханова — далее АДП — Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 42. Л. 23).

* Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 105.

** Плеханов, в частности, ссылался на приложение Якоби к диалогу *Idealismus und Realismus* (см. Т. II. С. 425–426; АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 42. Л. 45–46) и на «Энезидемус» Шульце (там же. С. 426; АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 42. Л. 28).

идеалистическим только за то, что я считаю принадлежащими лишь к явлению тела не одни эти, а *даже все свойства, составляющие созерцание этого тела*; ведь существование являющейся вещи этим не отрицается в отличие от настоящего идеализма, а показывается только, что посредством чувств мы никак не можем познать эту вещь, какая она есть сама по себе^{*}. Подобные высказывания Канта Плеханов считал материалистическими. По его мнению, вне нас существуют вещи, познаваемые только посредством ощущений, ими вызванными, которые никак не могут отождествляться с соответствующими свойствами вещей в себе. Согласно Плеханову в философии Канта «ощущение, а следовательно, и образ предмета есть равнодействующая двух сил: свойств предметов, производящих на нас известное впечатление и свойств того приемника, который получает эти впечатления, свойств нашего “я”, которое группирует их известным образом, так сказать, расставляет и связывает их *сообразно своей собственной природе*» [Т. I. С. 476]. Если понимать эти свойства субъекта физиологически, как функции нервно-психической организации человека^{**}, учение Канта оказывается «материалистическим», выступающим в согласии с идеями Сеченова, которые поддерживал сам Плеханов.

По сравнению с материализмом особенность кантианства заключается скорее не в «феноменализме» — ведь обе эти теории признают воздействие внешних вещей на наши органы чувств, — а в утверждении непознаваемости ноумена; согласно же материализму познание обеспечивается воздействием вещей на нас, при осуществлении наших практических целей, подтверждающих, в свою очередь, само познание [см.: Т. II. С. 340—341]. Если вещь в себе материализма, познаваемая и познанная посредством ее воздействия на нас, не дает места для «теологических» фантазий, то в непознаваемом мире кантиан-

* Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 106.

** Подобную интерпретацию Канта дал немецкий физиолог Гельмгольц, которому Ленин приписывал «теорию иероглифов». Как бы то ни было, доказательств того, что теория Гельмгольца оказала прямое влияние на Плеханова, не существует — вероятно, это воздействие происходило через Сеченова, который занимался в лаборатории Гельмгольца в Гейдельберге. См.: Сеченов И. М. Автобиографические записки. М., 1952. С. 150—153.

ского ноумена «*могут* найти себе убежище все те призраки — бог, бессмертие души, свобода воли, — которые не уживаются с понятием о законосообразности» [Т. I. С. 477].

Шмидт отвечал Плеханову в своей статье «Что такое материализм?», упрекая его за запутанный эклектизм в суждении о том, что «закон причинности должен действовать и в непознаваемом мире вещей в себе»*, и о том, что «*условия*, под которыми можно понимать причинность вообще, т. е. пространство, время и материя <...> нужно также понимать как условия, *действующие* в мире вещей в себе». Шмидт замечал, что подобным образом материализм неизбежно становится философией тождества. «Или, — продолжал он, — Плеханов несерьезно относится к трансцендентальной действительности закона причинности, им самим поддерживаемой, и говорит о причинности вещи в себе только метафорически»**. Но тогда, по мысли Шмидта, материализм Плеханова перестает быть материализмом как таковым и превращается в невнятный эклектизм или же запутанный агностицизм.

Плеханов отрицал противоречие, о котором говорил К. Шмидт, ссылаясь на «теорию соответствия». Он подтверждал, что если вещи в себе являются «причинами» явлений, то пространство и время, будучи «условиями» причинного отношения, должны быть действительными и в мире вещей в себе. Однако, по его мнению, Шмидт ошибался, заключая, что материализм превращается таким образом в «философию тождества». Действительно, пространство и время — это «формы сознания», как таковые субъективные, однако, подчеркивал Плеханов, это «было известно еще Томасу Гоббсу, и этого не станет отрицать теперь ни один материалист. Весь вопрос в том, не соответствуют ли этим формам сознания некоторые формы или отношения *вещей*. Материалисты, разумеется, не могут отвечать на этот вопрос иначе как утвердительно. <...> Наши представления о формах и отношениях вещей не более как *иероглифы*; но эти иероглифы точно обозначают эти формы и отношения, и этого достаточно, чтобы мы могли изучить действия на нас вещей в себе и, в свою очередь, воздействовать на них» [Т. II. С. 447].

* Schmidt C. Was ist Materialismus? // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 698.

** Ibid.

Известную цитату Маркса («идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»)*, которую Шмидт видел подтверждением своей теории**, согласно Плеханову, следовало понимать, напротив, именно в духе «теории соответствия». Плеханов писал: «Если, по словам Маркса, “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» [Т. II. С. 444]. Переводы одного и того же предложения на два разных языка, пояснял Плеханов, разнятся между собой, однако если перевод правильный, то оба они имеют одно значение. «Точно так же, хотя существующее в моей голове “идеальное” не похоже на то “материальное”, с которого оно “переведено”, но оно имеет *тот же самый смысл*, если только перевод сделан правильно» [Т. II. С. 445].

Кантианство, колеблющееся между идеализмом и реализмом, ноуменом и феноменом, верой и наукой, казалось Плеханову внутренне противоречивым***. Чтобы стать последовательным реалистом, Канту следовало признать познаваемость ноумена, а чтобы стать последовательным идеалистом, ему необходимо было бы свести к субъекту также материалистический остаток вещи в себе как «источник» нашего познания. В первом случае кантианство последовало бы материалистическому пути, идущему, согласно Плеханову, от Спинозизма к материализму XVIII в., Фейербаху и Марксу; во втором случае

* Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Изд. 2-е. Т. 23. М., 1955. С. 21.

** Schmidt C. Was ist Materialismus? // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 698.

*** В своем понимании кантианства Плеханов нашел себе союзника в лице Фейербаха, который писал: «Кантовская философия ведет неизбежной необходимостью к идеализму Фихте или к сенсуализму — это кажется так странным с первого взгляда, но Кантовская философия сама является противоречием» (БДП. Б. 3167/2. Feuerbach L. Ausgewählte Briefe / hrsg. von W. Bolin. Leipzig, 1904. Bd. II. № 246 an W. Bolin. S. 226). А также: «Кантовская философия есть противоречие между *субъектом и объектом, сущностью и существованием, мышлением и бытием*» (Фейербах Л. Соч. Т. I. М., 1995. С. 114). Цитату Фейербаха Плеханов переписал в свою тетрадь (АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 69. Л. 46).

оно смешалось бы с субъективным идеализмом Фихте [см.: Т. II. С. 431; Т. I. С. 484].

В ходе спора со Шмидтом у Плеханова сформировалось особое понимание «материализма». Для Шмидта материализм представлялся в целом философией тождества, стремящейся к достижению познания окончательной реальности*. С точки зрения же Плеханова, напротив, любое «метафизическое» стремление к познанию окончательной реальности совершенно чуждо подлинному материализму: «Материализм на самом деле есть учение, которое хочет объяснять природу ее собственными силами и которое смотрит на природу, как на нечто первоначальное сравнительно с “духом”» [Т. II. С. 418]. Шмидт возражал против такого определения, замечая при этом: «Поскольку под материализмом понимают лишь стремление везде найти причинную связь явлений природы и установить зависимость духовных процессов от материальных, то такой “материализм” нисколько не противоречит *теоретической философии* Канта; напротив, он ставит себе цель, которая вполне понятна и даже необходима с точки зрения кантовой философии. Противоположность между ними обнаруживается только тогда, когда этот так называемый “материализм” становится последовательным метафизическим или, вернее, метафеноменалистическим материализмом; когда он объявляет элементы мира явлений “вещами в себе”»**.

Однако, согласно Плеханову, «кантианизм тоже *метафеноменалистичен* в том смысле, что он признает *действие на нас вещей в себе*» [Т. II. С. 435]. Последовательно феноменалистическим, отмечал Плеханов, является только фихтеанский идеализм, но Кант сам отвергал такое развитие своего учения***. «Само собою разумеется, что материализм представляет собою учение *метафеноменалистическое*, — продолжал Плеханов, — потому что он не подвергает сомнению ни существование вещей вне сознания, ни их действие на нас. Но так

* См.: Schmidt C. Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neuen Zeit» // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 325–326.

** Schmidt C. Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neuen Zeit» // Die Neue Zeit. Jg. XVII. Bd. I. S. 325–326 / пер. на рус. яз. Плеханова. Т. II. С. 435.

*** Плеханов ссылается на произведение Канта Erklärung im Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre и на второе издание, «Критики чистого разума», чей характер был более реалистическим.

как он в то же время признает, что мы познаем вещи в себе только благодаря тем впечатлениям, которые *вызываются их действием на нас*, то у него нет ни надобности, ни логической возможности считать явления вещами в себе. В этом отношении он несколько не расходится с кантианизмом, несмотря на свой *метафеноменалистический* характер. Разница между материализмом и кантианизмом обнаруживается лишь дальше. Признав вещи в себе *причинами* феноменов, Кант хочет уверить нас, что *категория причинности* не имеет никакого применения к вещам в себе. Материализм же, который тоже считает вещи в себе причиной феноменов, не впадает в противоречие с самим собою. Вот и все» [Т. II. С. 435—436]. Совсем не являясь «метафизикой тождества», материализм становится для Плеханова в ходе этого спора более последовательным вариантом всего того положительного, что есть в самом кантианстве. Гносеология соответствия служит опровержением сближения материализма с философией тождества. Теория опыта это совсем не «грубая и вульгарная философия тождества»; по словам Плеханова, базируясь на гносеологии соответствия, она представляется как раз путем избежания «как непоследовательности кантианизма, так и нелепости субъективного идеализма» [Т. II. С. 438].

В ходе спора со Шмидтом Плеханов ссылаясь на пример, приводимый Спенсером, чей так называемый трансформированный реализм он высоко оценивал: «Представим себе цилиндр и куб. Цилиндр есть субъект; куб — объект. Тень, падающая от куба на цилиндр, есть представление. Эта тень совсем не похожа на куб: *прямые* линии куба являются в ней *ломаными*; его *плоские* поверхности *выгнутыми*. И несмотря на это, каждому изменению куба будет соответствовать изменение его тени» [Т. II. С. 438]*. Сам Спенсер заключал по этому поводу: «Мы можем понять очень ясно, каким образом становится возможным, что совокупность (plexus) объективных явлений может быть так представлена совокупностью (plexus) произведенных ею субъективных эффектов, что хотя эти эффекты совершенно не сходны со своими причинами, хотя отношения

* Плеханов здесь перефразировал § 473 «Оснований психологии» Спенсера. О сравнении Спенсера Плеханов знал, помимо прочего, благодаря изложению А. Фулье (Psychologie anglaise contemporaine. Paris, 1875. P. 241—242), которое Плеханов переписал в свою тетрадь (АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 42. Л. 46—47).

между этими эффектами совершенно не сходны с отношениями между их причинами, и хотя законы изменения в одной группе отношений совершенно различны от законов изменения в другой, тем не менее обе эти совокупности (plexus) могут соответствовать одна другой в такой мере, что каждая перемена в объективной реальности причинит соответствующую ей перемену в субъективном состоянии, — перемену, соответствующую ей до такой степени, чтобы составлять ее познание»*.

Свое восхищение идеями Спенсера Плеханов разделял с Сеченовым, который именно в психологии английского мыслителя видел преодоление традиционного сопротивления сенсуализма и врожденности или, иными словами, вульгарного материализма и идеализма. Сеченов писал: «У сенсуалистов главным определителем умственной жизни является внешний мир со всем разнообразием его отношений и зависимостей, а у идеалистов — прирожденная человеку духовная организация»**. Но, с одной стороны, «сенсуализму всегда недоставало данных для определения свойств и границ чувственной организации», с другой — «наперекор всякой очевидности <...> [идеалисты] старались вывести всю психическую жизнь человека из деятельности одного только фактора — духовной организации человека, оставляя другой, т. е. воздействия извне, совсем в стороне за невозможностью их непосредственного познания»***. Обращаясь для решения этой проблемы к новейшим открытиям в биологии, Спенсер, по мнению Сеченова, преодолел сопротивление двух школ: «На самом деле гипотеза Спенсера равнозначна сенсуалистическому учению в том смысле, что на всех ступенях психического развития она признает за воздействиями из внешнего мира значение факторов, определяющих психическое явление. Но влияния эти падают, по учению Спенсера, в каждом человеке не на бесформенную, органическую основу, как утверждали крайние сенсуалисты, а на почву, которая благодаря передаче по наследству возделывалась из века в век расширяющимся жизненным опытом расы и приобрела под влиянием этого опыта постоянно усложняющуюся организацию с предначертанными путями развития»****.

* Спенсер Г. Основания психологии. СПб., 1876. Т. IV. С. 195—196.

** Сеченов И. М. Избранные произведения. М., 1952. Т. I. С. 282.

*** Там же. С. 282—283.

**** Там же. С. 295.

По мнению Плеханова, спенсеровское решение вопроса примиряло присутствие априорных форм познания, воплощенных в физиологической организации отдельного индивида, с принципом биологической эволюции, ведь то, что является априорным для индивида, является апостериорным для вида. В этой перспективе, говоря об априорных свойствах человеческого разума, выдающийся биолог профессор Рейнке в своей статье, высоко оцененной Плехановым, писал: «Человек с самого рождения своего, следовательно, раньше всякого опыта, вынужден свойствами своего рассудка думать согласно категории причинности и представляет себе явления во времени и пространстве <...>; но точно так же он по свойствам своей организации вынужден дышать, двигаться, принимать пищу и т. д. Так как человек составляет часть природы, то он подлежит ее великому закону — закону *приспособления* к условиям своего существования. И было бы совершенно нелепо думать, что этот закон приспособления предписывается природе нашим рассудком. Но этому закону подчиняются также и *духовные* свойства организмов, которые ведь также относятся к природе; они также развиваются с развитием организма. Все формы приспособления организма к окружающей его среде — легкие, жабры и т. д. — даются организму также а priori, как и формы мышления. Обе эти группы свойств организма получаются им по наследству и развиваются по мере развития его из клеточки, в которой таких свойств совсем незаметно. Если мы зададимся вопросом о том, как приобретены они были данным видом животных, то нам придется обратиться к истории развития земли, но если мы возьмем отдельную особь — человека или какое-нибудь другое животное, — то все ее свойства, как физические, так и духовные, даны ей а priori»*. В этих рассуждениях Рейнке Плеханов находил не только подтверждение своего понимания «одушевления» материи, но и доказательство присутствия в организме априорных «естественных способностей» как возможностей, переходящих в действительность под влиянием и в условиях окружающей среды. Но самое главное, Плеханов видел в них мысль о том, что априори может пониматься как форма деятельности физиологического аппарата восприятий,

* БДП. Л. 12062. Reinke J. Kants Erkenntnislehre und die moderne Biologie // Deutsche Rundschau. 1904. Heft 9. S. 458 и далее / пер. на рус. яз. Плеханова. Т. I. С. 482. На полях страниц журнала стоят пометы Плеханова.

приспособляющегося к среде и наследуемого будущими поколениями. В одной из своих многочисленных тетрадей с пометами по поводу чисто спенсеровского по духу отрывка из Альфреда Фулье Плеханов заметил: «*Éléments a priori dans la connaissance* и суть эти наследственные привычки»^{*}.

Плеханов вернулся к своей теории познания в начале XX в. в контексте тогдашнего возобновления философских и естественно-научных исследований. Это было начало той эпохи, которую А. А. Богданов определил как «эпоху великой и поистине беспримерной революции в мире научного познания, когда колеблются и падают научные законы, казавшиеся самыми незыблемыми и универсальными, уступая место поражающе новым формам, открывая неожиданные и неизмеримые перспективы»^{**}. Позитивизм XIX в., к которому традиционно обращалась передовая интеллигентская среда в России, переживал серьезные трудности, и выход из этого положения предлагал эмпириокритицизм Авенариуса и Маха^{***}.

В ходе полемики по поводу новых философских вопросов многие молодые последователи «ортодоксального» марксизма стали видеть его не достаточно твердо обоснованным с теоретической, но в еще большей степени с гносеологической точки зрения. Марксизм казался им равнодушным к «революции», происходящей в научных воззрениях. Богданов досадовал по этому поводу: «Особенно характерно в этом отношении самое не критическое и свободное от всякого исследования применение таких понятий, как “материя”, “вещь”, “свойство”, “природа”, “силы” и т. п. — то в метафизическом, то в неопределенно-физическом смысле. Именно эти понятия глубоко преобразованы естествознанием XIX и начала XX в. Только в неразрывной живой связи с развитием науки в целом философия может идти вперед, а не бессильно топтаться на месте, среди привычных, но неопределенных, понятий»^{****}. Плеханов же в этом контексте, не стараясь перейти на уровень современной науки,

* АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 42. Л. 47.

** Богданов А. А. Приключения одной философской школы. Изд. 2-е. М., 2012. С. 24.

*** См.: Стейла Д. Наука и революция. М., 2013.

**** Богданов А. А. Приключения одной философской школы. С. 25.

продолжал оперировать такими заимствованными из физики XVIII в. понятиями, как «материя», «вещи» и «свойства».

Однако именно в начале XX в. «отец» русского марксизма обратился к вопросам гносеологии и онтологии. Второе издание его перевода «Людвига Фейербаха» в 1905 г. дало ему повод пересмотреть изложение его теории познания, находящееся в примечаниях к произведению Энгельса. Хоть и не отступив от «теории соответствия», Плеханов принялся за глубокую ревизию своей терминологии и впоследствии оставил термин «иероглиф» [см.: Т. I. С. 481].

Как мы уже видели, в 1892 г. Плеханов (как и Сеченов) рассматривал вызванные в нас внешними предметами впечатления как «условные знаки», непохожие на сами предметы, но «соответствующие» им и их взаимным отношениям. Спустя чуть более десяти лет Плеханов объяснял, что в «условности» иероглифов скрывалась опасность серьезного недоразумения: «Когда [Сеченов] 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. Но ведь “вид” есть именно только результат действия на нас вещей самих по себе; *помимо этого действия они никакого “вида” не имеют.* Поэтому противопоставлять их “вид” — 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» [Т. I. С. 480]. По-прежнему выражая свое согласие с Сеченовым [Т. III. С. 242], Плеханов теперь решил преодолеть «неточность терминологии» физиолога.

Описание связи между «вещью в себе» и представлением с помощью понятия «иероглифов» недостаточно подчеркивало радикальное различие двух этих терминов; таким образом можно было представить гипотетический «вид» вещи в себе как бы соответствующий нашим чувственным восприятиям. Как в дальнейшем объяснял сам Плеханов: «Если вещь в себе имеет цвет только тогда, когда на нее смотрят, запах — только тогда, когда ее нюхают, и т. д., то, называя условными знаками наше представление о ней, мы даем повод думать, что, по нашему мнению, ее цвету, запаху и т. д., существующим в наших ощущениях, соответствуют какой-то цвет в себе, какой-то запах в себе и т. д. — словом, какие-то *ощущения в себе*, не могущие стать предметом *наших ощущений*» [Т. III. С. 241—242]. Для каждого «знака» теория иероглифов предполагает точное

«значение» — нечто строго аналогичное, хоть и непохожее на «вещь в себе». Но виду вещи в наших чувственных впечатлениях соответствует нечто совершенно отличное и непознаваемое. «Вид» вещи является «субъективным», так как он зависит от состояния и действий органов чувств субъекта. Не все субъекты, т. е. не «все те организмы, которые благодаря известным особенностям своего строения имеют возможность так или иначе “видеть” внешний мир», имеют одинаковое строение, поэтому, говорит Плеханов, «и внешний мир имеет для них неодинаковый “вид”» [Т. I. С. 481].

Здесь можно было бы заключить, что обновленная «теория соответствия» Плеханова оказывается еще более выражено субъективной, чем ее первый вариант. Однако Плеханов старался опровергнуть это неверное понимание, определяя субъективный «вид», «феномен», в его связи с объективными понятиями «свойства» и «формы».

Разграничивая понятия «вид» и «свойство», Плеханов уточнял: «Говоря, что “вид” вещи есть лишь результат ее действия на нас, я понимал свойства вещи, как они *отражаются в представлении субъекта* (im Subjektiven Sinne aufgefasst, сказал бы Гегель, а выражаясь языком Маркса, надо сказать: как они существуют в переводе на язык человеческого сознания); но, высказывая эту мысль, я вовсе не думал утверждать, что свойства вещей существуют только в нашем представлении»*, просто, «действуя на нас, вещь в себе вызывает в нас ряд ощущений, на основании которых составляется наше представление о ней. Раз явилось это представление, существование вещи удваивается: она существует, во-первых, в себе, во-вторых, в нашем представлении» [Т. III. С. 246]. Поэтому «свойствам» вещи в нашем представлении, т. е. ее «виду», соответствуют объективные «свойства», и такое соответствие обеспечивает действительность и объективность нашего познания. В подтверждение своих слов Плеханов приводил следующий пример: «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

* На обложке книги Гегеля в Библиотеке Дома Плеханова рукой самого Плеханова написано: «У меня вид: свойство, im Subjektiven Sinne aufgefasst» (БДП. Б. 3257. Hegel G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil: Die Logik. Zweite Aufl. Berlin, 1843).

эти организма пошли по ломаной линии, то *им пришлось бы затратить больше работы на свое передвижение*. Значит, свойства пространства имеют также объективное значение, хотя и представляются различно организмам, стоящим на различных ступенях развития» [Т. I. С. 481].

Свойство — это нечто объективное, оно принадлежит вещи в себе и как таковое непознаваемо. Чтобы сделать еще более понятным значение этого термина, Плеханов обратился к «Логике» Гегеля*, где тот объяснял: «Вещь обладает *свойствами*; они, *во-первых*, ее определенные соотношения с *иным* <...> Но, *во-вторых*, вещь в этой положенности есть *в себе* <...>. Вещь обладает свойством вызывать то или другое в ином и лишь ей присущим образом проявляться в соотношении [с другими вещами]»**. Эта мысль восхищала Плеханова особенно***. И это не удивляет: уже в 1898 г. Плеханов определял свойство как «тот способ, которым она [вещь] действует на нас *посредственно или непосредственно*» [Т. II. С. 407]. В отличие от «вида» как субъективно воспринимаемого «качества» свойство является постоянным и объективным. Так, если «вещь в себе имеет цвет, лишь будучи поднесена к глазу, запах — к носу и т. п.»****, то ее способность вызывать чувства в органах субъекта остается даже, когда никто на нее не смотрит и не нюхает. Эта способность является независимым от субъекта свойством вещи в себе [Т. III. С. 245].

Разгоряченный полемикой с Богдановым, Плеханов обратился также к различию между «видом» и «формой» вещи. Богданов подчеркивал, что существует резкое различие между плехановским утверждением, что «*формам и отношениям* [вещей в себе] *между собою соответствуют формы и от-*

* Судя по пометам и заметкам в разных экземплярах «Логики» (большой и малой) в Библиотеке Дома Плеханова, особенно интересными Плеханов счел следующие страницы: Hegel G. W. F. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Die Logik / hrsg. von L. v. Henning. 2. Aufl. Berlin, 1843. S. 254 (БДП. Б. 3257) и Hegel G. W. F. Wissenschaften der Logik. Erster Band. Zweites Buch. Nürberg, 1813. S. 147—149 (БДП. Б. 3235).

** Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. Т. 2. М., 1971. С. 121.

*** Ссылаясь именно на эту цитату, Плеханов называл Гегеля «гениальным стариком» [Т. III. С. 245].

**** Гегель Г. В. Ф. Наука логики: Т. 2. С. 118.

ношения явлений»*, в результате чего признается существование «формы» вещей в себе, и отрицанием того, что вещи в себе имеют «вид», так как «форма» и «вид» являются синонимами**. В ответ на возражения Богданова Плеханов замечал, что «форму» и «вид» можно отождествлять только очень поверхностно, понимая «форму» простой «внешней формой» объекта. Гегель доказал, что форма является скорее всего «законом» предмета или «его строением» [Т. III. С. 239], поэтому, согласно Плеханову, субъективному «виду», зависящему от наших органов чувств, соответствуют объективные свойства и структуры, «вид» же оказывается совершенно отличным от «формы».

По мнению М. Г. Ярошевского, и Ленин, и Плеханов на самом деле противоречили теории «иероглифов», говоря, что нельзя противопоставлять друг другу субъект и объект. Однако противоречили они ей по совершенно разным причинам: согласно Ленину противопоставлять субъект и объект нельзя, поскольку качественное определение вида отражает качественное, реальное, объективное определение вещи, независимо от воспринимающего субъекта; по мнению же Плеханова, наоборот, вид не противопоставляется объекту потому, что качественное состояние чувственного восприятия не похоже на свойства реальных вещей. Это состояние зависит исключительно от строения организма, на который действуют внешние предметы***.

Любопытно задаться вопросом, почему Плеханов обратился к ревизии своей терминологии во втором издании своего перевода «Людвига Фейербаха». Несомненно, сложившаяся тогда ситуация ставила на повестку дня именно гносео-онтологические темы. Успех произведений, которые, подобно богдановским, казались Плеханову «*решительным отрицанием материализма*****», распространение в России эмпириокритицизма (против чего Плеханов считал необходимым предпринимать решительные действия), многочисленные теоретические споры того времени —

* Богданов А. А. Эмпириомонизм. Книга III. СПб., 1906. С. XIV.

** Там же. С. XIV—XV.

*** См.: Ярошевский М. Г. Г. В. Плеханов и И. М. Сеченов // Вопросы философии. 1956. № 6. С. 216.

**** Письмо Г. В. Плеханова к Мюнхенской части редакции. 17—19 ноября 1901 г. // Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова. Т. I. С. 131. Здесь Плеханов имел в виду работу А. А. Богданова «Основные элементы исторического взгляда на природу».

все это вызывало раздражение Плеханова, толкая его к новым философским исследованиям, ведь, по его мнению, именно в тот момент каждый серьезный марксист должен был заниматься философией*. Несмотря на характерное для того времени общее увлечение тем или иным современным философом, его собственный способ заниматься философией заключался главным образом в перечитывании классиков.

В частности, несколько лет спустя он сам признавал, что в неудовлетворительности терминологии Сеченова его убедил как раз отрывок из первого издания «Критики чистого разума», где Кант объясняет: «Для того чтобы ноумен означал истинный предмет, который следует отличить от всех феноменов, недостаточно *освободить* свою мысль от всех условий чувственного созерцания, а должно еще иметь основание *допустить* кроме чувственного созерцания другого рода созерцание, при котором мог бы быть дан такой предмет; иначе эта мысль была бы пуста, хотя она и не содержит противоречий**». Эта мысль убедила Плеханова в необходимости «подчеркнуть, что никакое другое созерцание, кроме чувственного, невозможно, но что это не мешает нам знать вещи благодаря впечатлениям, ими на нас производимым» [Т. III. С. 242 прим.]. Плеханов полагал, что необходимо отойти от Канта и от метафизических выводов его «феноменализма». Вещи в себе были для Плеханова, так же как и для Канта, но даже более последовательно, «настоящими предметами», отдельными от феномена. Согласно Плеханову вещи в себе — это просто существующие независимо от субъекта внешние предметы, и познаваться может только их воздействие на нас [Т. III. С. 226–227].

В поддержку своего материализма в новых примечаниях к «Людвигу Фейербаху» Плеханов предлагал «онтологическое» обоснование внешних предметов. В первом же издании

* См.: Плеханов Г. В. Наше положение // Плеханов Г. В. Соч. Т. XIII. С. 341–342.

** Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 517. В экземпляре, который находится в Библиотеке Дома Плеханова, данная цитата подчеркнута; в целом многие пометы на полях свидетельствуют, что Плеханов внимательно разбирал эту книгу (БДП. Б. 3308. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Text der Ausgabe 1781 mit Beifügung sämtlicher Abweichungen der Ausgabe 1787 / hrsg. von K. Kehrbach. Zweite Aufl. Leipzig, s.d. S. 233). Та же цитата переписана рукой Плеханова в тетради под заглавием: «К вопросу о *виде* вещей» (АДП. Фонд № 1093. Ед. хр. Т. 108. Л. 2).

он почти не касался этого вопроса, ведь тогда существование внешних предметов казалось ему непосредственно очевидным. Вернувшись к этой проблеме в 1905 г., Плеханов вновь заключал, что существование внешнего мира в конечном счете является недоказуемым. Но «такая “вера” составляет необходимое предварительное условие мышления *критического* в лучшем смысле этого слова, <...> она есть неизбежное *salto vitale* философии» [Т. I. С. 487]. К этой «вере» приводит правильная постановка основного вопроса философии, преодолевающая сопротивление «я» внешнему миру и признающая субъект, вслед за Фейербахом, «организмом, обладающим сознанием». Субъект, в свою очередь, является объектом, просто «*рассматриваемым с другой стороны*, со стороны мысли, а не со стороны протяжения, как сказал бы Спиноза» [Т. I. С. 487].

Таким образом, на создание теории соответствия Плеханова вдохновили и материалистическая интерпретация психофизического параллелизма Спинозы, и теории познания материалистов XVIII в. и Фейербаха, и современная физиология, и «трансформированный реализм» Спенсера. Новый вариант плехановской теории познания в 1905 г. должен был отвечать потребности более надежного ее обоснования и на научном, и на философском уровнях. Тем не менее ни предпринятая Плехановым ревизия его представлений с позиции физиологии, ни учитывание идей Спинозы и Фейербаха не показались новым философским противникам Плеханова достаточными изменениями. Даже отказ от теории «иероглифов» не уберег Плеханова от осуждения и нападок современников, выступивших с критикой его гносеологии. В сборнике «Очерки по философии марксизма», где самые выдающиеся русские махисты выступили против старого «метафизического» материализма Плеханова, можно встретить следующее суждение: «То обстоятельство, что Г. В. Плеханов именно в борьбе за ортодоксию все более и более “софистичировался” Кантом, не должно нас удивлять. Такова типичная история возникновения и развития ересей*». Автор этих строк Базаров упрекал Плеханова именно по тем пунктам, по которым тот сам однажды критиковал немецких ревизионистов.

Перевод и редактирование О. Поповой

* Очерки по философии марксизма. С. 71. О «кантианстве» Плеханова см. также: Базаров В. На два фронта. СПб., 1910. С. XXI; Богданов А. А. Падение великого фетишизма. М., 1910. С. 199–200.