

Российская Академия Наук
Институт философии

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

№ 19

Москва
2014

Международный редакционный совет

*Д.Э. Бараи (Франция), А. Бейнориус (Литва),
И.С. Вдовина, М.Н. Громов, М. Кастийо (Франция),
Н.В. Мотрошилова, А.В. Смирнов, М.Т. Степанянц,
М. Юлен (Франция)*

Редколлегия:

*С.И. Бажов, И.И. Блауберг (главный редактор),
И.Д. Джохадзе, Т.Б. Длугач, А.А. Кротов,
В.А. Куренной, В.Г. Лысенко, А.В. Никитин,
А.М. Руткевич, М.А. Солопова*

Отв. редактор номера

А.В. Черняев

Рецензенты

*доктор филос. наук М.А. Маслин
доктор филос. наук А.А. Кара-Мурза*

Данный выпуск журнала содержит статьи и публикации по истории русской мысли. Публикуемые исследования посвящены, в частности, концептуальным вопросам истории русской философии в широком проблемно-хронологическом диапазоне; рецепции русскими мыслителями идейных традиций древности (египетской и греко-римской); социокультурным и инфраструктурным аспектам истории русской философии; а также творчеству таких русских мыслителей, как Максим Грек, И.И.Лапшин, Н.О.Лосский, Б.Н.Чичерин и др. Предлагается новый взгляд на историю и перспективы полемики западников и славянофилов. Освещена панорама истолкований русскими философами начала XX в. феномена войны. Наряду с исследовательскими статьями публикуются новые источники (фрагменты древнерусского перевода трактата Псевдо-Дионисия Ареопагита «О божественных именах» и фрагменты воспоминаний Г.Н.Трубецкого).

Издание адресовано специалистам, аспирантам, студентам и всем интересующимся историей русской философии.

В.В. Ушаков

Марксизм в контексте русской философской культуры рубежа XIX–XX вв.

Марксистская философия появляется в России одновременно с такими явлениями, как литературный и философский символизм, декадентство, модернистское искусство. В современной историографии эта эпоха часто называется русским Серебряным веком. Данный литературоведческий термин порой используется в расширительном значении, в том числе применительно к истории философии, в рамках которой подразумевает господство модернизма, символизма, религиозного мистицизма. В действительности контекст эпохи не столь однозначен. Рубеж XIX–XX вв. характеризуется не только апокалипсическими настроениями и сомнениями в рациональности мироустройства, но также и интенсивными поисками новых путей развития общества. Основная дилемма эпохи состояла в том, что восхищению достижениями цивилизации сопутствовало отторжение «бездуховного» мира современности. Научный пафос переплетался с иррационализмом и религиозным мистицизмом, а также мифотворчеством: мессианством, профетизмом, утопизмом. Научное мировоззрение, успехи социальных и естественных наук не препятствовали процессу созидания новой мифологии. Достижения науки сами становились предметом религиозных и мистических интерпретаций. Идея о том, что ход истории может быть не только осмыслен человеком, но и сознательно направляем, оказалась чрезвычайно плодотворной. В этом пункте соединились духовные искания эпохи. Поиск новых целей развития человечества стал главной задачей, которую ставили перед собой философы и литераторы Серебряного века.

Судьба философии русского марксизма в таком культурном контексте представляет безусловный интерес. Несмотря на то, что марксизм существенно отличался от таких направлений мысли, как декадентство, в нем можно обнаружить мотивы, характерные для интеллектуальных поисков рассматриваемой эпохи в целом. Задача статьи – не только продемонстрировать многообразие русской марксистской философии конца XIX – начала XX в., но и предпринять ее анализ как феномена философской культуры Серебряного века.

В советской историографии история развития марксизма в России была искажена и нагружена идеологическими установками, а в современной отечественной истории философии марксизм в России почти выпал из поля зрения исследователей. Изучение этой темы фактически отдано на откуп «новым левым», для которых полемика и политическая борьба значат больше, чем исследование историко-философских аспектов проблемы. Если марксизм советского периода (от В.И.Ленина до Э.В.Ильенкова) еще вызывает интерес у исследователей, то марксисты дореволюционного периода остаются малоизученными.

Метафизика всеединства и русский марксизм, на первый взгляд, не имеют ничего общего. Однако в русской философии можно найти тенденцию к сочетанию марксизма и идеалистической философии. В историографии русской философии часто пользуются удачной и емкой формулой, найденной С.Н.Булгаковым: «От марксизма к идеализму». Под идеализмом здесь следует понимать метафизику всеединства, софиологию и онтологию, основанную на религиозных догматах. В предисловии к своему сборнику с вышеуказанным символическим названием Булгаков отмечал, что между его идеализмом и марксизмом есть много общего. И это общее сосредоточено в социальной философии. Булгаков отмечал: «Между марксизмом и идеализмом, при всей противоположности их в сфере “теоретического разума”, существует значительная близость в сфере “разума практического”, социальных стремлений и идеалов. Идеалы социальной справедливости и общественного прогресса, свободы и равенства, политического либерализма и социального демократизма или социализма с необходимостью вытекают из основных принципов философского идеализма»¹.

Таким образом, в системе взглядов Булгакова материализм и идеализм согласны в том, что в общественной жизни довлеют идеи или идеалы. Однако материалисты считают, что идеалы – это продукт реальных материальных отношений, сложившихся внутри общества. А идеалисты полагают, что идеалы сами определяют общественные отношения. Поэтому легко возникает синкретическое учение, в соответствии с которым существует некий неизменный общественный идеал, определяющий жизнь общества. Подобное представление рождает своеобразную идеалистическую историософию. Учение марксизма о стадиях развития общества как объективной исторической тенденции смешивается с религиозными представлениями о стадиях развития человечества, стремящегося к «Новому Иерусалиму». Идея социального прогресса легко может обернуться идеей массового духовного совершенствования, «возрастания» (в терминах П.А.Флоренского). Следовательно, возникает представление о том, что «марксистского идеала» можно достигнуть с помощью некоего сверхмощного усилия, подобного религиозному «подвигу»². Плеханов в ходе своей полемики с Богдановым выразительно говорил об опасности гибрида идеализма и марксизма: «Идеализм всех цветов и оттенков справляет в нашей литературе настоящие оргии и когда некоторые идеалисты, вероятно, в интересах пропаганды своих идей, объявляют свои взгляды марксизмом самоновейшего образца. Я твердо убежден, что теоретическое размежевание с этими идеалистами необходимо нам теперь больше, чем когда-нибудь»³.

Мессианский утопизм характерен и для русской религиозной философии, и для русского революционного движения. Марксистское учение в представлениях радикальных революционеров приобретало характер предмета субъективной веры. В среде русских марксистов циркулировала идея об особом историческом пути России и русского народа, а соответственно – особом характере будущих революционных преобразований в стране. Для русской религиозной философии еще в большей степени характерны неоромантические представления об уникальном общественном идеале русского народа. России отводится роль духовного вождя мира, подобно тому как религиозная метафизика ждала от русского православного мировоззрения «нового слова» о грядущем человечестве. В основании мессианского утопизма лежит новоевропейская концепция о

возможности осмысленного управления социальными процессами и форсирования прогресса общества. Как и многие западные концепции развития, относящиеся к эпохе конца XIX – начала XX в., она отягощена идеями «духовности», «самобытности», «народного духа». Не случайно в русском марксизме сливаются понятия «соборности» и «коллективизма», идеи Маркса и «духовность», социализм и «национальная идея».

Из концепции русской специфичности возникла большевистская идея о том, что российский капитализм – это «слабое звено» мирового империализма. Поэтому неразвитость России – не препятствие, а условие неизбежности пролетарской революции в стране. Эта идея противоречила основным положениям марксизма о возможности социалистической революции только в развитых странах. Еще Энгельс высмеивал подобные представления, говоря об идее «избранного народа социализма»⁴. Тем не менее, правы оказались русские марксисты. Социалистическая революция действительно победила только в одной стране мира, а построенный на основе марксизма общественный строй оказался наделенным уникальными особенностями, которые лишь отчасти были предсказаны классиками марксизма.

В русском марксизме конца XIX – начала XX в. предпринимались попытки последовательно развивать идеи Маркса и Энгельса в применении к России. Главный представитель данного направления – Г.В. Плеханов. Если русские «идеалисты» от марксизма всячески разрабатывали идею национальной специфики, то классический марксизм строго разделяет формальные особенности развития тех или иных народов и единообразный подход к изучению такого развития. Анализируя русскую историю и современность, Плеханов решительно отверг теорию «самобытности» русской общественной жизни. Исследуя формировавшуюся в конце XIX – начале XX в. капиталистическую экономику России, Плеханов пришел к выводу, что Россия идет тем же самым путем, что и остальные европейские страны. Идеалистические представления о том, что ценности, сложившиеся в эпоху феодализма, являются основанием для общественного идеала России эпохи капитализма, Плеханов считал всего лишь свидетельством страха перед прогрессом. Он констатировал, что «теория русской самобытности становится синонимом застоя и реакции»⁵. Плеханов отрицательно отнесся также к большевистской

идее «слабого звена» и исключительной роли России в пролетарском революционном движении. Он не принял и большевистскую идею форсирования социального прогресса, полагая, что социальные изменения могут являться лишь следствием развития производительных сил. Вначале требовалось, по его мнению, восполнить «нехватку капитализма» в России, о которой говорил Ленин, – в противном случае революция приведет к социальному регрессу.

Плеханов ратовал за тотальное переустройство всей социальной действительности, не приемля идеологии постепенного реформирования общества. Он фактически призывал уничтожить все, что создано в ходе исторического развития общества, и построить новый мир. Определенным образом, идеи марксизма приобретают здесь почти эсхатологический характер. Необходимость тотальной деструкции привычных социальных отношений становится идеей, так или иначе близкой и религиозным мыслителям Серебряного века, и русским марксистам. Чувство гибели старого мира оборачивается ожиданием рождения нового миропорядка. Как отмечал философ: «С тех пор, как я правильно понял марксизм, я всегда считал, что революционер изменяет самому себе и своему “новому принципу”, если ограничивается одним “внешним революционированием”»⁶. Социальная реформа останется только внешним явлением и утратит свой смысл, если не будет сопровождаться решительной борьбой с историческим наследием, составляющим внутреннее содержание реформируемых институтов. Невозможно оставлять старые социальные институты и модели общественного устройства, это приведет только к регрессу. Для Плеханова, как последовательного марксиста, вся история представляет собой последовательную смену господства тех или иных общественных классов. Когда тот или иной класс ведет борьбу за власть, он является передовым, потому что его интересы вынужденно выражаются в идеологии, объективно выгодной всему обществу. А всякий господствующий класс неизбежно разлагается морально. Так, в эпоху буржуазных революций передовая часть общества воевала с «безнравственной» аристократией и тем самым произвела новое представление о нравственности и гражданских свободах.

Для Плеханова XX век является временем, когда возник новый претендент на место господствующего класса. Это «четвертое сословие», пролетариат, наемные работники капиталистических

предприятий. Лишенные равных прав с господствующими условиями, пролетарии производят общественный идеал всеобщего равенства и социального обеспечения. Отвечая объективным интересам рабочих, этот идеал одновременно является новой декларацией прав человека и гражданина, выгоден для всех без исключения подчиненных членов общества. Здесь русский (и не только русский) марксизм делает переход от логики существования к логике должного. Класс, поднимающийся вверх, пролетариат, становится у Плеханова носителем новой моральной и нравственной чистоты. Здесь происходит некая подмена: новый общественный порядок объявляется наилучшим. Если следовать положениям марксизма, конечно, каждая новая общественная формация приближается к реализации большей свободы для большего количества людей. Но ясно, что социализм будет иметь и свои недостатки, породит новые войны и преступления, новые репрессивные машины и новую эксплуатацию. Еще Энгельс выступал против прямолинейного представления о будущем: «История так же, как и познание, никогда не получают окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное государство, это – вещи, которые могут существовать только в фантазии. Все общественные порядки, сменяющие друг друга в истории, представляют собой лишь преходящие ступени бесконечного развития человеческого сообщества от низшей ступени к высшей»⁷.

Труды Плеханова имеют характерную для философии *fin de siècle* особенность: интерес к психологии личности и проблемам творчества. Личность творца – это не изолированная метафизическая сущность, а социальный субъект, в котором исходная психологическая природа постоянно проявляется и изменяется через различные общественные отношения. Творчество должно заменить подневольный труд, а удовольствие от производства и созерцания искусства – некритическую веру в общественные иллюзии. Плеханов вообще полагал, что искусство должно заменить религию. По его мнению, религия, будучи лишь продуктом воображения, выдает себя за действительность, а искусство, отражая действительность, не скрывает того, что оно есть плод художественного воображения. Для культурного контекста конца XIX – начала XX в. вообще характерна повышенная оценка роли искусства.

В нем видят сочетание интимного с общественным. Философская эстетика получила в это время серьезное развитие: исследования, например, романов Достоевского фактически приравнивались к выработке философской позиции. Философия сама заговорила языком художественной прозы и искусства. У Флоренского православная онтология предстает в виде писем интимному другу, а в сочинениях Розанова «уединенное» переплетается с общемировым. Е. Трубецкой находит в русской иконе «умозрение в красках». Такое сочетание личного и общественного, художественного творчества и философии привело к пророчеству. Пророк ценен своей творческой индивидуальностью, но его идеи носят общественный, даже «всемирный» характер. Создателем нового мира становится поэт, живущий идеей «искусства для искусства», предполагающей одновременно проповеднический пафос, отторжение современной реальности, утопическую мечту о «новом мире». Цель человечества, согласно Плеханову, – мир, в котором люди не будут нуждаться в слепой вере в религию и мифы, а станут сознательно использовать свои творческие способности. Плеханов говорил о том, что всякий творческий процесс отражает социально-экономические условия жизни творца. Идея «искусства для искусства» на деле является выражением разлада между индивидом и окружающей его общественной средой. Этот разлад имеет революционный потенциал: новые творцы, освободив себя, освободят весь мир и вернут его человеку. Еще в ранней работе Плеханов так изобразил роль творческой личности и ее гибели за дело освобождения мира: «Личности погибли, но масса знает, за что они погибли, борьба дала ей опыт, которого она не имела раньше, борьба рассеяла ее иллюзии, она осветила настоящим светом смысл существующих общественных отношений. Такие уроки не пропадают даром. Личности гибнут, но революционная энергия единиц переходит сначала только в оппозиционную, а затем, мало-помалу, в революционную энергию масс. В этом заключается весь смысл борьбы, этим объясняется также тайна иногда поистине невероятных успехов гонимых и преследуемых религиозных сект и политических учений»⁸. У Плеханова революционер обретает некие черты прежнего героя – поэта, отрицающего мир. Не случайно в марксистской литературе много места уделяется теме гонимого революционер-творца, чья гибель не напрасна, а революционеры часто сравнива-

ются с религиозными протестантами. Представители Серебряного века видели «роковую о гибели весть» (А.Блок) во всех явлениях жизни и своей личной биографии, а гибель за свои идеалы представляла высшим выражением творчества. Мандельштам скажет: «Смерть художника не следует выключать из цепи его творческих достижений, а рассматривать как последнее заключительное звено». В своей работе «Евангелие от декадана» Плеханов разбирает тезис известного литератора Серебряного века Н.Минского о союзе революционного и декадентского движений. Минский писал: «Когда же вместо словесных призывов к свободе над Россией пронеслось живое дыхание свободы – совершилось нечто, с точки зрения либеральной критики, непонятное, а на самом деле необходимое и простое. Все, я подчеркиваю это слово, все без исключения представители новых настроений: Бальмонт, Сологуб, Брюсов, Мережковский, А.Белый, Блок, В.Иванов – оказались певцами в стане русской революции. В лагере реакции остались поэты, чуждавшиеся символизма и верные старым традициям: Голенищевы-Кутузовы и Цертелевы. То же самое произошло и в семье русских художников. Утонченные эстеты из “Мира Искусства” создают революционно-сатирический журнал в союзе с представителями крайней оппозиции, между тем как старые рыцари тенденциозной живописи, столпы передвижных выставок, с первым громом революционной грозы попрыгали по углам»⁹. Плеханов указывает, что такая революционность поэтов носит эстетический и подражательный характер. Так Бодлер был попеременно то реакционером, то поклонником революции: «Почему Бодлер, в 1846 г. умолявший душу-городового колотить республиканца по лопаткам, два года спустя оказался “певцом в стане революции”? Потому ли, что он продал себя революционерам? Конечно же, нет. Бодлер оказался “в стане революции” по той все-таки гораздо менее постыдной причине, что его, совершенно неожиданно для него самого, забросила в революционный лагерь волна народного движения. Впечатлительный, как истеричная женщина, он неспособен был плыть против течения, и когда вместо “словесных призывов к свободе” над Францией “пронеслось живое дыхание свободы” он, еще так недавно и так грубо издевавшийся и над призывами к свободе, и над активной борьбой за нее, подобно бумажке, летящей по ветру, полетел в лагерь революционеров. А когда восторжествовала ре-

акция, когда затихло живое дыхание свободы, он стал находить смешной идею прогресса»¹⁰. Плеханов воспроизводит типичные для Серебряного века культурные мифы. Это миф о стремлении к революционным преобразованиям и неспособности их совершить, о слабости, истеричности и подражательности современного человека культуры, погруженного в мир ненавистных капиталистических отношений и лишённого способности к действию. Это и миф о новом «человеке из народа», полном неистраченных сил, который должен прийти и дать начало новой культуре. Эстетика отрицания «мещанского» мира перерастает в эстетику борьбы за новый социальный порядок.

В эпоху между двумя русскими революциями (1905 и 1917 гг.) получил развитие и еще один вариант марксизма, связанный с либеральной идеей. Здесь можно говорить о переходе «от социализма к либерализму». Для марксизма всякое новое общество – это способ достижения большей свободы. Но всякая свобода должна быть, прежде всего, экономической. О таком понимании Маркс и Энгельс писали еще в «Манифесте Коммунистической партии» и отвергли его: «Под свободой, в рамках нынешних буржуазных производственных отношений, понимают свободу торговли, свободу купли и продажи»¹¹. Марксисты отрицают необходимость рыночных свобод в обществе будущего, а либеральная мысль выражает надежду на позитивную роль свободы предпринимательства. Поэтому, сохраняя ценные положения социального анализа, предпринятого марксизмом, «либеральные» марксисты постепенно отходят от революционного пафоса. Наиболее значимо здесь имя П.Б.Струве. Он считается основателем русского «легального марксизма». После знакомства русской философии с марксизмом в России, как и в иных странах, сложилась научная школа, которая использовала и творчески развивала многие его важнейшие положения. Эта школа получила название «легальный марксизм», потому что, в отличие революционеров, ее представители выступали в легальных печатных изданиях. «Легальные марксисты» отказались от практической революционной борьбы, сосредоточив свои усилия на развитии научного представления об устройстве социальной жизни.

Согласно Струве, философия Маркса не просто является содержательным исследованием капиталистического общества, но «по мысли ее творца, обнимает всевозможные изменения обще-

ственных форм, как в прошлом, так и в будущем; это смелая попытка из одного начала объяснить весь исторический процесс»¹². Поскольку марксизм – научная идеология, ей должен быть чужд дух необоснованных оценочных суждений. Марксизм не выдвигает общественный идеал, а изучает способы функционирования общественных идеалов. Струве защищает марксизм от обвинений в отсутствии этики. Он говорит, что «учение Маркса, как научная доктрина, не носит “антиэтического” характера; она просто объективная теория, исследующая то, что было, есть и будет, как необходимый закономерный результат прошлого и настоящего»¹³. Струве-марксист выступил против представлений о том, что общественные ценности и идеалы реализуются «сами собой», вслед за экономическим прогрессом. Струве полагал, что политический и социальный прогресс невозможен без сознательной борьбы граждан за свои права. Экономика может развиваться, а общественные отношения – оставаться не развитыми в должной мере.

Уже в ранних работах Струве содержались важные критические замечания по поводу базовых положений революционного марксизма. Для марксизма государство представляет собой организованное насилие, призванное обеспечить торжество эксплуататорских классов. Однако Струве отмечает, что для Маркса и Энгельса государство есть, прежде всего, «организация порядка; организацией же господства (классового) оно является в обществе, в котором подчинение одних групп другим обуславливается его экономической структурой»¹⁴. Струве сдержанно относится к социализму как единственной альтернативе капитализма. Согласно логике самого марксизма, общественные идеалы суть продукт существующих общественных отношений. Современное представление о социализме – это, практически, не более чем пустое отрицание существующих порядков. Но капитализм развивается, изменяется, производительные силы общества вырастают, что будет способствовать изменению представлений о желаемом общественном устройстве. Поэтому более развитые капиталистические отношения породят и более развитые представления о целях исторического развития. Струве критиковал как народников и «русских социалистов», призывавших опереться на крестьянскую общину, так и родственный им «феодальный социализм», предлагающий вернуться к ранним способам общественной жизни.

Струве характеризует капитализм как в высшей степени прогрессивный общественный строй, развитие которого позволит осуществиться идеалам гражданской свободы. Капитализму присущ сильный общественный антагонизм, который заставляет общество развиваться невиданными ранее темпами. Струве приветствует разрушение прежних общественных норм под натиском капитализма: «Капитализм разрушает так называемые “устои”, но это удастся ему только потому, что “устои” никуда не годны и сами разваливаются»¹⁵. Цель истории для Струве – государство, призванное выполнять единственную роль обеспечения равенства гражданских прав и свобод. Способ достижения – мирное преобразование общества, которое будет возможно благодаря организованности сознания индивидов. Именно понятие индивида, связанное с идеей частной собственности и свободной экономической деятельности, постепенно отвратило Струве от марксизма. Струве начал протестовать против утопических марксистских представлений, в которых, как ему стало казаться, человек нивелируется. Идея индивида и его борьбы за новый мир связывает философскую позицию Струве с культом рефлектирующего индивида, характерным для идеализма Серебряного века. Согласно Струве, в подлинном смысле целью истории является личность, а общество – всего лишь средство ее осуществления. Марксизм стал для Струве лишь одним из этапов на пути формирования либеральной демократической политической и социальной философии.

Последняя выделенная нами тенденция в русском марксизме начала века связана с именем М.И.Туган-Барановского. Основные черты такого марксизма – это большое внимание к этическим ценностям, учение о свободе личности как высшей ценности, отказ и от свободного рынка, и от государственного планирования в пользу кооперации. Туган-Барановский достаточно критически освоил труды Маркса и Энгельса. Он указывал, что в этих трудах невозможно найти никакой связной теории. Вся теория у классиков марксизма остается лишь рядом отрывочных афоризмов. Возражения у Туган-Барановского вызывали основные положения марксизма. Он указывал на нечеткость определения роли производительных сил для общественного развития, неубедительное отождествление цены и стоимости, противоречия в определениях базиса и надстройки. Туган-Барановский предложил заменить

многозначные термины «общественное производство», «производительные силы», «производственные отношения» одним термином «хозяйство» и описывать с его помощью как экономические, так и духовные составляющие общественной жизни. «Хозяйство» оказывается исторически развивающейся основой всей жизни общества. Широкое использование в марксизме понятия «производства» также не устраивает Туган-Барановского. Он приходит к выводу, что производство, понимаемое как основа всех иных общественных отношений, само зависит от непроизводственных отношений: «Сказать, что производство есть основа жизни, значит, сказать весьма мало. Состояние производства зависит от самых различных социальных моментов – так, например, от состояния науки, правового строя, господствующих нравов и т. д. Если общественный строй зависит от условий производства, то и производство зависит от условий общественного строя»¹⁶.

Общественные взгляды Туган-Барановского в ходе его научной деятельности неоднократно варьировались в деталях, но сохраняли черты, характерные для марксистского учения. Главным препятствием на пути к общественному благу Туган-Барановского полагал частную собственность. Он называл ее корнем всякого социального зла. Идеалы его носят кооперативный характер. По его мнению, политика неограниченной конкуренции и свободного рынка исчерпала себя к началу XX в. Экономика нуждается в регулировании со стороны кооперативного сотрудничества людей. Как он писал в одной из своих первых работ, «на смену принципу индивидуальной свободы выдвигается теперь новый великий принцип – ассоциации, который должен избавить человечество от потрясений и несчастий, сопровождающих в настоящее время промышленный прогресс. Важнейшая задача нашего времени заключается в социальной реформе»¹⁷.

Туган-Барановский, повторяя типичные для марксистов инвективы против конкуренции и рыночной экономики, призывал решительно сражаться с самыми основами рынка. Согласно его выводам, причиной постоянных экономических кризисов является непропорциональность хозяйственной жизни рыночной экономики, порождающей перепроизводство и недопотребление. Коллебаясь временами между реформизмом и революционным учением, он в целом принимал пролетарскую революцию. Туган-Баранов-

ский отрицательно относился к идеям постепенного угасания капитализма и мирного построения социалистического общества. Философ считал, что капитализм не умрет естественной смертью: он будет разрушен сознательной волей человека, разрушен эксплуатируемым классом общества, т. е. пролетариатом. Пролетариат сможет стать общественной силой при помощи кооперативного движения. Противник сильного государства, Туган-Барановский полагал, что мелкие хозяйства составят фундамент нового типа общественных кооперативных отношений, где уважение к затраченному труду станет основой этического отношения к трудящемуся.

Туган-Барановский ставил вопрос о необходимости не только экономического, но и этического обоснования социализма. Для Маркса всякая мораль является превращенной формой общественного сознания, она не показывает положение дел в обществе, а искажает и маскирует их. Однако Туган-Барановский полагал, что общество невозможно без развитого позитивного представления о ценностях. Общественные ценности он описывал как продукт, производимый тем же способом и по тем же универсальным законам спроса и предложения, что и материальные вещи. Следуя этой логике, можно сказать, что общественный спрос на идеалы порождает соответствующее предложение. Этика Туган-Барановского выражается в суждении, получившем в истории название «теоремы Туган-Барановского»: предельная полезность общественного блага прямо пропорциональна затраченному труду. Это учение стало синтезом марксизма и теории предельной полезности. Связать этическую и экономическую теорию – задача, для решения которой философ обратился к неокантианскому этическому учению.

Неокантианство являлось одной из самых развитых и популярных новых философских учений в России эпохи, связанной с культурой Серебряного века. Туган-Барановский вполне недвусмысленно заявлял, что философская позиция марксизма представляется ему слабой, и высказывал предположение о том, что синтез марксизма с кантианством позволит подтвердить догадки Маркса более основательным философским учением. Он писал: «Форлендер неопровержимо доказал, что единственно возможным этическим обоснованием социализма является кантовская идея самоцельности человеческой личности. Весь этический пафос социализма вытекает из этой идеи, которая сознательно или бессознательно предполагает

ется каждым социалистом. С другой стороны, логическое развитие ее неизбежно приводит к социализму. А так как социализм не есть чисто теоретическое построение, но относится к практике общественной жизни и, следовательно, лежит в сфере этики, то названная идея должна быть признана центральной идеей социализма»¹⁸. Примечательно, что марксист Туган-Барановский считает необходимым дополнить марксизм именно теми моментами, которые основатели марксизма решительно и сознательно отбрасывали. Прежде всего, это потребность в «вечных ценностях». В работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельс говорит: «Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечно восхождения от низшего к высшему»¹⁹.

Можно подвести некоторые итоги. Марксизм в России сохранил себя как альтернативу идеалистической философии Серебряного века. Но, безусловно, русский марксизм приобрел в ходе своего развития некоторые черты, сближающие его с духовными исканиями эпохи. При этом один из вариантов русского марксизма связан с синтезом марксистских идей с идеями «нового религиозного сознания». Булгаков, совершивший переход «от материализма к идеализму», не случайно писал, что «несмотря на его относительную научность, в марксизме бьет горячий ключ социального утопизма, питающий чисто религиозное одушевление»²⁰. Социал-демократическое движение, опиравшееся на наиболее последовательное применение идей исторического материализма к изучению России, выразилась в идеологии политического освобождения и создания новой морали. «Легальные марксисты» критиковали революционных марксистов за догматизм. Одни легальные марксисты, в частности, Струве, отошли как от революционных взглядов, так и от радикальных идеалов отрицания частной собственности, перейдя на либеральные конституционно-демократические позиции. Струве призывал к мирному преобразованию капиталистического общества, которое станет возможным благодаря организованному сознанию индивида. Другие легальные марксисты пытались оставаться в рамках социалистической идеологии. Туган-Барановский предложил дополнить марксизм этикой, соединяющей в себе кан-

тианский идеализм и теорию предельной полезности. Идеология «нравственного социализма» сочетает положения о насильственном уничтожении свободного предпринимательства и формировании свободного кооперативного общественного устройства. Различные варианты марксизма, сложившиеся в процессе апробации идей Маркса и применения их к русской действительности, так или иначе связаны с идейным контекстом эпохи.

Критическое отношение к развитию капиталистических отношений в России, поиск альтернатив развития России и поиск новой культуры – эти идеи сближают искания религиозных философов и марксистов. Марксизм и русскую религиозную философию объединяет потребность вывести философию, науку и искусство за пределы узкопрофессиональной деятельности. И для марксистов и для религиозных идеалистов философская идея должна стать самой жизнью. Также и творчество должно осуществляться не в замкнутом кругу художников и ценителей, а изменять саму жизнь людей. Марксистская философия, получив развитие в России конца XIX – начала XX в., быстро распалась на несколько конкурирующих научных и политических движений. Главным предметом дискуссии марксистов в России (и не только) было не изучение нынешнего состояния общества, а поиск черт грядущего мира, который предполагалось реализовать на практике. Марксистская философия в России поставила такие вопросы, которые до сих пор представляются актуальными: политическая и философская дискуссия в России, так или иначе, до сих пор связана с истолкованием марксистских идей.

Примечания

- ¹ Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. VI.
- ² Соединение религиозного и марксистского мировоззрения нашло выражение в философии «богостроительства» (А.В.Луначарский, В.А.Базаров, Максим Горький). Деятельность этого движения не рассматривается в данной статье из-за нехватки места.
- ³ Плеханов Г.В. *Materialismus militans* // Плеханов Г.В. Соч. Т. 17. М., 1924. С. 4.
- ⁴ Энгельс Ф. Об общественных отношениях в России // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1948. С. 43.
- ⁵ Плеханов Г.В. Социализм и политическая борьба // Плеханов Г.В. Соч. Т. 2. М., 1922. С. 27.
- ⁶ Плеханов Г.В. Предисловие к 1-му тому первого Собрания сочинений // Плеханов Г.В. Соч. Т. 1. М., 1922. С. 28–29.

- ⁷ *Энгельс Ф. Л. Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. С. 343.*
- ⁸ *Плеханов Г. В. Закон экономического развития общества и задачи социализма в России // Плеханов Г. В. Соч. Т. 1. С. 73–74.*
- ⁹ *Цит. по: Плеханов Г. В. Евангелие от декадана // Плеханов Г. В. Соч. Т. 17. С. 292.*
- ¹⁰ *Плеханов Г. В. Евангелие от декадана // Там же. С. 294.*
- ¹¹ *Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1948. С. 23.*
- ¹² *Струве П. Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С. 45.*
- ¹³ *Там же. С. 68.*
- ¹⁴ *Там же. С. 53.*
- ¹⁵ *Там же. С. 287.*
- ¹⁶ *Туган-Барановский М. И. Теоретические основы марксизма. СПб., 1906. С. 7.*
- ¹⁷ *Туган-Барановский М. И. Промышленные кризисы в современной Англии. СПб., 1894. С. 512.*
- ¹⁸ *Туган-Барановский М. И. Кант и Маркс (по поводу русского перевода сборника статей Форлендера о Канте и Марксе) // Туган-Барановский М. И. К лучшему будущему. СПб., 1912.*
- ¹⁹ *Энгельс Ф. Л. Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. С. 343–344.*
- ²⁰ *Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. X.*

Библиография

- Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1948.*
- Плеханов Г. В. Закон экономического развития общества и задачи социализма в России // Плеханов Г. В. Соч. Т. 1. М., 1922.*
- Плеханов Г. В. Евангелие от декадана // Плеханов Г. В. Соч. Т. 17. М., 1924.*
- Плеханов Г. В. Предисловие к 1-му тому первого Собрания сочинений // Плеханов Г. В. Соч. Т. 1. М., 1922.*
- Плеханов Г. В. Социализм и политическая борьба // Плеханов Г. В. Соч. Т. 2. М., 1922.*
- Плеханов Г. В. Materialismus militans // Плеханов Г. В. Сочинения. Т. 17. М., 1924.*
- Струве П. Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1894.*
- Туган-Барановский М. И. Кант и Маркс (по поводу рус. пер. сб. ст. Форлендера о Канте и Марксе) // Туган-Барановский М. И. К лучшему будущему. СПб., 1912.*
- Туган-Барановский М. И. Промышленные кризисы в современной Англии. СПб.: Изд. О. Н. Поповой, 1894.*
- Туган-Барановский М. И. Теоретические основы марксизма. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1906.*

Содержание

<i>М.Н.Громов.</i> Образ Софии Премудрости в русской философии и культуре.....	3
<i>В.В.Мильков.</i> Палейная антропология и ее источники.....	21
<i>Псевдо-Дионисий Ареопагит.</i> О божественных именах (из 4-й главы)	37
<i>К.В.Коновалов.</i> Влияние идейного наследия Максима Грека в восточно-славянских странах второй половины XVI столетия на примере Исаяи Каменчанина.....	77
<i>О.В.Марченко.</i> К вопросу о метафизике социокультурного бытия в русской мысли XVIII–XX вв.	82
<i>Н.А.Куценко.</i> Троиединство российского гуманитарного знания в соотношении традиций и новаций	92
<i>В.В.Лазарев.</i> Осуществимо ли воссоединение западничества и славянофильства? (Условия преобразования).....	102
<i>И.А.Кацапова.</i> Социально-политическое наследие Б.Н.Чичерина	120
<i>Ю.Б.Тихеев.</i> К вопросу об «античных» влияниях в ранней философии В.С.Соловьева	133
<i>В.В.Сербиненко.</i> Египетские сюжеты в русской философии (Вл.Соловьев и В.Розанов)	142
<i>С.И.Бажов.</i> Этическая проблематика в философском творчестве П.И.Новгородцева	149
<i>С.М.Половинкин.</i> Персонализм и особенности социальной стратегии (христианский персонализм П.А.Флоренского в контексте русской мысли)	166
<i>А.В.Черняев.</i> «Гамлет русской революции» (к 150-летию Е.Н.Трубецкого)	181
<i>А.В.Соболев.</i> О духовно-нравственной атмосфере в семье Трубецких.....	190
Приложение. <i>Г.Н. Трубецкой.</i> Облики прошлого	193
В.В.Ушаков. Марксизм в контексте русской философской культуры рубежа XIX–XX вв.	208
<i>Хоу Цзинна.</i> Мистический эмпиризм Н.О.Лосского в смысле и вне смысла мистики.....	224
<i>В.В.Ванчугов.</i> Философствование в условиях немирного времени: постижение смысла «второй отечественной войны»	232

Ю.Б.Мелих. Поиск трансцендентальных оснований индивидуального и общего в творчестве (философия И.И.Лапшина)	246
К.Б.Ермишина. Феномен культуры в понимании Г.В.Флоровского	255
Аннотации	268
Summaries.....	274
Авторы выпуска	279
К сведению авторов	281